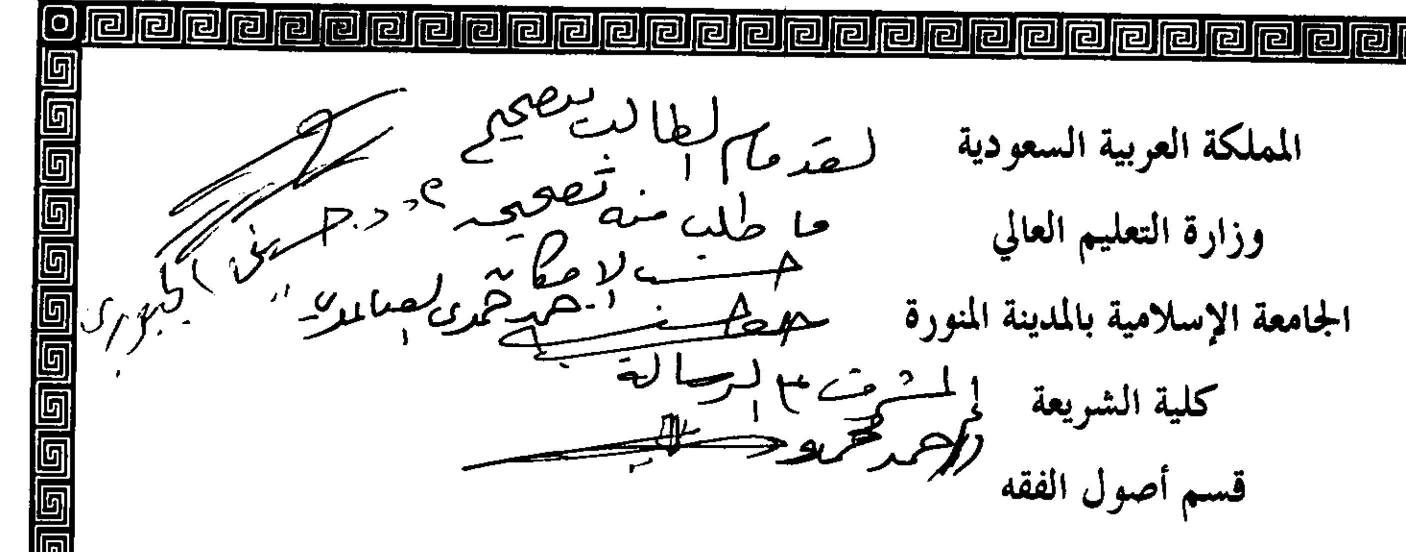


المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الشريعة

قسم أصول الفقه

الأستاذ أبو بكر ابن فورك

ت ٤٠٦هـ

وآراؤه الأصولية

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه

إعداد الطالب

محمد بشير آدم

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور

أحمد محمود عبد الوهاب

العام الجامعي ١٤٢٢ - ١٤٢٣هـ

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا، ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [سورة البقرة: ٢]، أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وهداهم إلى صراط مستقيم.

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الأولين والآخرين، وإمام المتقين، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، وبين للناس ما نزل إليهم، وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، وجاهد في الله حق جهاده حتى لحق بالرفيق الأعلى، وقد أرسى قواعدها، وقعد أصولها، ورضي الله عن صحابته الكرام، الذين تلقوا عنه واقتدوا به وبلغوا عنه، ورضي الله عن التابعين الذين سلكوا منهجهم، وترسموا خطاهم، وساروا على طريقتهم، ونقلوا هذا الدين عمن قبلهم لمن بعدهم.

وإن من أجل نعم الله عز وجل على عباده، ومننه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى أن تكفل سبحانه وتعالى بحفظ هذا الكتاب إذ قال جل من قائل: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [سورة الحجر: ٩] فحفظه من عبث العابثين، وكيد الكائدين، فلم تمتد إليه أيدي المبطلين كما حصل للكتب السابقة، بل حفظه وحفظ معه بيانه وتفسيره وهو سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولقد سخر الله سبحانه وتعالى لحفظ هذه الشريعة الغراء من كل قرن خيارهم، ومن كل جيل عدولهم، فحفظوها وبلغوها من بعدهم من لدن الصحابة -رضي الله عنهم- إلى يومنا هذا، وتناول العلماء هذا الكتاب العزيز، والسنة المطهرة درسا وفهما واستنباطا،وفرعوا منهما علوما كثيرة تدور كلها حول هذين المصدرين العظيمين.

فعلوم الشريعة هي أشرف العلوم وأنفعها، إذ فيها الهداية والرشاد، وتبين الغي من السداد، وفيها يدرك المرء المأمورات فيأتيها، والمنهيات فيتجنبها.

وإن علم أصول الفقه من أجل هذه العلوم قدرا، وأكثرها فائدة، إذ هو أداة فهم الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، والمظهر لعللها ومقاصدها، وهو الذي يتولى بيان أحكام ما يحدث ويتجدد في كل عصر ومصر، فلا يستغني عنه المجتهد؛ مفتيا كان أو حاكما أو قاضيا.

ولمكانة هذا العلم وفضله اعتنى به ذوو الهمم العالية من أصحاب العقول النيرة، فاشتغلوا به تعلما وتعليما وتأليفا في كل زمان ومكان، إذ لا حادثة إلا وللشرع حكم فيها، ولا يمكن الوصول إلى هذا الحكم إلا بالاجتهاد، ولا اجتهاد بدون أصول الفقه، لأنها قواعد عامة وضعها المجتهدون من علماء المسلمين، معتمدين -بعد الله عز وجل- على استقراء نصوص الكتاب والسنة، وقواعد اللغة العربية، التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

ومن المعلوم أن القرنين الرابع والخامس الهجريين من أزهى عصور هذا العلم، إذ برز فيهما علماء أجلة في هذا الفن، لهم آراء متميزة، وظهرت فيهما أهم كتبه، غير أن المتتبع للكتب المؤلفة في نشأة هذا العلم وتاريخه يجد أن معظم الكتب لا تذكر من العلماء البارزين الذين لهم قدم راسخ في هذا الفن على طريقة المتكلمين إلا أربعة وهم: القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري المعتزليان، وإمام الحرمين، وأبو حامد الغزالي الأشعريان، فاحتاج هذا إلى إعادة الجهود لإبراز آراء من لم يذكروا أو أغفلوا من أئمة هذا العلم في هذا العصر.

ومن علماء علم أصول الفقه البارزين، والذين لهم قدم راسخة فيه تأصيلا لقواعده، وتحديدا لمصطلحاته، الأستاذ الإمام أبو بكر محمد بن الحسن ابن فورك رحمه الله، المتوفى سنة٤٠٦هـ، الذي ذاع صيته في الآفاق، فهو من البارزين في الأصول، له آراء خاصة في مباحثه المختلفة، وله سند رفيع في رواية الحديث، مفسر بارع.

ولقد اخترت دراسة هذه الشخصية وآرائه الأصولية لتكون مجالا للبحث في هذه المرحلة، وليكون أنموذجا لغيره من الأئمة الذين برزوا في هذه الفترة في هذا الفن وأغفلوا -أعني لم يذكروا في كتب تاريخ الأصول ونشأته- وجعلت عنوانه: "الأستاذ أبابكر ابن فورك وآراءه الأصولية" جمعا لها ودراسة على المنهج الذي رسمته كما سيأتي إن شاء الله.

أسباب اختيار هذا الموضوع.

من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

١- مكانة هذا الإمام العلمية، وبخاصة أنه من المبرزين في علم أصول الفقه، وممن حددوا مصطلحات هذا الفن، مما يتطلب إبراز آرائه للناشئة ليأخذوا بها عند الاستدلال، وليدركوا فضل العلماء، فيستغفروا لهم ويترحموا عليهم، ويتشبهوا بهم.

٢- محاولة للإسهام في إظهار الواقع الحقيقي لتاريخ علم أصول الفقه، ولاسيما في العصر الذي عاش فيه الأستاذ ابن فورك -القرنين الرابع والخامس الهجريين- والذي يعتبر بحق العصر الذهبي لهذا العلم، حيث ألفت فيه أهم مصنفات هذا العلم، وظهر فيه أشهر اتجاهاته، وبرز فيه أهم مؤلفات علم الأصول الشاملة، والتي تبين قواعد كل مذهب وأصوله التي بني عليها، فحري بأن يعتنى بعصر هذا شأنه، وأن لا تغفل آراء علماء ذلك العصر، لأن لها وزنها وثقلها بالنسبة لعلم الأصول.

٣- الأستاذ ابن فورك إمام في الحديث، ماهر بالأصول، مفسر بارع؛ فتضلعه بهذه العلوم وغيرها تؤهله لتبوء المكانة المرموقة، وتجعل آراءه موضع عناية من جاء بعده؛ فلا غرو أن كثرت النقولات لآرائه في كثير من كتب الأصول، فما من كتاب من الكتب المعتبرة في هذا الفن ممن أتى بعد الأستاذ ابن فورك، إلا وللأستاذ ابن فورك ذكر في مصنفه، من مكثر من النقل عنه ومقل؛ وقد ألف الأستاذ كتابا في (أصول الفقه) ولم يعثر عليه إلى الآن، فتكون الكتابة في آرآئه الأصولية محاولة لإيجاد بديل -على الأقل- لكتابه الذي لم يظهر إلى الآن.

٤- توفر مصادر دراسة شخصيته وكذلك مصادر الوقوف على آرائه الأصولية، فترجمته متوفرة في معظم كتب التاريخ والتراجم، وله ذكر في كتب الطبقات؛ كطبقات المفسرين، وطبقات الفقهاء، وطبقات الأصوليين وغير ذلك؛ كما أن له كتاب (الحدود في الأصول) الذي ظهر أخيرا، فيه تحديد لكثير من المصطلحات الأصولية التي لا يستغني عنها المتخصص في هذا الفن، وكتابه في التفسير الذي فيه بعض آرائه الأصولية، وقد مر أن جل كتب أصول الفقه اهتمت بإيراد آرائه؛ وبخاصة الزركشي في البحر المحيط، والقاضي أبي يعلى في العدة، وابن عقيل في الواضح، والسبكي في جمع الجوامع، و الإبهاج في شرح المنهاج للسبكيين، وكذا في رفع الحاجب، والباجي في إحكام الفصول، والرازي في المحصول، والآمدي في الإحكام، وابن مفلح في أصوله، والفتوحي في شرح الكوكب المنير، وغير ذلك كثير.

٥- أن دراسة آراء شخصية أصولية مفيد -في المقام الأول- للباحث، حيث يجعله يطلع على أكبر قدر ممكن من مسائل هذا العلم، وبخاصة إذا وفق بشخصية أصولية معتبرة لدى علماء الفن، غير مقيد بآراء غيره بل الدليل مبتغاه وغايته، فيغوص معه إذا غاص في أعماق مسائله وسبر غورها، ومثل هذه الفوائد قد لا تتحقق فيما لو اختار الباحث جزئية معينة للكتابة فيها، ولاسيما إذا علم أن جزئيات هذا الفن قد أشبعت بحثا في القديم والحديث، وحيث إنني لا زلت في بداية الطريق بالنسبة لهذا العلم الجليل القدر، فلست في مقام دعوى الابتكار والإبداع، بل تحصيل الفائدة غايتي ومقصدي في هذه المرحلة، إذ الابتكار في هذا العلم على أمثالي لم يحن وقته بعد.

خطة البحث.

قسمت مادة هذا البحث إلى مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة ففي بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج الذي يسار عليه فيه، والشكر والتقدير.

وأما الأبواب الخمسة فهي تشتمل على ما يأتي:

الباب الأول: عصر الأستاذ ابن فورك وحياته:

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر الأستاذ ابن فورك.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحياة السياسية.

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحياة العلمية.

المبحث الرابع: علم أصول الفقه في هذا العصر.

الفصل الثاني: حياة الأستاذ ابن فورك الشخصية.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المبحث الثاني: أسرته.

المبحث الثالث: حالته الاجتماعية.

المبحث الرابع: أخلاقه وصفاته.

الفصل الثالث: حياة الأستاذ ابن فورك العلمية والعملية.

وفيه عشرة مبحث:

المبحث الأول: طلبه للعلم ورحلاته فيه.

المبحث الثاني: شيوخه.

المبحث الثالث: تلاميذه.

المبحث الرابع: الفنون التي برع فيها.

المبحث الخامس: عقيدته ومذهبه الفقهي، وتحقيق ما نسب إليه من آراء عقدية شاذة.

المبحث السادس: مناصبه.

المبحث السابع: أقرانه وما كان بينه وبينهم.

المبحث الثامن: آثاره العلمية.

المبحث التاسع: مكانته العلمية.

المبحث العاشر: وفاته وثناء العلماء عليه.

الباب الثاني: آراؤه في تعريف أصول الفقه ومباحث الأحكام.

وفيه تمهيد و فصلان:

التمهيد في تعريف الرأي، وأنواعه، والمقصود به في هذا البحث.

الفصل الأول: رأيه في تعريف أصول الفقه.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث الحكم التكليفي.

الباب الثالث: آراؤه في مباحث الأدلة.

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث الكتاب.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأيه في أدلة الشرع وأقسامها.

المبحث الثاني: رأيه في المحكم والمتشابه.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث السنة.

وفيه ثمانية عشر مبحثا:

المبحث الأول:

الفصل الثالث: آراؤه في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في مباحث اللغة.

المبحث الثاني: آراؤه في مباحث الأمر والنهي.

المبحث الثالث: آراؤه في مباحث العام والخاص والتخصيص.

المبحث الرابع: آراؤه في مباحث المطلق والمقيد.

المبحث الخامس: آراؤه في مباحث المجمل والمبين والبيان.

المبحث السادس: آراؤه في مباحث المفاهيم.

المبحث السابع: آراؤه في مباحث النسخ.

المبحث الثامن: آراؤه في حروف المعاني.

الفصل الرابع: آراؤه في مباحث الإجماع.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رأيه في تعريف الإجماع.

المبحث الثاني: رأيه في مباحث الإجماع المختلف فيه.

المبحث الثالث: رأيه في مباحث متعلقة بالمجمعين.

الفصل الخامس: آراؤه في مباحث القياس.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في مباحث حقيقة القياس وحجيته.

المبحث الثاني: آراؤه في مباحث مسالك العلة.

المبحث الثالث: آراؤه في الأسئلة الموجهة إلى القياس.

الفصل السادس: آراؤه في مباحث الأدلة المختلف فيها.

الباب الرابع: آراؤه في مباحث التعارض وطرق دفعها.

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث التعارض.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث دفع التعارض

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأيه في الترجيح بكثرة الرواة.

المبحث الثاني: رأيه في فيما لو تعارض خبران ناف ومثبت أيهما يقدم؟

الباب الخامس: آراؤه في مباحث الاجتهاد والتقليد.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث الاجتهاد.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث التقليد.

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج التي توصل البحث إليها.

منهج البحث.

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث في النقاط الآتية:

أولا: جمع المادة العلمية المتعلقة بأبواب الرسالة من مصادرها المعتمدة، الأصلية منها والبديلة، وتوزيعها على الفصول والمباحث كما مر في الخطة.

ثانيا: الاهتمام بوضع تمهيد في أول الفصل أو المبحث إذا تطلب ذلك، يتضمن التعريف بمصطلحات ذلك الفصل أو المبحث، أو تحرير محل النزاع أو تصوير المسألة، وبخاصة المسائل المتشعبة الأقوال والآراء.

ثالثا: الالتزام بذكر رأي الأستاذ ابن فورك في كل مسألة، وقد اتبعت في ذلك الخطوات التالية:

أ- ذكر ملخص رأيه في المسألة.

ب- دعم ذلك بنقل كلامه نصًّا في المسألة، أو نقل نص من نقل عنه؛ وقد راعيت في ذلك إما أن ينص الأستاذ على ذلك بنفسه، أو يقول الناقل عنه: "قال ابن فورك كذا" أو قاله ابن فورك" أو "وقال ابن فورك: إنه الأصح" أو "هو اختيار الأستاذ ابن فورك" ونحو ذلك مما هو صريح في عزو القول إليه.

ج- قد أعتمد رأيا قولا له إذا كان الخلاف في المسألة الجزئية التي له رأي فيها منحصرا في القائلين بالقول الفلاني؛ فمثلا الخلاف في مسألة "الأمر المعلق على صفة أو شرط" -والذي له رأي صريح فيها- منحصر في القائلين بأن مطلقه لا يقتضي التكرار؛ فيعلم من ذلك أن ابن فورك من القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، إلا أن البحث في هذه الحالة يذكر المسألة باختصار.

د- بيان موافقته للجمهور أو مخالفته لهم.

هـ- في حالة موافقته للجمهور يكتفي بذكر أدلة الجمهور، ثم ذكر الأقوال الأخرى في المسألة مع توثيقها فقط.

و- أما إذا خالف الجمهور فإنه يذكر من وافقه من العلماء على رأيه ذاك، ثم يذكر

أدلتهم وأدلة الجمهور للمقارنة والترجيح.

ز- إذا كان الراجح عندي من الأقوال خارجا عن رأي الأستاذ ابن فورك والجمهور، فإنه يذكر ذلك الرأي بدليله.

ح- رأي الأستاذ ابن فورك هو المقدم في كل مسألة مطلقا؛ مرجوحا كان أو راجحا، توقفا أو غيره.

ط- وقد حرصت على ذكر ثمرة الخلاف أو أية فائدة تتعلق بالمسألة إن وجدت، وأحيانا أتبع المسألة بذكر بعض المسائل التي بنيت عليها تتميما للفائدة وتنبيها على كون تلك المسألة مسألة كبرى.

ي- إذا عسر عليَّ تمييز رأي الجمهور من غيرهم في المسألة، مع كون أحد القولين أو الأقوال موافقا لما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك، فإنه في هذه الحالة يذكر دليل كل قول للمقارنة والترجيح.

رابعا: الالتزام والحرص على الأمانة العلمية في النقل وعزو الأقوال لأصحابها، المعاصرين منهم والأقدمين، ويكون ذلك عن طريق كتبهم أو كتب أصحابهم المعتمدة.

خامسا: إذا نقلت المعلومة بنصها وفيها كلمة لم أستطع قراءتها، فإنني أضعها بين معكوفتين هكذا [ ] مع بيان ذلك في الهامش.

سادسا: إذا تصرفت في نقل المعلومة، أو نقلتها بالمعنى فإنني أشير في الهامش بقول: "انظر" أو "راجع" ثم أذكر المرجع، أما إذا كان المنقول نصا فيكتفى بذكر المرجع دون قول "انظر".

سابعا: قمت بخدمة النص الذي يتكون منه البحث بما يأتي:

أ- ذكرت أسماء السور وأرقام الآيات القرآنية الواردة فيه.

ب- خرجت الأحاديث النبوية وآثار الصحابة والتابعين الواردة فيه، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك؛ وإذا كان خارجهما فقد خرجته من مصادر الحديث المعتمدة.

ج- نسبة الأبيات الشعرية إلى أصحابها.

د- شرح المصطلحات والكلمات الغريبة.

هـ- ترجمت للأعلام الواردة في البحث ما عدا الملائكة والأنبياء والخلفاء الراشدين، ومن كان حيا وقت ذكره في هذا البحث.

و- التعريف بالفرق والأديان والأماكن الواردة في البحث.

ثامنا: وضع الفهارس العلمية التي تسهل للقارئ الوصول إلى بغيته بسهولة وهي:

فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث والآثار، فهرس الأعلام، فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة، فهرس الأبيات الشعرية، فهرس الفرق والأديان، فهرس الأماكن، فهرس المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات.

وبعد، فإن أعمال البشر مهما حرصوا على إتقانها وإتمامها، وأمعنوا النظر فيها والتدقيق، فإنه يستحيل أن تصل إلى الكمال، إذ ذلك لله وحده سبحانه وتعالى، وقد أبى كمالا لكتاب إلا كتابه جل وعلا، وقد قال قائلهم:

والنقص في أصل الطبيعة كامن * فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد.

وقال الأصفهاني -رحمه الله-: "إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر."

بناء على كل ما تقدم أقول: لقد بذلت غاية جهدي، واستفرغت ما في وسعي في جمع هذه الآراء ودراستها، وكذلك دراسة صاحبها، فإن وفقت إلى المقصود فذلك من فضل الله سبحانه وتعالى وتوفيقه، فله الحمد والشكر والثناء الحسن، وإن كان غير ذلك، فذلك مني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، وأستغفر الله العظيم من كل ذنب عظيم، ورحم الله امرءا أهدى إلي عيوبي.

الشكر والتقدير

أحمد الله سبحانه وتعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، وأشكره على آلائه ونعمه التي لا تعد ولا تحصى، فله الحمد في الأولى والآخرة، وله الحمد حتى يرضى، لا نحصي ثناء عليه، -هو جل وعلا- كما أثنى على نفسه.

وامتثالا لما أرشد إليه نبي الرحمة والهدى، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في قوله: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)[1]

فإنني أتقدم بالشكر الجزيل، مقرونا بالدعاء الخالص بالتوفيق والسداد في الدنيا والآخرة لكل أولئك الذين ساهموا في تربيتي، وأخذوا بيدي، ووجهوني إلى تعلم العلم الشرعي في مراحله المختلفة، اللهم أجزل لهم المثوبة، وأحسن لهم العاقبة.

وأخص بالذكر في هذا المقام أبويَّ الكريمين، اللذين ربياني صغيرا، وأخذا بيدي وأرشداني إلى طلب العلم الشرعي، وشجعاني عليه، وبذلا في ذلك كل غال ونفيس مما يملكانه، فاللهم احفظهما، وبارك لهما في عمرهما، وارحمهما كما ربياني صغيرا.

كما أزف خالص الشكر والتقدير إلى شيخي وأستاذي الجليل، الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب، المشرف الوالد، الحليم المتواضع، فقد منحني من علمه الغزير، وتوجيهاته السديدة، ونصائحه القيمة التي كانت معينة -بعد الله عز وجل- في إنجاز هذا البحث، فالله أسأل أن يجزيه عني خير ما يجزى به أستاذا عن تلميذه، ويبارك له في عمره، ويصلح له ذريته، ويحسن له الخاتمة، إنه كريم ودود.

ولا أنسى إسداء شكري العميق إلى هذا الصرح العلمي الميمون الشامخ المبارك، الجامعة الإسلامية -متمثلة في مديرها وكل العاملين فيها- حيث يستقطب أبناء المسلمين من جميع بقاع الأرض، ويبذل كل ما من شأنه تيسير طلب العلم الشرعي

[1] أخرجه الإمام أبو داود والترمذي وقال: "حديث حسن صحيح" سنن أبي داود٥/١٧٥حديث رقم"٤٨١١"، سنن الترمذي٤/٣٣٩حديث رقم"١٩٥٤"

لهم، لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يبقيه ذخرا للإسلام والمسلمين، وأن يرفع شأنها ويقيها كيد الكائدين، وحسد الحاسدين.

ولا أنسى كذلك هذا البلد الكريم المعطاء، الذي فتح أبوابه لأبناء المسلمين، يتلقون في هذه المدينة المباركة نور النبوة، فالله وحده هو القادر على مجازاتهم.

وفي الختام أسأل الله العظيم رب العرش الكريم، بأسمائه الحسنى وصفاته العلا التوفيق والسداد والإخلاص في القول والعمل، وحسن العاقبة في الأمور كلها، وأسأله سبحانه وتعالى علما نافعا، وعملا صالحا مقبولا. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما؛ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين؛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الباب الأول

عصر الأستاذ ابن فورك وحياته

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر الأستاذ ابن فورك.

الفصل الثاني: حياة الأستاذ ابن فورك الشخصية.

الفصل الثالث: حياة الأستاذ ابن فورك العلمية والعملية.

الفصل الأول: عصره

وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: الحياة السياسية.

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحياة العلمية.

المبحث الرابع: علم أصول الفقه في هذا العصر.

المبحث الأول: الحياة السياسية

تمهيد:

الإنسان ابن بيئته تأثرا بها وتأثيرا فيها، ويصعب غالبا دراسة شخصية عـالم مـن العلماء بمعزل عن بيئته وعصره اللذين عاش فيهما، ذلك لما لأحداث العصر وظروفه المتنوعة من صلة قوية في تكوين شخصية العالم، وبناء ثقافته، وتحديد اتجاهه العلمي؛ فلذلك لزم -قبل الدخول في تفاصيل حياة الأستاذ ابن فورك- تقديم لمحة سريعة عن الحياة السياسية، والاجتماعية، والعلمية، وبخاصة حال أصول الفقه في عصره.

والأستاذ ابن فورك -رحمه الله- عاش معظم حياته خلال القرن الرابع، وشيئا من مطلع القرن الخامس الهجريين، إذ المصادر المتوفرة، والتي وقفت عليها لم تشر إلى السنة التي ولد فيها ابن فورك، مع أنها اتفقت جميعها على أن وفاته كانت سنة ست وأربعمائة من الهجرة النبوية الشريفة، ويمكن أن يستنبط من مجموع ما ذكره عنه المؤرخون والمترجمون له، أن حياته -كما تقدم- كانت في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين.

الحياة السياسية.

يظهر مما تقدم أن الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- عاش في القرن الرابع، وأوائل القرن الخامس الهجريين، وعلى هذا يكون قد عاش في فترة الدولة العباسية، وبالتحديد في العصر الثالث من عصور الدولة العباسية الذي امتد من عام (٣٣٤هـ إلى عام ٤٤٧هـ)

كانت الخلافة العباسية بصفة عامة ممتدة من سنة (١٣٢هـ إلى ٦٥٦هـ)،[1] ولقد

---

[1] انظر البداية والنهاية للإمام ابن كثير١٣/٢١٧.

شهدت أيامها الأولى ازدهارا باهرا، ونهضة قوية في شتى المجالات، فتوسعت رقعة الدولة الإسلامية شرقا وغربا، جنوبا وشمالا، كلها تحت خلافة واحدة.

ثم لم تلبث أن دبت فيها الانقسامات والمنازعات الطائفية، وتنافس القواد في السيطرة على الحكم، وظهرت العصبيات والأحقاد بين العناصر التي كانت تتولى إمرة الجيش، وبخاصة في الفترة الزمنية التي عاش فيها الأستاذ ابن فورك، وهي العصر الثالث من عصور الدولة العباسية، الذي امتد من عام ٣٣٤هـ إلى عام٤٤٧هـ.

وبذلك تفككت دولة الخلافة، وانقسمت إلى دويلات وأمارات منفصلة عن مركز الخلافة في بغداد،[١] ولا رابطة بينها وبينه إلا صوريا فحسب،[٢] كإظهار بعض الولاء الشكلي للخليفة؛ مثل الدعاء له على المنابر.[٣]

كان من أسباب ضعف الخلافة الإسلامية استعانة الخلفاء بعناصر أجنبية في إدارة شئون البلاد والجيش، فاستعانوا بالفرس أولا، وقد علا شأن الفرس فيما بعد، وامتد نفوذهم في مناصب عديدة في الدولة، يتصرفون فيها كيف شاءوا، إلى أن ظهرت خطورتهم على الخلافة مما دعا الخليفة العباسي (المعتصم بالله)[٤] إلى استبدال العنصر

---

[١] بغداد: مدينة بالعراق - وهي عاصمة الجمهورية العراقية حاليا، مصرها وجعلها مدينة: أبو جعفر المنصور، الخليفة العباسي الثاني؛ وهي على نهر دجلة يشقها نصفين، وتقع على ضفتي نهر دجلة في وسط العراق على بعد ٥٤٠ كم إلى الشمال الغربي من الخليج العربي. انظر: معجم البلدان١/٤١٥وما بعدها، الموسوعة العربية العالمية٥/١١.

[٢] انظر: البداية والنهاية١١/١٦٠ - ١٩٠، الكامل في التاريخ لابن الأثير٦/٣١٣، و٨/٤٧ من حوادث سنة٣٣٤هـ - ٤٤٨هـ، تاريخ ابن خلدون٣/٤٦٧-٥٢٢، المنتظم لابن الجوزي١٤/٤٢، ظهر الإسلام لأحمد أمين١/٩٠ -١٥٨، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي للدكتور حسن إبراهيم٣/١-٤١، العالم الإسلامي في العصر العباسي للدكتور حسن أحمد محمود وأحمد إبراهيم الشريف٣١١-٣٦٨، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية للشيخ محمد خضري بك٤٠٠-٥٠٦.

[٣] انظر التاريخ الإسلامي٥/٦وما بعدها.

[٤] هو أمير المؤمنين أبو إسحاق محمد المعتصم بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور العباسي، ولد سنة١٨٠هـ، وبويع بالخلافة في سنة٢١٨هـ؛ وتوفي سنة٢٢٧هـ. انظر: تاريخ بغداد٣/٣٤٢، العبر =

الفارسي بالعنصر التركي، وكان يربطه بهم صلة نسب،[1] فأصبحوا هم ساعده الأيمن، ومكنهم في بغداد وسامراء،[2] وأسند إليهم المناصب في الجيش وإدارة شئون البلاد مما كان يتولاه الفرس، إلا أنه آل أمرهم إلى ما كان عليه أمر الفرس قبلهم، إذ قوي نفوذهم تدريجيا، واستطاعوا أن يصلوا ويتسلطوا على المواقع الحساسة والهامة في الدولة، حتى وصل بهم الأمر إلى التدخل في شئون الخلافة الخاصة، فيستطيعون قتل الخليفة والتخلص منه إذا ما شعروا بخطره عليهم؛[3] وكان ممن قتلوا من الخلفاء (المتوكل على الله جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد)،[4] إذ خافوا أن يتخلص منهم فتخلصوا منه قبل أن يفعل هو بهم ذلك، وكان ذلك في سنة (٢٤٧هـ)،[5] وبهذا الحدث دب الضعف إلى الدولة العباسية بالتدريج، حتى انتهت إلى سقوطها على أيدي التتار سنة٦٥٦هـ.[6]

ومن أهم أسباب سقوط الدولة العباسية ضعف الوازع الديني، والانحراف الخلقي والسلوكي عند بعض الخلفاء العباسيين، وانغماسهم في ملذاتهم وشهواتهم مما مكن

٣١٥/١، سير أعلام النبلاء١٠/٢٩٠، البداية والنهاية١٠/٣٠٨-٣٠٩.

[1] انظر البداية والنهاية١٠/٣٠٩.

[2] سامراء مدينة بالعراق، بين بغداد وتكريت، تقع على الضفة اليسرى لنهر دجلة على بعد ١٠٠ كم شمال بغداد، وهي تتبع حاليا قضاء تكريت... وقد خربت على يد المغول فسميت "ساء من رأى". وقالوا أصلها "سر من رأى" انظر معجم البلدان٣/١٧٣وما بعدها، الموسوعة العربية العالمية١٢/٤٤.

[3] انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير٥/٣٠١وما بعدها، البداية والنهاية١١/٢٢٥-٢٢٦.

[4] هو جعفر بن المعتصم بن الرشيد بن محمد المهدي، الخليفة المتوكل على الله، ولد سنة سبع وماتين، وبويع له بالخلافة بعد أخيه الواثق سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وكان محببا إلى الرعية، شديدا على الجهمية وأهل البدعة والزيغ، وكان فيه كرم، وقد شبهه بعضهم بأبي بكر الصديق في قتله أهل الردة، وبعمر بن عبد العزيز حين رد مظالم بني أمية، توفي سنة سبع وأربعين ومائتين. انظر: العبر١/٣٥٣، البداية والنهاية١٠/٣٦٤-٣٦٦، تاريخ الخلفاء للسيوطي٥٥١وما بعدها.

[5] انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي٥٥٨، وتاريخ الإسلام السياسي٣/١.

[6] تاريخ الإسلام السياسي الديني والثقافي للدكتور حسن إبراهيم٣/١-٢٦.

للأتراك التسلط عليهم وإذلالهم، وخلعهم عن الخلافة، وسمل أعين بعضهم، ولعل ذلك عقوبة من الله سبحانه وتعالى لهم، إذ الله عز وجل ﴿لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[1]

ويمكن القول بأن الأستاذ ابن فورك عاصر من هؤلاء الخلفاء على وجه التحديد التقريبي[2]

أولا: المستكفي بالله، أبو القاسم (٣٣٣هـ - ٣٣٤هـ).[3]

ثانيا: المطيع لله أبو القاسم (٣٣٤هـ - ٣٦٣هـ)[4]

ثالثا: الطائع لله أبو بكر (٣٦٣هـ - ٣٩٣هـ).[5]

رابعا:القادر بالله أبو العباس (٣٩٣هـ - ٤٢٢هـ).[6]

وعاصر من الدويلات ما يأتي:[7]

- الدولة الغزنوية[8] التي نشأت عام(٣٥١هـ حتى ٥٨٢هـ) .

---

[1] سورة الرعد الآية١١.

[2] انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي٦٣٣-٦٦٣.

[3] وهو أبو القاسم. عبد الله بن المكتفي بن المعتضد، المستكفي بالله، بويع بالخلافة سنةثلاث وثلاثين وثلثمائة بعد الخليفة المتقي، وكان أبيض جميلا، ربعة أكحل أقنى، وكانت مدة خلافته سنة وأربعة أشهر. توفي معتقلا في سنةثمان وثلاثين وثلثمائة. انظر: العبر٢/٥٣، البداية والنهاية١١/٢٢٤و٢٢٥و٢٣٦.

[4] هو أبو القاسم، الفضل بن المقتدر بالله بن المعتضد، بويع بالخلافة بعد المستكفي بالله سنة أربع وثلاثين وثلثمائة، وقد سلم الخلافة لابنه الطائع لله لإصابته بمرض الفالج في سنة ثلاث وستين وثلثمائة، وكانت مدة خلافته تسع وعشرين سنة. انظر: العبر٢/٤٦-٤٧و١١٥، البداية والنهاية١١/٢٢٦و٢٩٤.

[5] هو أبوبكر عبد الكريم بن المطيع أبي القاسم، كانت مدة خلافته سبع عشرة سنة وستة أشهر، وخلع من الخلافة سنة إحدى وثمانين وثلثمائة معززا مكرما محترما في دار عند القادر بالله، توفي ليلة عيد الفطر من سنةثلاث وتسعين وثلثمائة، وصلى عليه الخليفة القادر بالله. انظر: العبر٢/١٨٥، البداية والنهاية١١/٢٩٤و٣٥٥.

[6] هو أبو العباس أحمد بن الأمير إسحاق بن المقتدر بالله، كان أبيض، كث اللحية طويلها، دينا كثير الصدقات؛ قيل إنه صنف كتابا في أصول الدين فيه ذكر لفضائل الصحابة، وتكفير المعتزلة والقائلين بخلق القرآن، كانت مدة خلافته إحدى وأربعين سنة وثلاثة أشهر، توفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة. انظر: الكامل في التاريخ٧/٣٥٤، العبر٢/٢٤٧، البداية والنهاية١٢/٣٣، مرآة الجنان٣/٤١.

[7] انظر تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم٣/٣٧وما بعدها.

[8] نسبة إلى "غزنة" وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان والهند، وكانت مترل بني محمود بن =

- دولة بني بويه في فارس[١] (٣٢٠هـ حتى ٤٤٧هـ)، وفي الري[٢] وهمذان[٣] وأصبهان[٤] (٣٢٠هـ - ٤١٤هـ)

دولة الحمدانيين بالموصل (٣١٧هـ حتى٣٨٦هـ).

الدولة الإخشيدية (٣٢٣هـ حتى٣٥٨هـ). في مصر[٥] والشام.[٦]

سبكتكين إلى أن انقرضوا. معجم البلدان٤/٢٠١.

[١] ولاية واسعة وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أرحان؛ ومن جهة كرمان السيرجان؛ ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف؛ ومن جهة السند مكران... وهي من أمهات المدن المشهورة وقصبتها شيراز. انظر معجم البلدان٤/٢٢٦-٢٢٨.

[٢] وهي مدينة مشهورة أيضا من أعلام المدن، كثيرة الفواكه والخيرات؛ بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخا، وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخا. راجع معجم البلدان٣/١١٦.

[٣] قيل سميت بهمذان بن الفلوج بن نوح عليه الصلاة والسلام؛ وكان الذي فتحها المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عامل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الكوفة في سنة٢٤هـ. وكانت أكبر مدينة بالجبال؛ ومساحتها أربعة فراسخ في مثلها... وهي مدينة حصينة عامرة، واسعة الأنهار، ملتفة الأشجار. راجع معجم البلدان٥/٤١٠.

[٤] مدينة عظيمة مشهورة؛ قال ياقوت: " ويسرفون في وصفها حتى يتجاوزوا حد الاقتصاد إلى غاية الإسراف" وهي من أكبر مدن إيران، وتقع في الجزء الأوسط الغربي من إيران على طول نهر زابنده. معجم البلدان١/٢٠٦، الموسوعة العربية العالمية٢/٢٤٩.

[٥] قيل سميت مصر بمصر بن مصرايم بن حام بن نوح عليه الصلاة والسلام، وقد كان فتحها على يد الصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله عنه في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهي دولة عربية تقع في الركن الشمالي الشرقي لقارة إفريقيا، وتغطي الصحراء معظم أراضيها، ويجاورها البحر الأبيض المتوسط وفلسطين، والبحر الأحمر، والسودان، وليبيا. انظر معجم البلدان٥/١٣٧-١٤٣، الموسوعة العربية٢٣/٣١١.

[٦] قيل سميت بالشام لأن قوما من كنعان بن حام خرجوا عند التفريق فتشاءموا إليها- أي أخذوا ذات الشمال، فسميت بالشام لذلك. وقيل: سميت بالشام بسام بن نوح عليه الصلاة والسلام. وهو الإقليم الواقع شرق البحر المتوسط، ويحد هذا الإقليم شمالا بآسيا الصغرى، وشرقا بنهر الفرات والصحراء، وجنوبا ببلاد العرب، وغربا بالبحر الأبيض؛ ومن مدنها: حلب وحماة، وحمص، ودمشق، وبيت المقدس..." معجم البلدان٣/٣١١-٣١٥، دائرة المعارف٥/٣٢٠.

الدولة الفاطمية (٣٥٨هـ حتى ٥٦٧هـ) في مصر والشام.

الدولة الأموية بالأندلس (١٣٨هـ حتى٤٠٧هـ).

ولسوء سلوك الأتراك في الدولة الإسلامية، وممارساتهم التعسفية، واستخفافهم وإهانتهم للخلفاء نقم عليهم الشعب، وضجر منهم الخلفاء، فعملوا على التخلص منهم، وعمد الخليفة (المستكفي بالله) إلى الاستعانة ببني بويه،(١) فلما دخلوا بغداد، خلع الخليفة العباسي(المستكفي بالله) على أبناء بويه الثلاثة ألقابا؛ فسمى عليا "عماد الدولة "، وحسنا "ركن الدولة "، وأحمد "معز الدولة وأمير الأمراء"، وأمر أن تنقش أسماؤهم على الدنانير والدراهم.

لكن معز الدولة البويهي جازى الخليفة (المستكفي بالله) على هذا الجميل جزاء سنمار،(٢) فجرده من جميع سلطاته وممتلكاته، وصادر أمواله، ثم في الأخير أجبره على التنازل عن الخلافة ل (المطيع لله).

فعامله معاملة في غاية الإذلال والإهانة، وسمل عينيه، مما يدل دلالة واضحة على حقد دفين على بني العباس خاصة، وأهل السنة عامة؛ لأن بني بويه من الشيعة(٣) على

---

(١) بنو بويه هم ثلاثة إخوة: عماد الدولة أبو الحسن علي، وركن الدولة أبو علي الحسن، ومعز الدولة أبو الحسن أحمد، وهم أولاد أبي شجاع بويه بن قبا خسرو بن تمام بن كوهي الفارسي. انظر الكامل في التاريخ ٢٣٠/٦، البداية والنهاية١١/١٨٥، ظهر الإسلام١/٥١.

(٢) "سنمار" رجل رومي بنى الخورنق الذي بظهر الكوفة للنعمان بن امرئ القيس، فلما فرغ منه ألقاه من أعلاه فخر ميتا؛ وإنما فعل به ذلك لئلا يبني مثله لغيره، فضربت العرب به المثل لمن يجزي الإحسان بالإساءة فيقال: "جزاء سنمار" مجمع الأمثال١/١٥٩.

(٣) الشيعة: معناها الأولياء والأنصار والأصحاب والأحزاب، والمشايعة هي: الموالاة والمناصرة، والشيعة إحدى الفرق المشهورة، سموا بذلك لأنهم شايعوا عليا رضي الله عنه، وقالوا بإمامته نصا ووصاية من الرسول صلى الله عليه وسلم إما جليا وإما خفيا، ومن معتقداتهم أن الإمامة لا تخرج من أولاده. وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية منه ومن أولاده؛ وقد افترقوا إلى فرق كثيرة لكن أصولهم ثلاث فرق: غلاة، وزيدية، وإمامية، وطائفة منهم يميل إلى الاعتزال، و بعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري١/٦٥، الفرق بين الفرق٢٩وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني١/١٤٦، فرق =

مذهب الفرقة السليمانية منهم.[1]

وبهذا نتبين أن سلوك بني بويه مع الخلفاء ليس بأحسن من سلوك الأتراك معهم، بل قلدوهم في التنكيل بالخلفاء.

وفي ذلك يقول الإمام ابن كثير[2] -رحمه الله-: "... وضعف أمر الخلافة جدا، حتى لم يبق للخليفة أمر ولا نهي ولا وزير أيضا، وإنما يكون له كاتب على أقطاعه؛ وإنما الدولة ومورد المملكة ومصدرها راجع إلى (معز الدولة)، وذلك لأن بني بويه ومن معهم من الديلم[3] كان فيهم تعسف شديد، وكانوا يرون أن بني العباس قد غصبوا الأمر من العلويين... "[4]

وقال الشيخ أحمد أمين:[5] "والواقع أن سلوك البويهيين الفرس مع الخلفاء لم يكن

معاصرة تنتسب إلى الإسلام للدكتور غالب عواجي٢/١٣١وما بعدها.

[1] وهو نسبة إلى سليمان بن جرير الزيدي؛ من معتقداتهم: جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، إثبات إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلا أن عليا أولى بالإمامة منهما لكن البيعة لهما لا توجب كفر صاحبه ولا فسقه، وغير ذلك. انظر: مقالات الإسلاميين١/١٤٣، الفرق بين الفرق٣٢، الملل والنحل٢/١٥٩، ظهر الإسلام١/٥١وما بعدها.

[2] هو الحافظ الفذ، المدقق النحرير، إسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي، بارع في الفقه والتفسير والنحو، والعلل ومعرفة الرجال. من مصنفاته الكثيرة تفسيره المشهور تفسير القرآن العظيم، البداية والنهاية، التكميل في معرفة الثقات والضعفاء، توفي سنة٧٧٤هـ.انظر: طبقات المفسرين للداودي١/١١١، شذرات الذهب٦/٢٣١، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع١/١٥٣.

[3] الديلم هو الموت. ويطلق على الأعداء؛ وعلى النمل الأبيض. قال ياقوت: "والديلم: جيل سموا بأرضهم في قول بعض أهل الأثر وليس باسم لأب لهم ..." وقال في الموسوعة العربية: "... هم من الدول التي تفرعت عن الدولة العباسية، أصلهم مهاجرون هاجروا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم صار لهم ملك في القرن الثالث في كيلان ومازندران، وتغلبوا على الخليفة العباسي سنة٤٢٠هـ، ثم تغلبت عليهم ملوك غزنة." معجم البلدان٢/٥٤٤، الموسوعة العربية٤/١٠٦.

[4] البداية والنهاية١١/٢٢٦، وراجع الكامل لابن الأثير٦/٣١٥وما بعدها.

[5] هو الشيخ أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، أديب مؤرخ، من كبار الكتاب في عصره، اشتهر باسمه =

كسلوك آبائهم الفرس مع الخلفاء في العصر العباسي الأول، لقد كان الأولون من الفرس يأتمرون بأمر الخليفة. ويرعون ولاءهم له، وطاعتهم إياهم، فلما جاء خلفهم من بني بويه لم يرعوا ولاء، ولا قلدوا سلفهم، إنما قلدوا الأتراك في التنكيل بالخليفة والاستهانة به... واستقلوا ضعفه فلم يعلو شأنه، بل زادوه ضعفا."[1]

ولهذا المسلك الذي سلكه البويهيون مع الخليفة. قامت الفتن الطائفية، وصارت الفترة فترة بروز الفتن والانقسامات، وانتشرت الفوضى، وعم الاضطراب وساد النزع، فبينما كانت الدولة الإسلامية -رغم سعتها- متحدة يحكمها خليفة واحد، أصبحت ثلاث دويلات مستقلة.

فالبويهيون يحكمون في بغداد والبصرة[2] والكوفة[3] وخراسان[1] وما وراء النهر.[2]

-

أحمد أمين. تخرج بمدرسة القضاء الشرعي، وتولى التدريس بها إلى سنة١٩٢١م، وتولى مناصب عدة منها توليه القضاء ببعض المحاكم الشرعية، ومدير للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية. توفي سنة١٩٤٥م. من مؤلفاته: فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام، زعماء الإصلاح في العصر الحديث. وغيرها. ترجم له في الأعلام للزركلي١/١٠١.

[1] ظهر الإسلام١/٥٠-٥١.

[2] البصرة بصرتان: العظمى وهي التي بالعراق، وأخرى بالمغرب. ويطلق البصرتان على الكوفة والبصرة. والمقصود هنا هو البصرة التي بالعراق، وكان تمصيرها في سنة أربع عشرة قبل تمصير الكوفة بستة أشهر. وهي مدينة عراقية تقع جنوب العراق بالقرب من التقاء نهري دجلة والفرات على بعد ١٣٠ كم من الخليج العربي، وهي ثانية أكبر مدينة في العراق بعد بغداد، وفيها الميناء الرئيس، وفيها كانت وقعة الجمل الشهيرة، وقد خربت لكثرة الحروب فأنشئت في مكان يبعد عن مركزها الأول ١٤ كم إلى الشمال الغربي. راجع معجم البلدان١/٤٣٠، الموسوعة العربية العالمية٤/٤٣٦.

[3] المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق... وسميت بالكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها. وكان تمصيرها في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السنة التي مصرت فيه البصرة سنة١٧هـ، وهي أول عاصمة إسلامية بعد خروج الخلافة من المدينة المنورة. راجع معجم البلدان٤/٤٩٠، الموسوعة العربية العالمية٢٠/٢٢٨.

والفاطميون يحكمون في مصر والحجاز[3] والشام والمغرب[4] واليمن.[5]

وأقام الأمويون دولتهم في الأندلس.[6]

وقد ترتب على هذه الانقسامات أن شهد العالم الإسلامي حروبا عديدة بين الطوائف ذات الاتجاهات العقدية المتباينة، حيث إن البويهيين شيعة أقاموا دولة مناوئة للسنة، مما أدى إلى قتال عنيف بين الشيعة والسنة.

قال الإمام ابن كثير عند ذكره لأحداث سنة (٣٣٥هـ): "في عاشر المحرم منها

---

(1) هو إقليم فارسي في الشمال الشرقي من بلاد الفرس، وعاصمته مشهد، أول حدودها مما يلي العراق أزاذوار:قصبة جوين وبيهق؛ وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان. وتشتمل على أمهات من البلاد منها: نيسابور، وهراة ومرو انظر معجم البلدان٢/٣٥٠، الموسوعة العربية العالمية٣/٦٩٠.

(2) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير٦/٢٢٣وما بعدها، البداية والنهاية١١/٢٢٥وما بعدها.

(3) الحجاز جبل ممتد حال بين الغور- غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر. وقيل سمي الحجاز حجازا لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية... ومن مدنها: المدينة النبوية الشريفة، وخيبر وفدك. وهي في الأصل سلسلة جبال السروات التي تبدأ جنوبا من اليمن، وتمتد شمالا إلى قرب الشام. وكان الحجاز في النظام التركي يقصد بها مكة المكرمة. راجع معجم البلدان٢/٢١٨، الموسوعة العربية٩/٨٢.

(4) قال ياقوت: "بلاد واسعة، قيل حدها من مدينة مليانة -وهي آخر حدود إفريقية- إلى آخر جبال السوس التي وراءها البحر المحيط، وتدخل فيه جزيرة الأندلس..." وهي حاليا دولة عربية تقع في الركن الشمال الغربي من قارة إفريقيا، يحدها من الشمال البحر الأبيض المتوسط، والمحيط الأطلسي من الغرب، ويفصلها مضيق جبل طارق عن أسبانيا بنحو ١٣ كم فقط، وعاصمتها الرباط، والدار البيضاء أكبر مدنها. معجم البلدان٥/١٦١، الموسوعة العربية٢٣/٥٠٠.

(5) راجع البداية والنهاية١١/٣٠٢.

واليمن دولة عربية تقع في جنوب شبه الجزيرة العربية، ويحدها من الشمال المملكة العربية السعودية، ومن الجنوب البحر العربي وخليج عدن، ومن الشرق سلطنة عمان، ومن الغرب البحر الأحمر. انظر معجم البلدان٥/٤٤٧، الموسوعة العربية٢٧/٣٢٧.

(6) المرجع السابق١١/٣٢٧. والأندلس منطقة جبلية ذات هضاب في جنوب أسبانيا، وتعرف بمناخها الجميل وبجمالها، و الأندلس هو اسم أسبانيا لدي المسلمين تاريخيا. راجع الموسوعة العربية العالمية ٣/٢١٠.

عملت الرافضة عزاء الحسين...[1] فاقتتل الروافض وأهل السنة في هذا قتالا شديدا، وانتهبت الأموال."[2]

وذكر أيضا في أحداث سنة (٣٥٤هـ):" في عاشر المحرم منها عملت الشيعة مأتمهم وبدعتهم... وغلقت الأسواق، وعلقت المسوح، وخرجت النساء سافرات ناشرات شعورهن ينحن، ويلطمن وجوههن في الأسواق والأزقة على الحسين "[3]

وبهذا كله يتضح لنا ما كانت عليه الأحوال السياسية في العالم الإسلامي في القرن الرابع الهجري الذي عاش فيه الأستاذ ابن فورك، من الاضطرابات والمنازعات والانقسامات بين الشعب،وهذا الانقسام الداخلي أدى هو الآخر إلى ضعف الدولة ووهنها أمام غارات وهجمات الروم الذين أغاروا على البلاد الإسلامية، وقتلوا أعدادا كثيرة من المسلمين، ونهبوا الأموال، وهذه سنة الله في خلقه، فكلما دب الخلاف والشقاق والنزاع في أمة من الأمم، فذلك إيذان بذهابها وضعفها؛ قال الله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[4]

قال الإمام ابن الجوزي[5] -رحمه الله تعالى- في أحداث سنة(٣٤٧هـ): "وورد

---

[1] هو الحسين بن علي بن أبي طالب، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنته فاطمة، ولد سنة أربع من الهجرة، وخرج مع أبيه علي رضي الله عنهما إلى الكوفة، وشهد مواقعه في العراق، ثم رجع إلى المدينة مع أخيه الحسن إلى أن مات معاوية رضي الله عنه، فبايعه أهل الكوفة، فخرج إليهم، ولم يتم له الأمر؛ فقتل على يد جيش عبيد الله بن زياد سنة٦١هـ. روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانية أحاديث عند أصحاب السنن. ترجم له في: الاستيعاب١/٣٧٨، أسد الغابة٢/١٨وما بعدها، الإصابة١/٣٣٢، سير أعلام النبلاء٣/٢٨٠وما بعدها.

[2] البداية والنهاية١١/٢٦٩؛ وراجع المنتظم لابن الجوزي١٤/١٥٥.

[3] البداية والنهاية١١/٢٧١، وانظر المنتظم١٤/١٦١و١٤/١٧٤.

[4] سورة الأنفال الآية٤٦.

[5] هو الإمام الحافظ أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد، القرشي، التيمي، البغدادي، المعروف بابن الجوزي، علامة عصره في التاريخ والحديث، ولد سنة٥١٠هـ، وقيل قبلها. من شيوخه: أبو القاسم بن الحصين، والحسين بن محمد البارع، وعلي بن الواحد الدينوري. ومن تلاميذه: ابنه محيي الدين يوسف،
=

الخبر بأن الروم[1] خرجوا إلى آمد[2] وميافارقين،[3] وفتحوا حصونا كثيرة، وقتلوا من المسلمين ألفا وخمسمائة رجل."[4]

وقال أيضا في أحداث سنة (٣٥٩هـ): "وورد الخبر في المحرم بأن الروم وردوا مع "نقفور"، فأحاطوا بسور "أنطاكية"[5] وملكوا البلد، وأخرجوا المشايخ والعجائز والأطفال من البلد وقالوا لهم: امضوا حيث شئتم، وأخذوا الشباب من النساء والغلمان والصبيان، فحملوهم على وجه السبي، وكانوا أكثر من عشرين ألف رجل."[6]

وشمس الدين يوسف بن قزغلي، والشيخ موفق الدين ابن قدامة. من مؤلفاته: زاد المسير، والمنتظم، والموضوعات، والوجوه والنظائر. توفي سنة٥٩٧هـ. ترجم له في: سير أعلام النبلاء٢١/٣٦٥، البداية والنهاية١٣/٣١، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب١/٣٩٩.

[1] قال ياقوت: "الروم: جيل معروف في بلاد واسعة تضاف إليهم فيقال: بلاد الروم... وأما حدود الروم: فمشارقهم وشمالهم الترك، والخزر، ورس وهم الروس؛ وجنوبهم: الشام والاسكندرية؛ ومغاربهم: البحر والأندلس... وكانت دار الملك أنطاكية إلى أن نفاهم المسلمون إلى أقصى بلادهم. ومن أشهر مدنها القسطنطينية." انظر معجم البلدان٣/٩٧.

[2] وهي أعظم مدن ديار بكر وأجلها قدرا وأشهرها ذكرا... وهو بلد قديم حصين... مبني بالحجارة السود على نشز، دجلة محيطة بأكثر مستديرة به كالهلال، وفي وسطه عيون وآبار قريبة نحو الذراعين يتناول ماؤها باليد، وهي مجاورة لبلاد الأناضول. انظر: معجم البلدان١/٥٦، دائرة معارف القرن العشرين١/٥٦٨.

[3] قال ياقوت: "ميافارقين أشهر مدينة بديار بكر. قالوا: سميت بميا بنت، لأنها أول من بناها؛ وفارقين هو الخلاف بالفارسية؛ يقال له بارجين، لأنها كانت أحسنت خندقها فسميت بذلك... والذي يعتمد عليه أنها من أبنية الروم، لأنها في بلادهم... قيل إنها فتحت عنوة. وقيل صلحا." معجم البلدان٥/٢٣٥، دائرة معارف القرن العشرين٩/٦٤١.

[4] المنتظم١٤/١١٤.

[5] وهي مدينة تجارية في تركيا، تقع على امتداد نهر أورونتس على بعد ١٠ كم من البحر الأبيض المتوسط، كانت عاصمة سوريا خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، وأصبحت جزءا من تركيا عام١٩٢٣م بموجب معاهدة لوزان. راجع معجم البلدان١/١٦٦، الموسوعة العربية العالمية٣/٢٥٩.

[6] المرجع السابق١٤/٢٠١و٢١٤.

ومع ما وقع بين المسلمين من انقسامات إلى دويلات كما تقدم، إلا أن ذلك لم يمنع من المواصلة في الفتوحات الإسلامية، وبخاصة في البلاد المشرق العربي الذي ازداد فيه نفوذ الأتراك.

ثم لما تولى (محمود بن سبكتكين)[1] مقاليد السلطة، قام بغزو كثير من بلاد الهند، وحمل عليها حملات جهادية صادقة أسفرت عن فتح عديد من مدنها وقراها، وكسر أصنامها الكثيرة، وغنم منهم غنائم كثيرة في كل غزوة،[2] وكان أبوه قبله كذلك.

كما أن الجيش الإسلامي قام بالجهاد ضد الروم، فقتلوا منهم خلقا كثيرا، وأسروا قائدهم وأودع في السجن، فلم يزل فيه حتى مرض فمات.[3]

وقد وفق الله سبحانه وتعالى هذا القائد الإسلامي محمود بن سبكتكين -رحمه الله- إلى إعلاء كلمة الحق في تلك البلاد، ونشر الإسلام في ربوعها.

---

[1] هو محمود بن سبكتكين أبو القاسم، الملقب بيمين الدولة وأمين الدولة، ولد سنة ٣٦١هـ، وتولى الإمارة بعد وفاة والده سنة ٣٨٩هـ، وأرسل إليه الخليفة العباسي "القادر بالله" خلعة السلطنة، ومد بلاد خراسان من أيدي السامانيين، وفتح في بلاد الكفار من الهند فتوحات هائلة، وكسر أصنامها. توفي في غزنة سنة ٤٢١هـ. انظر ترجمته في: العبر ٢/٢٤٥، سير أعلام النبلاء ١٧/٤٨٣ وما بعدها، البداية والنهاية ١٢/٣٢، ظهر الإسلام لأحمد أمين ١/٢٧٧ وما بعدها.

[2] انظر البداية والنهاية ١١/٣٥٢، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق للدكتور جمال الدين سرور ٨٩-٩٠.

[3] راجع الكامل في التاريخ ٧/٢١٣-٢١٤.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية.

إن عدم الاستقرار السياسي في أي مجتمع من المجتمعات يؤثر سلبا على الحالة الاجتماعية فيه، وإذا كانت مستقرة فإنه ينعكس إيجابا على المجتمع.

وهذا ما حصل في عصر الأستاذ ابن فورك، حيث إنه لما ساد عدم الاستقرار السياسي في تلك الحقبة من الزمن، من كثرة الحروب والقلاقل، أثر ذلك في حياة الناس، إذ كان يحدث في كل مواجهة بين طوائف المجتمع المتناحرة المتنافرة، النهب والسرقة، وإحراق الأسواق، وغصب الأمتعة حتى من دار الخلافة في بعض الأحيان، فصار الناس يعيشون حياة خوف وذعر على أنفسهم وممتلكاتهم، وهذا نتيجة ضعف الخلافة الإسلامية الذي أدى إلى نشوب حروب بين الدويلات المستقلة عن الخلافة بينها وبين بعضها الآخر.

وقد ظهر -نتيجة هذا الضعف أيضا- ظهور جماعة العيارين[١] والشطار في المجتمع الإسلامي، وهم فئة من عامة المجتمع، لهم تنظيمات عسكرية، وهم خليط من الأجناس والطوائف، وهذه الفئة اتخذت السرقة وقطع الطريق وغيرهما من أنواع الفساد حرفة لهم، فصاروا مصدر قلق وعدم الاستقرار في المجتمع؛ فكانوا يهجمون على مخازن التجار وينهبونها، وانضم إلى هذا التنظيم كثير من أبناء المجتمع العاطلين عن العمل، نتيجة تردي الأوضاع في المجتمع، وانخفاض مستوى المعيشة في البلاد الإسلامية.[٢]

---

[١] قال في اللسان:" كثير المجيئ والذهاب في الأرض، وربما سمي الأسد بذلك لتردده ومجيئه وذهابه في طلب الصيد... كثير التطواف والحركة ذكيا" وهو من الأضداد؛ فقد يأتي للمدح وللذم فيقال: غلام عيار أي نشيط في المعاصي؛ وغلام عيار أي نشيط في طاعة الله. انظر:لسان العرب٤/٦٢٢-٦٢٣.

[٢] انظر: البداية والنهاية١٢/١٠و١٣، مروج الذهب للمسعودي٣/٣٤٠وما بعدها، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق١٨٨-١٨٩.

ثم إن ظلم بعض الحكام كان له تأثيره السلبي أيضا في حياة العمال والباعة، فقد حدث أن منع الناس من فتح الأسواق ومحالهم التجارية في أثناء النهار، وأمروا بفتحها في الليل فقط، مما أدى إلى ارتفاع الأسعار والغلاء في المؤن.

يضاف إلى ذلك الكوارث الطبيعية التي مرت بها الأمة الإسلامية في تلك الحقبة من الزمن، من الجدب والقحط، وانتشار الجراد الذي أتلف المحاصيل الزراعية، والزلازل، والفيضانات، وانتشار الأوبئة والطواعين، فخلفت مجاعات في كثير من البلاد. وأكل الناس فيها الميتة من الكلاب والمواشي وبني آدم.[١]

قال الإمام ابن الجوزي -رحمه الله- وهو يسرد ما حدث في سنة(٣٤٧هـ): "وظهر في آخر نيسان وأيار جراد أتلف الغلات الصيفية والثمار ببغداد، وأتلف من الغلات الشتوية بديار مصر شيئا عظيما، واجتاحت الرطاب والمطابخ. "[٢]

وقال أيضا في أحداث سنة (٣٧٣هـ): "وزادت الأسعار في هذه السنة زيادة مفرطة، ولحق الناس مجاعة عظيمة... وضج الناس، وكسروا منابر الجوامع، ومنعوا الصلاة في عدة جمع، ومات خلق من الضعفاء جوعا على الطريق..."[٣]

وقال في أحداث سنة (٣٧٨هـ): "فمن الحوادث فيها: غلاء الأسعار، وعدم الأقوات، وظهور الموت..."[٤]

ثم إن المجتمع في هذه الظروف انقسم إلى الفئات الآتية:

الطبقة العليا: وهي طبقة الحكام والأمراء، وأصحاب المناصب العليا، وقواد الجند وكبار التجار، وهؤلاء عدد قليل بالنسبة لسائر أفراد الأمة.

الطبقة الوسطى: وتشمل العلماء والشعراء والأدباء والجند، وأوساط المزارعين

---

[١] راجع في ذلك كله البداية والنهاية١٢/١٣و٣٥و٣٨و٧٣-٧٦.

[٢] المنتظم١٤/١١٤.

[٣] المنتظم١٤/٣٠٢؛ وراجع البداية والنهاية١١/٣٢٥وما بعدها.

[٤] المنتظم١٤/٣٢٩؛ وانظر البداية والنهاية١١/٣٢٦.

أصحاب الملكيات الصغيرة، والقائمين على الصناعات.

الطبقة الدنيا: وهي طبقة عامة الشعب، الغالبية العظمى للمجتمع، ومعظم أفرادها من الفلاحين، والعمال والصناع وصغار التجار، ومنهم كذلك الرقيق الذين يقعون تحت الأسر في الحروب أو يبيعهم النخاسون.[1]

وهذه الطبقة الأخيرة كانت معرضة لأنواع من الظلم والقهر والاستبداد من قبل بعض الحكام والأمراء والإقطاعيين، بما يفرضونه عليها من ضرائب وإتاوات[2] باهظة بلا شفقة ولا رحمة، بغية جمع الأموال من هؤلاء المساكين وصرفها في مسارب اللهو والترف.[3]

وهذا أدى إلى ظهور فئتين من الناس متناقضتين في المجتمع الإسلامي:

فئة سلكت طريق البذخ واللهو والعبث والمجون؛ وتمثل ذلك في شيوع الخنا وشرب الخمر وكثرة اللصوص وقطاع الطرق.[4]

وفئة أخرى سلكت طريق الزهد والقناعة والعفاف، متسلحة بالإيمان الصادق، صابرة محتسبة، راغبة فيما هو خير وأبقى عند الله عز وجل، ولا ترى شعاع أمل في الحياة إلا من خلال التعبد والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

ومنهم من تعمق في الزهد وبالغ حتى انقطع عن الدنيا واعتزل في المساجد والزوايا ورباطات الصوفية، وقد يكون ذلك ردة فعل قوية للتناقض القوي الذي كان يحكم هذا العصر، والذي هو -كما تقدم- غنى فاحش عند الخاصة، وفقر مدقع عند العامة.

---

[1] انظر: الخطط المقريزية ٤١٣/١ وما بعدها، ظهر الإسلام ٩٧/١ وما بعدها، تاريخ الحضارة الإسلامية ١٨٧-١٨٨.

[2] الإتاوات جمع إتاوة، من أتوته وآتوته إتاوة بكسر الهمز، وتجمع على الأتى أيضا، ويطلق على الضريبة، وعلى النماء، وعلى الرشوة، وعلى ريع النخلة وكثرة ثمرها، وعلى كل ما خرج من الأرض من الثمر وغيره. انظر: لسان العرب ١٧/١٤-١٨، المصباح المنير ٢.

[3] انظر ظهر الإسلام ١١٥/١ وما بعدها.

[4] انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١٦٥/٢-١٧٥، الدولة الفاطمية في مصر ١٧٢ وما بعدها.

وانتهى الغلو بهذه الفئة إلى اعتناق أفكار ومبادئ لا تمت بصلة بعقيدة المسلمين: وأغرى كثيرا من الناس بالاستكانة والقعود عن الجهاد أو الدفاع عن الإسلام، فظهر الضعف والوهن والتمزق في الأمة، وتسلط عليها الأعداء.[1]

قال الشيخ أحمد أمين: "... وحيثما نظرنا إلى كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر، رأينا الثروة غير موزعة توزيعا عادلا ولا متقاربا، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط وبؤس مفرط، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت.

وهذا الترف والنعيم حظ عدد قليل هم الخلفاء والأمراء ومن يلوذ بهم من الأدباء والعلماء، وبعض التجار، ثم البؤس والشقاء والفقر لأكثر الناس، وحتى غنى الأغنياء في كثير من الأحيان ليس محصنا بالأمان، فهو عرضة لغضب الأقران أو غضب ذي السلطان الأعلى، فيصادرون أموالهم، ويصبح حالهم أشد بؤسا من فقير نشأ في فقر."[2]

ومن أسباب عدم الأمن والاستقرار بين المسلمين ظهور القرامطة[3] الذين أشاعوا الخوف والاضطراب بين المسلمين، وقتلوا الحجاج في يوم التروية في المسجد الحرام وفي الفجاج من مكة، وكان الناس في الطواف وهم يقتلون، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه، فبقي عندهم أكثر من عشرين سنة إلى أن ردوه.[4]

---

(1) راجع تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ٣/١٢٧.

(2) ظهر الإسلام١/٩٧-٩٨و٢/٧-٩.

(3) قال الإمام ابن كثير رحمه الله:"... القرامطة فرقة من الزنادقة الملاحدة، أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون بنبوة زرادشت ومزدك، وكانا يبيحان المحرمات، ثم هم بعد ذلك أتباع كل ناعق إلى باطل." والقرامطة أو القرمطية نسبة إلى (حمدان بن قرمط) كان أحد دعاتهم، فاستجاب له في دعوته جماعة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري١٠٠، الفرق بين الفرق٢٢، المنتظم١٢/٢٨٧-٣٠٠، الكامل٦/٦٩وما بعدها، البداية والنهاية١١/٦٥ أو١١/١٧١-١٧٢، ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والجماعة٩٢.

(4) راجع المنتظم١٣/٢٨١، البداية والنهاية١١/١٧٢-١٧٤.

يضاف إلى ذلك نار الفتنة التي كان يؤججها بنو بويه بين أهل السنة والشيعة بين الفينة والأخرى، من الطعن والتهجم على الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول -رضي الله عنهم وأرضاهم-، والأمر بلعن معاوية[1] -رضي الله عنه- وغير ذلك.[2]

والأمر الثاني هو ما يحصل من الخلافات المذهبية بين أفراد الشعب نتيجة التعصب للمذاهب الفقهية السائدة، وبخاصة في أصفهان التي نشأ فيها الأستاذ ابن فورك.

قال ياقوت الحموي[3] وهو يصف الأوضاع في أصبهان وسبب الاختلافات الموجودة فيها: "... لكثرة الفتن، والتعصب بين الشافعية والحنفية، والحروب المتصلة بين الحزبين، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى وأحرقتها وخربتها، لا يأخذهم في ذلك إل ولا ذمة."[4]

إذا، فقد كانت الاضطرابات والفتن هي الحالة السائدة في المجتمع الإسلامي في الفترة التي عاش فيها الأستاذ ابن فورك.

---

(1) الصحابي الجليل، معاوية بن أبي سفيان، صخر بن حرب الأموي، أمير المؤمنين أبو يزيد، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا وغيرها من المشاهد، ولما سير أبوبكر الجيش إلى الشام سار معهم هو وأخوه يزيد، ولما استشهد يزيد استخلف على عمله بالشام. توفي رضي الله عنه سنة٦٦هـ. انظر: أسد الغابة٥/٢٠٩، الاستيعاب٣/٣٩٥، الإصابة٣/٤٣٣، حسن المحاضرة١/٢٣٧.

(2) انظر الكامل لابن الأثير٦/٢٤٨.

(3) هو أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي، الملقب بشهاب الدين. ولد سنة٥٧٤هـ. وقيل: ٥٧٥هـ. وقد أسر من بلاده صغيرا، واشتراه ببغداد رجل تاجر يعرف بعسكر ابن أبي نصر إبراهيم الحموي. من مؤلفاته: إرشاد الألباء إلى معرفة الأدباء، ومعجم البلدان، ومعجم الشعراء. توفي سنة٦٢٦هـ. انظر وفيات الأعيان٦/١٢٧.

(4) معجم البلدان١/٢٠٩.

المبحث الثالث: الحالة العلمية.

بالرغم مما كانت عليه الحالة السياسية من عدم الاستقرار، وما كانت عليه الحالة الاجتماعية من التفكك وانتشار الظلم، والتدهور والانحطاط الذي بلغته دولة الخلافة الإسلامية في هذا العصر بصفة عامة، فإن ذلك كله لم يضعف من الحركة العلمية والثقافية والفكرية ولله الحمد، فقد كانت النهضة العلمية في الخلافة العباسية نهضة قوية شهدت بها الفنون العلمية التي كانت موجودة لدى المسلمين، وكذلك تلك التي ترجمت من الثقافات اليونانية، والفارسية، والهندية.[1]

وبهذا كله تتحقق النظرية التي تقول: إن العلم لا يتبع السياسة،[2] إذ قد تتردى الأحوال السياسية والاجتماعية، ويبقى العلم مزدهرا كما شهد عليه هذا العصر الذي عرف فيما تقدم تمزق الدولة الإسلامية فيه إلى ممالك ودويلات متنازعة متنافرة، ومع هذا كله فإن المؤرخين عدوا هذا العصر من الناحية العلمية من أخصب العصور الإسلامية وأزهاها، إذ امتاز بالحركة العلمية ازدهارا واسعا.

ومن أهم الأمور التي ساهمت في هذا الازدهار العلمي ما يأتي:

أولا: تشجيع الخلفاء والأمراء والوزراء، وحكام الدويلات المنقسمة للعلماء، والمبالغة في إكرامهم.[3]

---

[1] وهذه العلوم المستوردة - وإن كان الناس قد استفادوا منها - عن طريقها دخل كثير من المعتقدات الفاسدة إلى الأمة الإسلامية، وأصبح كثير من المسلمين يعتقدون في تلك المعتقدات المخالفة للعقيدة الإسلامية الصحيحة، وظهرت فرق كثيرة ضلت بسبب اشتغالها بالبحث في الالهيات والنبوءات، الشيء الذي كان السلف الصالح - رحمهم الله - يقفون فيه عند حدهم المرسوم لهم في القرآن والسنة. وابتلي المسلمون بسبب هذه الثقافات بكثير من البلايا، ومن أعظمها القول بخلق القرآن، حتى نال كثير من أئمة السلف العذاب بسببه. انظر البداية والنهاية ١٠/٣٤٧.

[2] ظهر الإسلام ١/٩٦.

[3] انظر: تاريخ الدولة الفاطمية ٤٢١-٤٢٥، تاريخ الحضارة الإسلامية للدكتور جمال الدين سرور ٢١٨-٢٤٨.

ولئن كان انقسام الدولة إلى الممالك والدويلات قد أضعفها من الناحية السياسـية، فإنه كان خيرا للعلم والعلماء، حيث حرص كل أمير من أمـراء الأقـاليم الإسـلامية المختلفة على جذب العلماء والأدباء إليهم، وتزيين مجالسهم بهم، وإغـداق[1] الهدايـا عليهم، وأدى ذلك إلى ظهور مراكز ثقافية أخرى في العالم الإسلامي تنافس بغـداد في تجميل موطنها بالعلماء والأدباء، وتتفاخر بهم، فأصبحت الري وأصبـهان -موطـن الأستاذ ابن فورك- وبخارى،[2] وسمرقند،[3] وهمذان،[4] ونيسابور،[5] وجرجـان،[6]

[1] الإغداق هو الإكثار، يقال:غدقت العين غدقا إذا كثر ماؤها؛ ومنه قول الله تعالى:﴿لأسقيناهم ماء غدقـا﴾ أي كثيرا. المصباح المنير١٦٨.

[2] من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها... وهي مدينة قديمة كثيرة البساتين، واسعة الفواكه جيدتها..." وهـي إحدى مدن جمهورية أوزبكستان، وأكثر سكانها ينحدرون من نسل عمر بن عبد العزيز، وقد اشتهر أهلها باحترام العلم وأهله؛ وقد نسب إليها كثير من أئمة المسلمين في فنون شتى، منهم إمام الحديث أبو عبـد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله. راجع معجم البلدان١/٣٥٣، الموسوعة العربية٤/٢٣٩.

[3] ويقال لها بالعربية: سمران؛ بلد مشهور. قيل إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر... وهي ثانية كبريـات جمهورية أوزبكستان، وتعتبر مركزا تعليميا؛ وتقع مكان مدينة مراكانده القديمة التي دمرهـا الإسـكندر الأكبر عام٣٢٩ق.م. واختاره القائد المغولي تيمورلنك في القرن الرابع عشر الميلادي لتكون عاصمة لـه. راجع معجم البلدان٣/٢٤٦، الموسوعة العربية العالمية١٣/٩٧.

[4] وهي مدينة تاريخية قديمة، ومن أهم مدن الإسلام في إيران. فتحها المسلمون عام ٢٣هـ في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقيادة المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. وقيل: جرير بن عبد الله البجلي رضـي الله عنه. وينطقها بعض بـ "همدان" بالدال. راجع الموسوعة العربية العالمية٢٦/١٢٠.

[5] هي من المدن العظيمة التي خرجت الأجلة من العلماء، قال ياقوت: "...لم أر فيما طوفت من البلاد مدينـة كانت مثلها... وكان المسلمون فتحوها في أيام عثمان رضي الله عنه، والأمير عبد الله بن عامر بن كريـز سنة٣١هـ صلحا. وقيل إنما فتحت في أيام عمر رضي الله عنه على يد الأحنف بن قيـس...". وهـي مدينة إيرانية تقع ناحية الشمال الشرقي للبلاد؛ وقيل إنها كانت عاصمة خراسان قديمـا. انظـر معجـم البلدان٥/٣٣١، الموسوعة العربية٢٥/٦٢٤.

[6] مدينة تقع بين طبرستان وخراسان، فيعدها بعضهم من خراسان وبعضهم يعدها من طبرستان. قيل أول من استحدث بناءها هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة. قال ياقوت: "... ولجرجان مياه كثـيرة... وليـس بالمشرق بعد أن تجاوز العراق مدينة أجمع ولا أظهر حسنا من جرجان على مقدارها..." معجم البلدان٢/١١٩.

وهراة،[1] وقرطبة،[2] وحلب،[3] والقاهرة،[4] من أهم المراكز العلمية إلى جانب بغداد، ونسب إلى هذه الحواضر وغيرها علماء كثيرون، من المفسرين والمحدثين، والفقهاء والأصوليين، واللغويين والنحاة والأدباء.

وهذه الحواضر لم تكن لتجاري بغداد في الناحية العلمية لولا التنافس الذي حصل بين حكام الدويلات، وحرص كل حاكم أو أمير على رفع مستوى إقليمه العلمي.[5]

ثانيا: الصراع العقدي الحاصل بين المعتزلة[6] وأهل السنة من جهة، والشيعة وأهل

---

[1] هي من كبرى مدن خراسان... فيها بساتين كثيرة، ومياه غزيرة، وكثير من العلماء وأهل الثراء، وقد خربها التتار حين دخلوها فصيروها في خبر كان. وهي الآن مدينة حصينة في بلاد الأفغان. راجع معجم البلدان٥/٣٩٦، دائرة معارف القرن العشرين١٠/٤٨٣.

[2] قال ياقوت: "... وهي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها... وبها كانت ملوك بني أمية، ومعدن الفضلاء ومنبع العلماء... وهي حصينة بسور من حجارة." وقال في الموسوعة العربية: "مدينة أندلسية في أسبانيا، وعاصمة مقاطعة قرطبة... وتقع على بعد ١٣٨ كم شمالي شرق صقلية. كانت قرطبة عاصمة الأندلس قبل دخول المسلمين فيها، اتخذها بنو أمية ومن بعدهم عاصمة المسلمين في الأندلس... ومن قرطبة وصلت علوم المسلمين إلى أوروبا." معجم البلدان٤/٣٢٤، الموسوعة العربية١٨/١٥٣.

[3] قال ياقوت: "مدينة عظيمة واسعة، كثيرة الخيرات، طيبة الهواء، صحيحة الأديم والماء... يزرع في أراضيها القطن والسمسم، والبطيخ، والخيار والدخن..." وقد مر أنها من مدن الشام، ومساحتها حاليا ٢٠٠٠ هكتار، سيطر عليها الرومان عام ٦٤ ق. م. وأعقبهم البيزنطيون إلى أن انتزعها منهم القائدان أبو عبيدة عامر بن الجراح وخالد بن الوليد رضي الله عنهما عام ١٦هـ. انظر معجم البلدان٢/٢٨٢. الموسوعة العربية العالمية٩/٤٩٩.

[4] عاصمة جمهورية مصر العربية حاليا، إلا أن ياقوت وصفها بقوله: "مدينة بجنب الفسطاس يجمعها سور واحد، وهي اليوم المدينة العظمى... وكان أول من أحدثها جوهر غلام المعز أبي تميم معد بن إسماعيل الملقب بالمنصور بن أبي القاسم... وهي من أطيب وأجل مدينة رأيتها، لاجتماع أسباب الخيرات والفضائل بها." وتقع على الضفة الشرقية لنهر النيل في شمال شرقي مصر، وتتوزع إداريا على ثلاث محافظات هي: القاهرة، والجيزة، والقليوبية. معجم البلدان٤/٣٠١، الموسوعة العربية١٧/٤٩.

[5] انظر ظهر الإسلام١/٩٤وما بعدها.

[6] هم فرقة ضالة من الفرق الإسلامية، سموا بهذا الاسم لاعتزال رأسهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، وقوله بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فقال له =

السنة من جهة أخرى ساعد على إشعال جذوة الحركة العلمية، وساهم في إثراء الفكر الإسلامي، لما كان يدور بينهم من مناظرات في رداه[1] القصور، وعند سواري المساجد؛ إذ هذا يستدعي الاستعانة والإلمام بأنواع من العلوم في مجالات مختلفة؛ كاللغة، والنحو، والمنطق،[2] والفلسفة[3] وغيرها.

كما أنه أدى إلى نشاط ملموس في مجال التأليف من شتى الفرق والمدارس، ليبين كل معتقده ومذهبه بيانا يقنع به القارئ على أن معتقده أو مذهبه هو الحق، وفي الوقت نفسه يفحم[4] خصمه ويطعنه، لينفر القارئ عن مذهبه؛ فألفت المطولات في ذلك.

و لم يقتصر العلماء على مصنف واحد أو مصنفين، بل تجد للواحد منهم العديد من المصنفات في أنواع من الفنون والعلوم. وسيظهر ذلك عند ذكر مؤلفات الأستاذ ابن

الحسن:اعتزل عنا، وتبعه عمرو بن عبيد، ويلقبون بالقدرية،لإسنادهم أفعال المختارين إلى قدرتهم ومنعهم من إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى. ومن مقالاتهم أيضا: نفي صفات الله عز وجل، ونفي الرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنه يجب على الله تعالى رعاية الأصلح، وغير ذلك؛ وقد افترقوا إلى عدة فرق يكفر بعضها بعضا.انظر: مقالات الإسلاميين١/٢٣٥وما بعدها، الفرق بين الفرق٢٠-٢١و١١٤وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني١/٤٣، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للدكتور غالب عواجي٢/٨٢١.

[1] جمع ردهة؛ وهو البيت العظيم الذي لا يكون أعظم منه؛ يقال: رده البيت يردهه ردها: إذا جعله عظيما كبيرا.انظر لسان العرب١٣/٤٩٢.

[2] المنطق عرف بأنه:"آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر." وقيل:"هو علم يعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه." انظر: مقدمة ابن خلدون٣٠٧، التعريفات للجرجاني٣٠١، شرح الأخضري لسلمه٢٣، إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري٤.

[3] الفلسفة كلمة يونانية مركبة من لفظ:(PHILO) بمعنى المحبة، و(SOFIA) بمعنى الحكمة؛ فالفلسفة هي محبة الحكمة، ولذا نجد بعض العلماء كالقاضي العضد يسميهم بالحكماء.

وفي الاصطلاح:"هو علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح." انظر:نصوص ومصطلحات فلسفية للدكتور فاروق عبد المعطي٤٨٣و٤٨٦.

[4] من أفحم يفحم إفحاما وهو الإسكات في خصومة وغيره؛ فيقال: أفحم الخصم إفحاما إذا أسكته بالحجة. انظر: المصباح المنير١٧٦، مختار الصحاح٤٩٣، القاموس المحيط١٤٧٧.

فورك، إذ كان معظمها في مباحث علم الكلام، وذلك في الرد على مخالفيه كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

ثالثا: انتشار دور العلم والتعليم، من مساجد ومدارس ومكتبات ضخمة، أسهم بدور كبير في النهوض بالحركة العلمية لهذا العصر، وكان إقبال طلاب العلم عليها إقبالا شديدا، وكثر ارتحال العلماء والأدباء وطلاب العلم وتنقلهم بين هذه الحواضر التي توجد بها هذه المدارس ودور العلم، وكانوا يعتبرون السفر في طلب العلم منقبة[1]، والقعود عنه معرة.[2]

ومن أهم هذه المراكز التي استقطبت طلبة العلم والعلماء ما يأتي:

أ- بغداد. وهي عاصمة الخلافة، فبدهي أن يكون لها الصدارة في العلوم، واستمر ذلك فيها إلى نهاية الدولة البويهية.[3]

وقد برز في العراق كوكبة وضاءة من العلماء والأدباء.

قال فيها المقدسي رحمه الله: "هذا إقليم الظرفاء، ومنبع العلماء... أخرج أباحنيفة[4]

---

[1] أي مفخرة وهي ضد المثلبة. انظر: مختار الصحاح٦٧٤، القاموس المحيط١٧٨.

[2] انظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري١/٣٠١-٣١٦، تاريخ الدولة الفاطمية٤٢١وما بعدها. والمعرة هي السيء والإثم. المصباح المنير١٥٢، مختار الصحاح٤٢٣.

[3] ظهر الإسلام١/٢٢١.

[4] أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب؛ ولد سنة ٨٠هـ. قال عنه الإمام ابن كثير:"... فقيه العراق، وأحد أئمة الإسلام، والسادة الأعلام، وأحد أركان العلماء، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتنوعة..."
وقال عنه الذهبي:"... وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى، والناس عليه عيال في ذلك."
وروي عن الإمام الشافعي أنه قال:"الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة." عرض عليه القضاء مرارا فأبى، وكذا ولاية بيت المال فرفض ذلك كله رحمه الله. روى عن عطاء بن أبي رباح، والشعبي، وتفقه على حماد بن أبي سليمان، وسماك بن حرب وغيرهم. ومن تلاميذه: إبراهيم بن طهمان، وزفر بن الهذيل، وسليمان بن عمرو، والنخعي وغيرهم. توفي رحمه الله سنة١٥٠هـ .انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي٨٦، العبر١/١٦٤، سير أعلام النبلاء٦/٣٩٠وما بعدها، البداية والنهاية١٠/١١٠.

فقيه الفقهاء، وسفيان سيد القراء، ومنه كان أبو عبيدة،[1] والفـــراء...[2] وحمـــزة،[3] والكسائي[4]، وكل فقيه ومقرئ، وأديب وحكيم، وداه وزاهد ونجيب..."[5]

ب- أصبهان: وهي موطن الأستاذ ابن فورك، وقد تقدم أنها كانت تحت حكـــم البويهيين في العصر الذي عاش فيه ابن فورك، وقد شملها التقدم العلمي الكبير الـــذي ساد جميع أنحاء العالم الإسلامي، وخرجت كثيرا من العلماء والمحدثين.

قال المقدسي في وصفها: "بلد عامر كثير الخير... ما رأيت جامعا بعد جامع مصـــر أعمر بالجماعة من جامعهم، ولا في الإقليم بلدا آهل من بلدهم، ولا في جميع الإســـلام مثل تربتهم، أهل سنة وجماعة، وأدب وبلاغة، كم أخرجت من مقرئ! وأديب وفقيـــه ولبيب!"[6]

---

[1] هو معمر بن المثنى، التيمي ولاء، البصري النحوي، كان عالما باللغة والأدب؛ وكان إباضيا شعوبيا، ولـــد سنة ١١٠هـــ. من شيوخه: هشام بن عروة، ورؤبة بن العجاج، وأبو عمرو بن العلاء. ومن تلاميذه: علـي بن المديني، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وعثمان المازني. من مؤلفاته: مجاز القـــرآن، طبقـــات الشـــعراء، المحاضرات والمحاورات. توفي سنة٢٠٩هـــ. ترجم له في: تاريخ بغداد١٣/٢٥٢، إنباه الرواة٣/٢٧٦، سـير أعلام النبلاء٩/٤٤٥، بغية الوعاة٣٩٥.

[2] هو أبو زكريا يحيى بن زياد، المشهور بالفراء، الكوفي؛ أحد أئمة النحو واللغة والقراءات وثقاتهم، يقال لـــه أمير المؤمنين في النحو.من مؤلفاته: معاني القرآن، والحدود. توفي سنة٢٠٧هـــ.انظر ترجمته في: سير أعـــلام النبلاء١٠/١١٨-١٢١، البداية والنهاية١٠/٢٧٢، بغية الوعاة٤١١.

[3] هو الإمام أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أحد أئمة القراءة. من شيوخه: حمـــران بـــن أعين، والأعمش، وعدي بن بن ثابت. ومن تلاميذه: سليم بن عيسى، والكسائي، والثوري. توفي رحمـــه الله سنة١٥٦هـــ. وقيل: ١٥٨هـــ. انظر سير أعلام النبلاء٧/٩٠.

[4] هو الإمام أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، شيخ القراءة والعربية. من شيوخه: ابن أبي ليلى، وحمزةبـــن حبيب، وجعفر الصادق. ومن تلاميذه: أبو عمر الدوري، وأبو الحارث الليث، ونصير بن يوسف الـــرازي. من مؤلفاته: معاني القرآن، كتاب في القراءات، والنوادر الكبير. تـــوفي سنة١٨٩هـــــ. انظـــر: انبـــاه الرواة٢/٢٥٦، معجم الأدباء١٣/١٦٧، سير أعلام النبلاء٩/١٣١، النجوم الزاهرة٢/١٣٠.

[5] أحسن التقاسيم للمقدسي١١٣.

[6] أحسن التقاسيم٣٨٩.

و (الري) المجاورة للأصفهان[1] -والتي عاش فيها ابن فورك، وكثرت تنقلاته بينهما- مركز من أهم مراكز العلم في هذا العصر.[2]

وصفها المقدسي فقال: "بلد جليل بهي ... به مجالس ومدارس، وقرائح وصنائع... لا يخلو المذكر من فقه، ولا الرئيس من علم، ولا المحتسب من صيت، ولا الخطيب من أدب، هو أحد مفاخر الإسلام، وأمهات البلدان، به مشايخ وأجلة، وقراء وأئمة، وزهاد وغزاة... به دار الكتب الأحدوثة..."[3]

ومن الواضح أن ابن فورك -نتيجة كثرة تنقله بين المدينتين- قد استفاد من العلماء النابغين المتوافرين فيهما، والذين نسبوا إليها، فأخذ عنهم العلم وتتلمذ على يديهم.

ثم إنه قد انتقل إلى "نيسابور" وكانت أيضا لا تقل أهمية من الناحية العلمية عن سابقتيها، فكانت مركزا هاما من مراكز العلم والثقافة، وهي عاصمة بلاد " خراسان"

ويطلق هذا الاسم على أربعة أرباع: ربع عاصمته "نيسابور"، وربع عاصمته "هراة" ورابع "بلخ" ومن أشهر مدن "خراسان " "نيسابور".[4]

وبلاد خراسان وما وراء النهر أخرجت للعالم الإسلامي كثيرا من العلماء الذين خدموا الإسلام، وعلى رأسهم الإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله،[5] وهو من بخارى كما تدل عليه النسبة.

---

[1] ذكر الشيخ أحمد أمين أن المدينتين في القسم من إيران الذي كان يحكمه البويهيون، وأن القسم الشمالي منه كان يسمى بلاد الجبال، وأهم مدنه أربع: كرمنشاه، وكانت تسمى في ذلك العهد قرمسين، والري، وهمذان، وأصفهان - وسمي هذا الإقليم في العهد السلجوقي بالعراق العجمي - وكانت عاصمة هذا الإقليم في العهد البويهي هي الري. ظهر الإسلام١/٢١٩.

[2] انظر تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي٣/٣٣٢وما بعدها.

[3] أحسن التقاسيم٣٩٠-٣٩١.

[4] انظر: أحسن التقاسيم٢٩١وما بعدها، ظهر الإسلام١/٢٥٩.

[5] هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي-مولاهم- البخاري. ولد سنة١٩٤هـ، بدأ في طلب الحديث وعمره عشر سنوات، وسمع الحديث من أكثر من ألف شيخ منهم: مكي بن إبراهيم، ويحيى بن

=

والإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري،[1] صاحب الصحيح.[2]

وقد طلب أهل نيسابور ابن فورك، وراسلوه أن يتوجه إليهم حينما علموا أن المعتزلة في(الري) قد اضطهدوه، فأجابهم إلى ذلك.

وقد عد أحمد أمين -رحمه الله- الأستاذ ابن فورك من أجل علماء الشافعية فقال: "وأبو بكر بن فورك الأصفهاني الأصل، الأصولي، المتكلم، ناصر الأشعري، اضطهد بالري، لكثرة الاعتزال بها، فطلبه أهل (نيسابور) وبنوا له مدرسة يعلم فيها، وألف مصنفات كثيرة نحو المائة... "[3]

وبهذا نتبين أن بلاد الأستاذ ابن فورك كانت ينبوعا عظيما من ينابيع المعرفة والعلم، خرجت كثيرا من الأئمة الأعلام الذين خلد التاريخ ذكرهم، وصاروا مفخرة من مفاخر الإسلام والمسلمين، وخلفوا لنا تراثا عظيما، وكنزا ثمينا من العلم في مختلف الفنون لا تقدر بثمن، فرحمهم الله جميعا.

يحيى، وأبي نعيم وغيرهم. وروى عنه الترمذي، ومسلم، وأبو زرعة وغيرهم، وقد أجمع العلماء على إمامته في الحديث وضبطه وإتقانه. من مؤلفاته: الجامع الصحيح(أصح كتاب بعد القرآن الكريم)، التاريخ الكبير، الأدب المفرد وغيرها. توفي رحمه الله تعالى سنة٢٥٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٢/٣٩١وما بعدها، تهذيب التهذيب٩/٤٧-٥٥، البداية والنهاية١١/٢٧وما بعدها، مقدمة فتح الباري٥٠١وما بعدها.

[1] هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، حافظ من أئمة المحدثين، صاحب الصحيح، ولد بنيسابور سنة٢٠٤، ورحل في طلب الحديث إلى الحجازوالعراق والشام ومصر، وسمع يحيى بن يحيى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم. ومن تلاميذه: علي بن الحسن بن أبي عيسى الهلالي، وأبو عيسى الترمذي، وأحمد بن المبارك. من مصنفاته: الصحيح، وهو أحد أصح كتابين في الحديث، المسند الكبير، العلل وغيرها. توفي رحمه الله سنة٢٦١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٢/٥٥٧-٥٨٠، تاريخ بغداد١٣/١٠٠، طبقات الحفاظ٢٦٠، سير أعلام النبلاء١٢/٥٥٧وما بعدها، البداية والنهاية١١/٣٦.

[2] قال الشيخ أحمد أمين: "وحسبنا دلالة على كثرة من خرجتهم هذه البلاد أننا نقرأ أسماء المحدثين، فنجد الكثيرين المنسوبين إلى بلاد هذا الإقليم، وخصوصا نيسابور. " ظهر الإسلام١/٢٦٣.

[3] ظهر الإسلام١/٢٦٤.

ومن الأسباب التي أدت إلى بناء المعاهد والمدارس وكثرتها، ما قد يحصل في المساجد من المناظرات والجدل قد يخرج بأصحابه أحيانا عن الأدب الذي تجب مراعاته في المساجد، فظهرت هذه المعاهد والمدارس في القرن الذي عاش فيه ابن فورك، واستمر بقاؤها إلى أيامنا هذه.

ويذكر أن "نيسابور" كانت مهد هذه المعاهد، وكانت أكبر مراكز العلم في "خراسان" [١]

وهذا الاهتمام ببناء المدارس يدل على تقدم العلم، والحرص على نشره، وكانت في نيسابور عدة مدارس منها:

المدرسة البيهقية، والمدرسة السعدية، ومدرسة للاسترابادي، ومدرسة للاسفراييني.

أما المدرسة التي بناها أهل نيسابور لابن فورك فتعتبر أحدث من مدرسة الاسفراييني،[٢] وأنشئت بعدها بقليل.[٣]

ومن المراكز العلمية الهامة التي اشتهرت في العالم الإسلامي آنذاك، وله علاقة بابن فورك "بلاط السلطان محمود الغزنوي" في غزنة[٤] (وقد تمتع بشهرة واسعة، ونقل كثيرا من المؤلفات إلى غزنة)[٥]

---

[١] انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز٢٨٧-٣١٢، وتاريخ الدولة الفاطمية٤٢١وما بعدها.

[٢] هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الأستاذ أبو إسحاق الإسفرييني، أحد الأئمة، كان بارعا في الكلام والأصول، حدث عنه البيهقي، وأبو القاسم القشيري. من تصانيفه: كتاب(جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين)، وبنيت له مدرسة بنيسابور. توفي سنة٤١٨هـ. ترجم له في: طبقات الشافعية للسبكي٤/٢٥٦، سير أعلام النبلاء١٣/٢٢٥.

[٣] انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري٣١٩.

[٤] غزنة – بفتح أوله وسكون ثانيه – مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان، وهي الحد بين خراسان والهند، وانتسب إليها كثير من العلماء، وكانت منزل بني محمود بن سبكتكين إلى أن انقرضوا. راجع معجم البلدان٤/٢١٠.

[٥] تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي٣/٣٣٥.

ولقد كان هذا السلطان شغوفا بالأدب والعلوم، حريصا على استقطاب العلماء إلى بلاطه، ودعا إليها الأستاذ ابن فورك، وجرت له مناظرات هناك.

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا أن همة السلاطين والوزراء لم تقتصر على تشجيع العلم والعلماء، وبناء المدارس وإنشاء المكتبات فحسب، بل كان بعضهم عالما بنفسه، وقد اشتهر من سلاطين ابن بويه غير واحد بالعلم والأدب، وأشهرهم في ذلك (عضد الدولة البويهي)،[١] فقد كان محبا للعلم والعلماء، مشاركا في عدة فنون من الأدب، وكان يحث العلماء على الاشتغال بالعلم والتأليف.[٢]

ومن الأسباب التي ساهمت أيضا في تقدم العلم في هذا العصر وازدهاره، تنقل العلماء في البلاد الإسلامية، حيث إنها مع انقسامها إلى الممالك والدويلات، فهي ما زالت تعتبر في نظر المسلمين دولة واحدة، فكانوا -كما تقدم- يرون أن السفر لطلب العلم مفخرة، فكثر تنقلهم من بلد إلى آخر طلبا للعلم، ولم تكن هناك صعوبات في الدخول في هذه البلدان، بالإضافة إلى توفر المكتبات الكبيرة، العامة منها والخاصة، مما ساعدهم على الاستفادة منها في كل فن من الفنون.

فنجد الأستاذ ابن فورك قد تأثر بهذه البيئة العلمية التي نشأ فيها، فنشأ حريصا على طلب العلم، وقد عرف فيما تقدم أن موطنه (أصفهان) من البلدان الإسلامية التي خرجت كثيرا من العلماء الأفذاذ الأجلة في أنواع العلوم والمعارف، كما أن ابن فورك أثر فيها، حيث درس في المدرسة التي بنيت له، ولا شك أنه قد خرج على يديه خلق كثير من طلاب العلم؛ يضاف إلى ذلك أنه قد قاوم المبتدعة الذين ظهروا في بلاده

---

[١] وهو أبو شجاع ابن الملك ركن الدولة الحسن بن بويه، هو أول من تسمى شاهنشاه في الإسلام، ومعناه ملك الملوك، وقد حرم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان أديبا مشاركا في علوم مختلفة، شجاعا ذكيا مهيبا، وكان فيه رفض وتشيع، توفي سنة٣٧٢هـ. انظر: العبر٢/١٣٩، البداية والنهاية١١/٣١٩-٣٢١.

[٢] انظر وفيات الأعيان٥/٥٠-٥٥، يتيمة الدهر٢/٢١٦وما بعدها.

وناظرهم، من المعتزلة والكرامية وغيرهم، وإن كان هو بنفسه لم يسلم منـــها -كمـــا سيتضح- إلا أن هذا كله يدل على تأثره وتأثيره بالبيئة الـــتي نشـــأ فيـــها، وكيـــف استطاعت أن تكوّن شخصيته العلمية والعملية.

المبحث الرابع: علم أصول الفقه في هذا العصر.

بالنظر إلى تنوع العوامل التي ساعدت في النهضة العلمية التي شهدها هذا العصر بصفة عامة، وعلم أصول الفقه بصفة خاصة، ينبغي تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب يبين في أولها التأليف في هذا العصر، وفي الثاني يذكرما امتاز به هذا العصر عن غيره من العصور في التأليف والنشاط الأصولي، وفي المطلب الثالث بيان أسباب تطور الأصول في هذا العصر.

المطلب الأول: التأليف في أصول الفقه في هذا العصر.

عرف مما سبق أن النهضة العلمية في هذا العصر شملت جميع الفنون بما في ذلك علم أصول الفقه، فأسفر عن ذلك نشاط حركة التأليف نشاطا قويا في القرن الثالث الهجري وما بعده، وكان نصيب علم أصول الفقه في هذا كبيرا، وبخاصة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، حيث تعتبر هذه الفترة العهد الذهبي لهذا الفن، لما ظهر فيها من المؤلفات القيمة الكبيرة الناضجة، التي هي من أمهات وأهم مصادر هذا العلم إلى الآن.

ففي مذهب الإمام الشافعي[1]-رحمه الله- الذي ينتسب إليه الأستاذ ابن فورك رحمه الله - ظهرت الكتب الأربعة التي وصفها ابن خلدون[2] بأنها أركان علم أصول الفقه،

---

[1] هو أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة، وأول من صنف في أصول الفقه، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ. من تلاميذه: أبوبكر الحميدي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن إسماعيل المزني وغيرهم. من مؤلفاته: الرسالة، الأم، المسند في الحديث، توفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ، وقد ألف في التعريف به مؤلفات كثيرة. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي٧١، وفيات الأعيان٤/١٦٣، النجوم الزاهرة٢/١٧٦، البداية والنهاية١٠/٢٦٢-٢٦٦.

[2] هو ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون، ولد بتونس سنة٧٣٢هـ ونشأ فيها، وهو من =

وهي: العمد لعبد الجبار،[1] والمعتمد لأبي الحسين البصري،[2] والبرهان لإمام الحرمين،[3] والمستصفى للإمام الغزالي،[4] وإن كانت وفاة الإمام الغزالي متأخرة إلى

بيت علم وأدب، رحل لطلب العلم إلى كل من الحجاز والشام ومصر، كان مؤرخا بارعا، من مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، ويعد هذا الكتاب من أصول علم الاجتماع، شرح البردة، شفاء السائل لتهذيب المسائل، توفي سنة٨٠٨. الأعلام للزركلي٣/٣٣٠.وانظر ترجمة الأستاذ حجر عاصي له في تحقيقه للمقدمةص٨.

[1] هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، أبو الحسين ، إمام المعتزلة في عصره، وكان ينتحل مذهب الشافعية في الفروع. من شيوخه: علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، والزبير بن عبد الواحد. ومن تلاميذه: أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري، وأبو يوسف عبد السلام القزويني. من مؤلفاته: العمد في أصول الفقه، المغني في أصول الدين، شرح الأصول الخمسة. توفي سنة٤١٥هـ. انظر: تاريخ بغداد١١/١١٣، سير أعلام النبلاء١٧/٢٤٤وما بعدها، طبقات الشافعية للسبكي٥/٩٧وما بعدها.

[2] هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، اشتهر في علمي الأصول والجدل، وهو أحد أئمة المعتزلة، وكان قوي الحجة والمعارضة في المجادلة والدفاع عن آرائهم. من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وهو من أهم المصادر التي اعتمد عليها الرازي في كتابه المحصول، شرح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة. والمترجمون له لم يذكروا تلاميذه ولا مشايخه، غير أن أبا الحسين كثيرا ما يذكر القاضي عبد الجبار ويترحم عليه. توفي سنة٤٣٦هـ. انظر: تاريخ بغداد٣/١٠٠، وفيات الأعيان٣/٤٠١، شذرات الذهب٣/٢٥٩، الفتح المبين١/٢٤٩.

[3] هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ولد سنة٤١٩هـ. كان أصوليا أديبا فقيها، شافعي المذهب؛ وكان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه، عرف بإمام الحرمين. من شيوخه:والده الشيخ أبو محمد الجويني، والقاضي حسين، والأستاذ أبو القاسم الاسكف الإسفرائيني. ومن تلاميذه: زاهر الشهامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن. من مؤلفاته: البرهان، والإرشاد، والورقات، والتلخيص كلها في أصول الفقه، وله غير ذلك في فنون أخرى. توفي سنة٤٧٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٨/٤٦٨وما بعدها، مرآة الجنان٣/١٢٣، البداية والنهاية١٢/١٣٦-١٣٧، النجوم الزاهرة٥/١٢١.

[4] هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، "حجة الإسلام" ولد في طوس عام٤٥٠هـ. كان أصوليا فقيها متكلما. من شيوخه: أبو المعالي إمام الحرمين، وأحمد بن محمد الراذكاني، =

مطلع القرن السادس الهجري.

بالإضافة إلى هذه الكتب، برزت شروح لكتاب (الرسالة) للإمام الشافعي - رحمه الله-، لأئمة معتبرين في المذهب، منهم:[1]

أ- الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، المتوفى سنة ٣٣٠هـ،[2] واسم هذا الشرح (دلائل الأعلام).

ب- الإمام أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري القرشي، المتوفى سنة ٣٤٩هـ.[3]

ج- الإمام محمد بن علي القفال الكبير الشاشي، المتوفى سنة ٣٦٥هـ.[4]

وأبو نصر الإسماعيلي. ومن تلاميذه الإمام محمد بن يحيى. من مؤلفاته: المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل؛ كلها في أصول الفقه، والوسيط والوجيز في الفقه؛ وله مؤلفات كثيرة في غيرهما. توفي سنة٥٠٥هـ. انظر: تبيين كذب المفتري٢٩١-٣٠٦، طبقات الشافعية للسبكي٦/١٩١، النجوم الزاهرة٥/٢٠٣، شذرات الذهب٤/١٠.

[1] انظر الرسالة١٥، الفكر الأصولي٨٨-٨٩، مرتقى الوصول إلى تاريخ علم الأصول للدكتور موسى القرني٢٧وما بعدها، وقد استفدت من رسالة زميلي الدكتور سعيد برهان عبد الله وعنوانه: (آراء الإمام الطبري)

[2] هو أبوبكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي، أصولي فقيه متكلم، تفقه على ابن سريج، وسمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي. ومن تلاميذه علي بن محمد الحلبي وغيره. من مؤلفاته: البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه، شرح الرسالة، كتاب في الإجماع.توفي سنة٣٣٠هـ. انظر:طبقات ابن السبكي٣/١٨٦وما بعدها، طبقات الأسنوي٢/١٢٢، طبقات الشيرازي١١١، العبر٢/٣٦،

[3] هو أبو الوليد،حسان بن محمد بن أحمد القرشي، النيسابوري، إمام أهل الحديث بخراسان في زمانه، وشيخ الشافعية في عصره، أخذ الفقه عن ابن سريج، وسمع الحديث من الحسن بن سفيان، ومحمد بن إبراهيم البوشنجي وطبقته، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي. وأخذ عنه: القاضي أبو بكر الحيري، والإمام أبو ظاهر بن محمش الزيادي، والحاكم أبو عبد الله. من مؤلفاته: التخريج على صحيح مسلم. توفي سنة٣٤٩هـ. انظر: العبر٢/٨٠-٨١، البداية والنهاية١١/٢٥٢، طبقات الشافعية لابن السبكي٣/٢٢٦.

[4] هو أبوبكر، محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير، الشاشي، ولد سنة٢٩١هـ، كان فقيها متكلما أصوليا لغويا. من شيوخه: ابن خزيمة، ومحمد بن جرير، وعبد الله المدائني وغيرهم. من تلاميذه: أبو عبد =

د- محمد بن عبد الله الشيباني الجوزقي النيسابوري،[1] المتوفى سنة٣٨٨هـ.

وهذه الشروح الأربعة إما مفقودة أو مجهول أماكن وجودها.

هـ-أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة٤٣٨هـ،[2] وقد أشار بعض الباحثين إلى أن هذا الشرح له نسخة مخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس.[3]

كما أن أئمة الشافعية ألفوا مؤلفات أصولية هامة في هذه الفترة طبع بعضها وبعضها في عداد الكتب المفقودة أو المجهول أمرها، ومن ذلك:

أ- الفصول في معرفة الأصول لأبي إسحاق المروزي المتوفى سنة٣٤٠هـ.[4]

الله الحاكم، أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو عبد الله الحلمي. توفي بشاش سنة٣٦٥هـ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات٢/٢٨٢، وفيات الأعيان٣/٣٣٨، سير أعلام النبلاء١٦/٢٨٣، العبر٢/١٢٢، مرآة الجنان٢/٣٨١، الفتح المبين١/٢١٢، معجم المؤلفين١٠/٣٠٨.

[1] هو الحافظ، أبوبكر، محمد بن عبد الله بن محمد الشيباني، الجوزقي، إمام محدث، عالم بالجرح والتعديل، روى عن السراج، وأبي حامد بن الشرقي، وتتلمذ على أبي العباس الدغولي، وإسماعيل الصفار وغيرهم. صنف الصحيح. توفي سنة٣٨٨هـ. انظر: العبر٢/١٧٥، الكامل في التاريخ٧/١٩٤، النجوم الزاهرة٤/١٩٩، شذرات الذهب٣/١٩٢.

[2] هو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، الشيخ الجويني، والد إمام الحرمين، شيخ الشافعية في عصره، كان محدثا، فقيها، أصوليا، أديبا. من شيوخه: والده، وأبو الطيب سهل بن محمد الصعلوكي، وعبد الله بن أحمد القفال. ومن تلاميذه: ابنه إمام الحرمين، وسهل بن إبراهيم المسجدي، وعلي بن أحمد المديني وغيرهم. كان مجتهدا في العبادة، تقيا ورعا زاهدا. من مؤلفاته: التفسير الكبير، التبصرة والتذكرة في الفقه، الفرق والجمع. توفي سنة٤٣٨هـ.انظر: تبيين كذب المفتري٢٥٧-٢٥٨، العبر٢/٢٧٤، البداية والنهاية١٢/٥٩، طبقات المفسرين للداودي١/٢٥٨-٢٦٠، النجوم الزاهرة٥/٤٢، مرآة الجنان٣/٥٨-٥٩.

[3] راجع الفكر الأصولي٨٩ هامش رقم (٢).

[4] هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي؛ انتهت إليه رئاسة الشافعية بعد شيخه ابن سريج. من تلاميذه: أبو زيد المروزي، وأبو حامد المروزي وغيرهما. من مؤلفاته: شرح مختصر المزني. توفي رحمه الله في مصر سنة٤٣٠هـ. نظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء١٥/٤٢٩-٤٣٠، العبر٢/٥٩، طبقات الشافعية للأسنوي٢/٣٧٥، شذرات الذهب٢/٣٥٥.

ب- كتاب الهداية في أصول الفقه، لأبي أحمد محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الله[1] الشافعي المتوفى سنة٣٤٣هـ.

قال الإمام ابن السبكي[2] عن هذا الكتاب: "كتاب حسن نافع، كان علماء خوارزم[3] يتداولونه وينتفعون به."[4]

ج- كتاب أصول الفقه، لأبي إسحاق الإسفرائيني، المتوفى سنة٤٠٦هـ.[5]

---

[1] وهو أبو أحمد محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الله بن أبي القاضي، الإمام الكبير، من شيوخه: أبو إسحاق المروزي، وأبوبكر الصيرفي وطبقتهما. من مصنفاته: الهداية في أصول الفقه، وكتاب الحاوي في الفروع، وكتاب الرد على المخالفين. راجع ترجمته في طبقات الشافعية لابن السبكي٣/١٦٤.

[2] هو أبو نصر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي الشافعي، أصولي فقيه لغوي. من مؤلفاته: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، جمع الجوامع وشرحه، شرح منهاج البيضاوي، أكمل فيه حيث وقف والده تقي الدين. توفي سنة٧٧١هـ.انظر: الدرر الكامنة٣/٣٩، البدر الطالع١/٤١٠، شذرات الذهب٦/٢٢١.

[3] اسم لناحية بجملتها وقصبتها يقال لها الجرجانية، والجوزجانية، مدينة عظيمة على شاطئ نهر جيحون. وخوارزم الآن داخلة ضمن دول الجمهوريات السوفيتية المستقلة. راجع معجم البلدان٢/٣٩٥، أطلس التاريخ الإسلامي١١و٣٣.

[4] طبقات الشافعية لابن السبكي٣/١٦٥.

[5] هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني. كان أصوليا، فقيها، متكلما، ثقة ثبت في الحديث؛ ويقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد. من شيوخه: أبوبكر الإسماعيلي، وأبوبكر محمد بن عبد الله الشافعي وغيرهما. ومن تلاميذه: القاضي أبو الطيب الطبري، وأبو القاسم القشيري وغيرهما. من مؤلفاته: رسالة في أصول الفقه، الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين وغيرهما. توفي رحمه الله سنة٤١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٧/٣٥٣وما بعدها، مرآة الجنان٣/٣١، تهذيب الأسماء واللغات٢/١٦٩، وفيات الأعيان١/٨.

د- كتاب الحدود في الأصول (الحدود والمواضعات) للأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفى سنة٤٠٦هـ.[١]

هـ- كتاب الحدود والعقود في أصول الفقه للمعافي بن زكريا النهرواني، الجريري، المتوفى سنة٣٩٠هـ.[٢]

و- كتاب الكفاية والجدل، وشرحه للقاضي أبي الطيب الطبري المتوفى سنة٤٥٠.[٣]

ز- العدة في أصول الفقه لابن الصباغ.[٤]

---

[١] وهو مطبوع بدار الغرب الإسلامي ببيروت، وقد قرأه وقدم له وعلق عليه محمد السليماني.

[٢] هو القاضي أبو الفرج، المعاف بن زكريا النهرواني، المعروف بابن طرار الجريري، لأنه كان على مذهب الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله، كان من أعلم الناس في وقته بالفقه، والنحو، واللغة، والأدب؛ وكانوا يقولون فيه:"إذا حضر القاضي أبو الفرج، فقد حضرت العلوم كلها." من شيوخه: إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري، والإمام البغوي، وابن صاعد وغيرهم. ومن تلاميذه: أبو القاسم عبيد الله الأزهري، والقاضي أبو الطيب الطبري، وأحمد بن علي التوزي. من مؤلفاته: الجليس والأنيس. توفي سنة٣٩٠هـ. انظر: العبر٢/١٨٠، سير أعلام النبلاء١٦/٥٤٤، البداية والنهاية١١/٣٥٠، الفهرست٢٣٦، النجوم الزاهرة٤/٢٠١.

[٣] هو القاضي أبو الطيب، طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، ولد بطبرستان سنة٣٤٨هـ، كان ثقة دينا، عالماً بأصول الفقه وفروعه، حسن الخلق، زاهدا ورعا، عمر مائة سنة وسنتين وهو صحيح العقل والفهم والأعضاء. من شيوخه: أبو أحمد الغطريفي، وأبو القاسم بن كج، والحسن الماسرجسي وغيرهم. ومن تلاميذه: الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي وغيرهما. من مؤلفاته شرح مختصر المزني، وله كتب أخرى في الأصول والفقه. و قد جمع زميلي سعيد برهان آراءه الأصولية في رسالة دكتوراة في الجامعة الإسلامية. توفي سنة٤٥٠هـ. انظر: العبر٢/٢٩٦، البداية والنهاية١٢/٨٥، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/١٢، مرآة الجنان٣/٧٠، النجوم الزاهرة٥/٦٣.

[٤] هو الإمام أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد ابن الصباغ، شيخ الشافعية في عصره. ولد سنة٤٠٠هـ من شيوخه: محمد بن الحسين بن الفضل، وأبو علي بن شاذان، والقاضي أبو الطيب الطبري. ومن تلاميذه: ولده المسند أبو القاسم علي، وأبو نصر الغازي، وإسماعيل بن محمد التيمي. من مؤلفاته: الشامل، والكامل، وقد جمع آراءه الأصولية في رسالة دكتوراة الأخ عبد المجيد الصائغ في الجامعة الإسلامية. توفي رحمه الله سنة٤٧٧هـ. انظر ترجمته في: مرآة الجنان٣/١٢١، الكامل في التاريخ لابن =

وهذه الكتب جميعها -ما عدا كتاب (الحدود) لابن فورك الذي خرج إلى النور قريبا- مفقودة أو مجهولة أماكنها، إلا أنه علم عنها عن طريق من نقل عنها ممن جاء بعدهم.

ح،ط، ي- كتاب اللمع، وشرحه، والتبصرة؛ جميعها للشيخ أبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة٤٧٦هـ،[1] وكلها محققة ومطبوعة ومتداولة.[2]

ك- قواطع الأدلة في أصول الفقه، للسمعاني المتوفى سنة٤٨٩هـ،[3] وهو مطبوع.[4] قال عنه الزركشي بأنه: "أجل كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلا وحجاجا."[5]

وفي المذهب المالكي الكتب الآتية:

أ- كتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة، لأبي بكر الأبهري،[1] المتوفى سنة٣٧١هـ

الأثير٨/١٣٧، سير أعلام النبلاء١٨/٤٦٤، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/١٢٢.

[1] هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، من أئمة المذهب الشافعي، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣ أو٣٩٦هـ تقريبا، وكان عالما ورعا زاهدا، حسن المجالسة، كثير الحفظ. من شيوخه: أبو عبد الله البيضاوي، وعلي بن رامين، والقاضي أبو الطيب الطبري. ومن تلاميذه: محمد بن أبي نصر الحميدي، وأبو بكر بن الخاضنة، وأبو الحسن بن عبد السلام. من مؤلفاته: اللمع وشرحه، والتبصرة كلها في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة٤٧٦هـ.انظر: طبقات الشافعية للسبكي٤/٢١٥، سير أعلام النبلاء١٨/٤٥٢وما بعدها، العبر٢/٣٣٤، البداية والنهاية١٢/١٣٣، الفتح المبين١/٢٦٨.

[2] طبع اللمع بمفرده، وقام بتحقيقه محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بدري؛ وطبع شرحه بتحقيق عبد المجيد التركي، كما له طبعة أخرى الذي بتحقيق الدكتور عبد العزيز العميريني.

[3] هو الإمام أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي. ولد سنة٤٢٦هـ. من شيوخه: والده محمد بن عبد الجبار، وأبو غانم الكراعي، وأبوبكر محمد بن عبد الصمد الترابي. ومن تلاميذه: أبو طاهر السنجي، وإبراهيم المروروذي، وعمر بن محمد السرخسي. من مؤلفاته: قواطع الأدلة في أصول الفقه، البرهان، والأوسط، والاصطلام كلها في الفقه، وغيرها كثير. توفي سنة٤٨٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٩/١١٤، العبر٢/٣٦١، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/٣٣٥-٣٤٦، البداية والنهاية١٢/١٦٤

[4] طبع محققا في خمس مجلدات حسان، الثلاثة الأولى حققها الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي؛ والمجلدان الأخيران بتحقيق الدكتور علي بن عباس بن عثمان الحكمي، وهذه أحسن طبعة للكتاب، وأضمنها من حيث الأمانة العلمية.

[5] البحر المحيط١/٨.

ب- التعليقة في أصول الفقه للقاضي ابن القصار المالكي المتوفى،[2] سنة٣٩٧هـ.

ج- التقريب والإرشاد، للقاضي أبي بكر الباقلاني،[3] المتوفى سنة٤٠٣هـ.

قال عنه الزركشي:[4] "...وهو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقا."[5] وقد اختصره الباقلاني مرتين، الأول الأوسط، والثاني الصغير، ثم اختصر إمام الحرمين كتاب

---

[1] هو أبوبكر، محمد بن عبد الله بن محمد الأبهري، إمام المالكية في عصره. ولد سنة٢٩٠هـ. من شيوخه: أبوبكر الباغندي، وأبو القاسم البغوي، وعبد الله بن زيدان وغيرهم. ومن تلاميذه: الإمام الدار قطني وغيره. من مؤلفاته: إجماع أهل المدينة، وإثبات حكم القافة، وفضل المدينة على مكة. توفي رحمه الله سنة٣٧٥هـ، وقيل غير ذلك. انظر: ترتيب المدارك٤/٤٦٦، الديباج٢/٢٠٦، شجرة النور الزكية٩١.

[2] هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن القصار البغدادي، كان أصوليا نظارا ثقة. من شيوخه: الشيخ أبو الحسن علي بن الفضل الستوري، وأبوبكر بن عبد الله التميمي وغيرهما. ومن تلاميذه: إسماعيل بن الحسن بن علي، والحافظ عبد بن أحمد المعروف بابن السماك وغيرهما وهذه التعليقة أو المقدمة ظهرت في رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بتحقيق الدكتور مصطفى . توفي سنة٣٩٧هـ. انظر: تاريخ بغداد١٢/٤١، العبر٢/١٩٠، الديباج٢/١٠٠، شجرة النور الزكية ٩٢.

[3] هو القاضي أبوبكر، محمد بن الطيب البصري الباقلاني، الأصولي المتكلم، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره. ولد سنة٣٣٨هـ. من شيوخه: أبوبكر الأبهري، وابن أبي زيد، وأبو مجاهد. ومن تلاميذه: أبو ذر الهروي، وأبو عمران الفارسي، والقاضي ابن نصر. من مؤلفاته: التقريب والإرشاد، والمقنع في الأصول، والتمهيد في العقائد. توفي سنة٤٠٣هـ. انظر: الديباج٢/٢٢٨، وفيات الأعيان٣/٤٠٠، البداية والنهاية١١/٣٧٣-٣٧٤.

[4] هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، الشافعي، ولد في مصر سنة٧٤٥هـ، كان مفسرا، محدثا أصوليا فقيها أديبا. من شيوخه: الشيخ جمال الدين الأسنوي، والشيخ سراج الدين البلقيني، والشيخ شهاب الدين الأذرعي، وغيرهم. ومن تلاميذه: شمس الدين البرماوي، ونجم الدين عمر بن حجي، ومحمد بن حسن الشمني وغيرهم. من مؤلفاته: البحر المحيط. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، سلاسل الذهب كلها في الأصول. وعنده مؤلفات كثيرة جدا في فنون أخرى. توفي رحمه الله سنة٧٩٤هـ . انظر: الدرر الكامنة٤/١٧، النجوم الزاهرة١٢/١٣٤، حسن المحاضرة للسيوطي١/٤٣٧، طبقات المفسرين للداودي٢/١٦٢.

[5] البحر المحيط١/٨.

التقريب والإرشاد وسماه (التلخيص).[1]

د ، هـ - الإفادة في أصول الفقه، والتلخيص أو الملخص في أصول الفقه، لنقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي،[2] المتوفى سنة٤٢٢هـ.

و- إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي،[3] المتوفى سنة٤٧٤هـ.[4]

هذه نماذج لأهم ما ألف من كتب أصولية للأئمة المالكية، والمطبوع منها أو الموجود، يبين مدى أهمية هذه الكتب وما خلفته من تراث علمي ثمين لمن جاء بعدهم من أئمة المذهب وغيرهم.

وفي المذهب الحنبلي -في القرن الخامس بالتحديد- ظهرت مصنفاته الأصولية التي تعتبر هي المبينة لقواعد هذا المذهب وأصوله، من ذلك:

أ- كتاب أصول الفقه، للإمام أبي عبد الله الحسن بن حامد الوراق،[5] المتوفى سنة٤٠٣هـ

---

[1] راجع التلخيص١/٨. وقد طبع كتاب (التلخيص) في ثلاثة مجلدات، بتحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، كما أن التقريب والإرشاد " الصغير" بدأ يخرج محققا بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، وخرج إلى الآن ثلاثة مجلدات.

[2] هو أبو محمد القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. ولد سنة٣٦٢هـ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في عصره، وكان أصوليا فقيها أديبا شاعرا. من شيوخه: أحمد بن محمد بن الصلت المعروف بالمجبر، أحمد بن وصيف الصياد، أبو سعيد الكرخي وغيرهم كثير. ومن تلاميذه: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، أبو العباس أحمد بن منصور الغساني، وأبوبكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي وغيرهم. من مؤلفاته: الإفادة في أصول الفقه، التلخيص في أصول الفقه، المعرفة في شرح الرسالة وغيرها. توفي سنة٤٢٢هـ. انظر: تبيين كذب المفتري٢٤٩-٢٥٠، طبقات الفقهاء للشيرازي١٦٨، العبر٢/٢٤٨، البداية والنهاية١٢/٣٤-٣٥.

[3] هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعيد الباجي الأندلسي، ولد سنة٤٠٣هـ. كان محدثا، أصوليا، فقيها، نظارا. من شيوخه: أبو الأصبغ، ومحمد مكي، والخطيب البغدادي وغيرهم. ومن تلاميذه: المعافري، والمرسي. من مؤلفاته: إحكام الفصول، والإشارات كلاهما في الأصول، وشرح الموطأ المسمى (المنتقى) توفي سنة٤٧٤هـ. انظر: ترتيب المدارك٤/٨٠٢، الديباج١/٣٧٧، العبر٢/٣٣٢، شجرة النور١٢٠.

[4] وقد حقق مرتين، حققه الدكتور عبد الله الجبوري، وحققه أيضا عبد المجيد التركي.

[5] هو أبو عبد الله، الحسن بن حامد بن علي البغدادي، إمام الحنابلة في عصره، ومفتيهم ومدرسهم، كان =

ب- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى المتوفى،[1] سنة ٤٨٥ هـ.[2]

ج- التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني المتوفى،[3] سنة ٥١٠هـ.[4]

د- الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل المتوفى،[5] سنة٥١٣هـ.[6]

عفيفا لا يقبل هدايا الخلفاء. من شيوخه: أبو بكر النجاد، وأبو بكر الشافعي، وابن سلم الختلي. ومن تلاميذه: أبو علي الأهوازي، وأبو طالب العشاري، والقاضي أبو يعلى. من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه، الجامع في الفقه، وشرح الخرقي.توفي سنة٤٠٣هـ. انظر: طبقات الحنابلة٢/١٧١وما بعدها، سير أعلام النبلاء١٧/٢٠٣، المنهج الأحمد٢/٨٢.

[1] هو القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، الفراء الحنبلي، ولد سنة٣٨٠هـ. كان إمام عصره في الأصول والفروع، عالما بالقرآن وعلومه، والحديث وعلومه مع الورع والعفة. من شيوخه: الشيخ أبو عبد الله الحسن بن حامد، وأبو القاسم بن حبابة، وعلي بن عمر الحربي وغيرهم. ومن تلاميذه: أبو الوفا ابن عقيل، وأبو الخطاب الكلوذاني، والخطيب البغدادي وغيرهم. من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، العدة. الكفاية وكلها في أصول الفقه. توفي سنة٤٨٥هـ. انظر:طبقات الحنابلة٢/١٩٣وما بعدها، المنهج الأحمد٢/١٠٥، تاريخ بغداد٢/٢٥٦.

[2] طبع بتحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي.

[3] هو أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، الحنبلي البغدادي. ولد سنة٤٣٢هـ، وكان أصوليا، فقيها، فرضيا، أديبا، عدلا، ثقة. من شيوخه: القاضي أبو يعلى، ومحمد بن علي بن الفتح العشاري، والحسين بن محمد الولي وغيرهم. من تلاميذه: عبد الوهاب بن حمزة البغدادي، وعلي بن الحسن الدواحي، وأحمد بن محمد الدينوري وغيرهم. من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، الهداية في الفقه، التهذيب في الفرائض. توفي سنة٥١٠هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب١/١١٦، المنهج الأحمد٢/١٩٨، الفتح المبين٢/١١، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ٢٢٣و٢٣٢.

[4] طبع بتحقيق الدكتور مفيد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم.

[5] أبو الوفا، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي. ولد سنة٤٣١هـ، وكان أصوليا فقيها متكلما واعظا. من شيوخه: القاضي أبو يعلى، والشيخ أبو إسحاق الخزاز، وأبو القاسم بن برهان وغيرهم. من تلاميذه: محمد بن ناصر بن محمد البغدادي، عمر بن ظفر المغازلي، أبو سعد عبد الكريم السمعاني وغيرهم. من مؤلفاته: الواضح في أصول الفقه، والفنون، وعمدة الأدلة وغيرها. توفي سنة٥١٣هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة١/١٤٣، المنهج الأحمد٢/٢١٥وما بعدها، الفتح المبين٢/١٢.

[6] حقق في جامعة أم القرى في ثلاث رسائل علمية منها: رسالة الدكتور موسى بن محمد القرني، ورسالة الدكتور عبد =

والإمامان الكلوذاني وابن عقيل وإن تأخرت وفاتهما إلى أوائل القرن السادس الهجري، إلا أنهما يعتبران من نتاج القرن الخامس، إذ كانا من أنجب وأبرز تلامذة القاضي أبي يعلى رحمهم الله جميعا.

وفي هذه الفترة، ألف الإمام ابن حزم -رحمه الله- المتوفى سنة٤٥٦هـ،[1] كتبه الأصولية، والتي بين فيها قواعد مذهب الظاهرية[2] وأصولها، وتناول في بعض هذه المؤلفات موضوعات خاصة في بعض أبواب أصول الفقه؛ كتناوله لموضوع (الإجماع) وتخصيصه بمصنف، وكذلك كتابه (إبطال القياس)، إلا أن كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) أشمل ما كتبه في أصول الفقه،[3] وهو بالإضافة إلى كونه مرجعا هاما من مراجع هذا الفن، فهو يمثل أصول الفقه الظاهري على وجه الخصوص.

وبهذا كله نتبين أن أئمة المذاهب الأربعة من الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية، قد أنتجوا في هذه الفترة أحسن المؤلفات في أصول الفقه وأشملها، وعرفت مؤلفات أئمة هذه المذاهب ب (منهج الشافعية، أو منهج المتكلمين).[4]

الرحمن السديس، والشيخ عطاء الله؛ وقام الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بإخراج الكتاب بتحقيقه.

[1] هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الفقيه، الحافظ، الأصولي، المتكلم، الأديب. ولد سنة٣٨٤هـ بقرطبة. تفقه على المذهب الشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس مطلقا، الجلي منه والخفي، والأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، وألف في ذلك كتبا كثيرة. من شيوخه: يحيى بن مسعود، محمد بن الحسن المذحجي وغيرهما. من تلاميذه: المؤرخ محمد بن فتوح بن عيد، وأبو عبد الله الحميدي، وغيرهما. من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، النبذ في أصول الفقه الظاهري، المحلى في الفقه. توفي سنة٤٥٦هـ. انظر: وفيات الأعيان٣/٣٢٥، سير أعلام النبلاء١٨/١٨٤، النجوم الزاهرة٥/٧٥، الفتح المبين١/٢٥٥.

[2] هم أتباع مذهب داود بن علي الظاهري، الأصفهاني. قيل سموا بالظاهرية لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية، ويرفضون استنباط العلل منها. ومن أئمة هذا المذهب الإمام ابن حزم الأندلسي. معجم لغة الفقهاء٢٩٥.

[3] وهو مطبوع ومتداول.

[4] انظر مناهج العلماء في التأليف في أصول الفقه: أصول الفقه لأبي زهرة١٨ وما بعدها، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف١٨-١٩، أصول الفقه لمحمد الخضري بك٨وما بعدها، دراسة تاريخية للفقه وأصوله =

وبهذه المؤلفات المذكورة يتضح أن المقولة السائدة بأن أركان هذا الفن أربعة كتب فقط،[1] ليس فيها دقة وتحر، وبحاجة إلى إعادة نظر، وإن كان الأربعة لا تنكر أهميتها ومدى عناية من أتى بعدهم بها.

المؤلفات في المذهب الحنفي في هذه الفترة.

أما المذهب الحنفي فهو أيضا شهد في هذه الفترة إنتاجا غزيرا في أصول الفقه. حيث وضع الأحناف مؤلفاتهم التي تميز منهجهم عن منهج الشافعية أو المعروف بمنهج "المتكلمين"؛ وأهم ما صنف في ذلك ما يأتي:

أ- أصول الإمام الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ. وهو كتاب صغير.[2]

ب- الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ.[3] وهو كتاب ضخم، صنفه كمقدمة لكتابه (أحكام القرآن).[1]

لمصطفى سعيد الخن١٨٩ وما بعدها، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل٣٥ وما بعدها، مرتقى الوصول إلى تاريخ علم الأصول للدكتور موسى القرني٢٨وما بعدها.

[1] وهي كما مر: العمد للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي.

[2] هو مطبوع ومتداول؛ والمطبوع منه عبارة عن قواعد فقهية، أما الجانب الأصولي فيه فقليل جدا. والإمام الكرخي هو أبو الحسن، عبد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي، الحنفي. ولد سنة ٢٦٠هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره. من شيوخه: إسماعيل بن إسحاق القاضي، وأحمد بن يحيى الحلواني وغيرهما. ومن تلاميذه: ابن حيويه، وابن شاهين وغيرهما. من تصانيفه: المختصر في الفقه، شرح الجامع الكبير، شرح الجامع الصغير. توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية١٠٨؛ تاريخ بغداد١٠/٣٥٣-٣٥٥، سير أعلام النبلاء١٥/٤٢٦، البداية والنهاية١١/٢٣٩، الفتح المبين١/١٩٧، معجم المؤلفين٦/٢٣٩.

[3] هو أبوبكر، أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، من فقهاء الحنفية وانتهت إليه رئاسة المذهب في وقته. ولد سنة٣٠٥هـ. وكان زاهدا، ورعا تقيا، عرض عليه القضاء مرارا فامتنع. من شيوخه: أبو الحسن الكرخي، وأبو سهل الزجاج. ومن تلاميذه: محمد بن يحيى الجرجاني، ومحمد بن أحمد الزعفراني. من مؤلفاته: أصول الجصاص، أحكام القرآن، شرح الجامع الكبير للشيباني. توفي سنة٣٧٠هـ. انظر: الفوائد البهية٢٧، تاج التراجم٦، العبر٢/١٣٣، البداية والنهاية١١/٣١٧، طبقات المفسرين للداودي١/٥٦.

ج- كتاب بيان كشف الألفاظ، للامشي الحنفي،[٢] من علماء القرن الرابع.

د- تقويم الأدلة، لأبي زيد الدبوسي،[٣] المتوفى سنة ٤٣٠هـ.

ذكر ابن خلدون أن الدبوسي هو الذي جاء ووسع الكلام في القياس، وتمم أبحاثه.[٤]

هـ- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، (المعروف بأصول البزدوي) للإمام البزدوي،[٥] المتوفى سنة٤٨٢هـ.[٦]

و- أصول السرخسي، للإمام محمد بن سهل السرخسي،[٧] المتوفى سنة٤٩٠هـ،

---

(١) طبع بتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، طبعته وزارة الأوقاف الكويتية.

(٢) هو أبو القاسم، الحسين بن علي عماد الدين اللامشي، فقيه حنفي، من شيوخه: أبوبكر محمد النسفي، وعبد الرحمن بن عبد الرحيم القصار. وسمع منه السمعاني. من مؤلفاته: الواقعات، والفتاوى. انظر الفوائد البهية٦٧، الجواهر المضية٢/١٢٠.

(٣) هو القاضي عبيد الله بن عمرو بن عيسى الدبوسي. كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والرأي، وهو أول من وضع علم الخلاف. من شيوخه: أبو جعفر الاستروشني. من مؤلفاته: تقويم الأدلة في أصول الفقه، وتأسيس النظر، والأمد الأقصى. توفي سنة٤٣٠هـ. انظر: الفوائد البهية١٠٩، الجواهر المضية٢/٤٩٩، البداية والنهاية١٢/٥٠، الفكر السامي٢/١٧٩.

(٤) راجع تاريخ ابن خلدون١/٣٨٠.

(٥) هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي، فخر الإسلام. ولد سنة٤٠٠هـ. كان إمام وقته في الأصول والفروع، من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة علم الأصول، وهو المشهور بأصول البزدوي، المبسوط، وشرح الجامع الكبير، كلاهما في فروع المذهب الحنفي. توفي سنة٤٨٢هـ.انظر: سير أعلام النبلاء١٨/٦٠٢-٦٠٣، الجواهر المضية ٢/٥٩٤، الفوائد البهية ١٢٤.

(٦) الكتاب طبع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، وقام بنشره الصدف، ببلشرز، بكستان، ودار الكتاب العربي، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.

(٧) هو أبو سهل، شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، الفقيه الحنفي، الأصولي. من شيوخه:عبد العزيز الحلواني، وشيخ الإسلام السعدي. ومن تلاميذه: عبد العزيز بن عمر بن مازه، ومحمود بن عبد العزيز الأوزجندي وغيرهما. توفي سنة٤٩٠هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تاج التراجم٥٢، الفوائد البهية١٥٨، الجواهر المضية٢/٢٨.

وقيل بعدها.[1]

هذه أبرز الكتب الأصولية التي ألفت في هذه الفترة.[2]

وهذه الكتب وغيرها تبين المدى الذي وصل إليه التطور في هذا الفن والتأليف فيه في جميع المذاهب، ويمكن القول بأن المؤلفات الأصولية التي وضعت في هذه الفترة في المذاهب المعروفة هي المصادر المعتمدة في هذا العلم لما تلاها من العصور، وأن من جاء بعد هذه الفترة عيال على من تقدم في هذه العصور الذهبية، حيث لم يتركوا لهم إلا أن يقفوا على هذه المؤلفات الكثيرة، ما بين شارح لها ومختصر، ومن عمله فيها الاقتباس والتنظيم.

وإذا ما ألقينا نظرة إلى مؤلفات هذا العصر الموجودة في متناول أيدينا، وما يدل عليه أسماء وعناوين ما لم يصل منها، يمكننا الوصول إلى معرفة ما اختص به هذا العصر وامتاز عن غيره من العصور فيما يخص هذا العلم، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: خصائص النشاط الأصولي في هذا العصر.

قد سبق أن العصر الذي عاش فيه الأستاذ ابن فورك من أخصب العصور العلمية، وهو من العصور الذهبية بالنسبة لعلم أصول الفقه على وجه الخصوص، إلا أن هذا الفن مع هذه النهضة والكثرة تميزت عن غيرها من العصور بمزايا في التأليف، أبرزها ما يأتي:

أ- الكتابة الشاملة في علم أصول الفقه.

وذلك أن هذا العصر شهد مؤلفات تناولت جميع موضوعات هذا الفن، مع أننا لو رجعنا قليلا إلى مؤلفات علماء القرن الثالث بعد الشافعي، نجد أن أغلب جهود العلماء

---

(1) أصول السرخسي مطبوع بتحقيق أبي الوفا الأفغاني.

(2) انظر ما ورد في هذا المطلب من المؤلفات وأصحابه في الفكر الأصولي ١١٠-١١٨، ١٧٠-١٩٠، فقد ذكرها الدكتور أبو سليمان ضمن ما ألف في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

فيه منصب في مناقشة موضوعات خاصة، كتلك التي انصب الخلاف فيها بين المذاهب في أصول الأدلة التي يتوسع فيها بعض المذاهب؛ كالاحتجاج بعمل أهل المدينة، وكون المرسل حجة، وخبر الواحد إذا رواه غير الفقيه وخالف الأصول، وغير ذلك من الموضوعات.

وهذا النوع يوجد منه شيء في القرنين الرابع والخامس، إلا أن الطابع العام للمصنفات في هذين العصرين هو الشمولية.

ب- بروز كتب المقارنة بين المذاهب.

اهتم أئمة المذاهب في هذه الفترة في مؤلفاتهم المقارنة بين آرائهم وما ارتآه غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى، فلا يكتفي المؤلف بذكر ما ترجح عنده من الآراء، بل يذهب أبعد من ذلك، فيذكر الآراء الأخرى المخالفة لما ذهب إليه، مع ذكر أدلة المخالف ونقدها ليثبت أن ما اختاره راجحا هو الصواب.

ج- تدوين أصول المذاهب وقواعدها مدعمة بالأدلة.

اهتم أتباع المذاهب الفقهية بتدوين أصولهم، وذكر أدلتها والدفاع عنها بأدلة، وقد ساعد ذلك على وضوح هذه المذاهب وازدهارها، حيث أصبح لكل مذهب مؤلفاته الأصولية التي تبين القواعد والأسس التي بنيت عليها فروع المذهب.

د- ظهور مذهب الحنفية (الفقهاء) في الأصول.

في هذه الحقبة من الزمن برزت قواعد الحنفية المتميزة، إذ نشطوا فقاموا بتأليف مؤلفات باينت النهج الذي نهجه المتكلمون،(طريقة الشافعية)، وعرفت طريقتهم بطريق (الفقهاء)، وهذا بدوره ساهم في إثراء هذا الفن، ونموه وازدهاره، إذ كل من الفريقين (المتكلمين) و (الفقهاء) نشطوا في تناول جميع موضوعات هذا الفن، لكن لكل منهما منهجه وهدفه ومغزاه في التأليف.

هـ- بداية تأثر الأصوليين بمصطلحات منطقية.

في هذه الفترة بدأ الأصوليون يهتمون بالتدقيق لمصطلحات هذا الفن، وذلك نتيجة

تأثرهم واحتكاكهم بالمؤلفات المنطقية التي ترجمت إلى اللغة العربية، فبدأوا يضعون تعريفات محددة لمفردات أصول الفقه، وقد كان من قبلهم يكتفي بالوصف العام أو الإدراك الشامل للمعاني، دون اللجوء إلى مسلك المناطقة في ذلك.

وقد أسفر ذلك عن بروز مؤلفات خاصة بالتعريفات والحدود الخاصة بعلم أصول الفقه.

ومن أبرزها (كتاب الحدود في الأصول) "الحدود والمواضعات" للأستاذ ابن فورك.[1]

وكتاب (الحدود والعقود) للمعافي بن زكريا الجريري، شيخ الإمام الطبري، وكتاب (الحدود) للإمام الباجي.

كما ذهب بعض المؤلفين في الأصول تصدير كتبهم بجملة من مصطلحات يحتاج إليها الأصولي؛ كما فعله القاضي أبو يعلى، والقاضي أبو الوليد الباجي، والشيخ الشيرازي.

كما أن اعتماد الأصوليين أساليب المناطقة أنتجت ظاهرة نقدية أصولية ركزت على الألفاظ والمعاني والحجج، وألفت في ذلك مؤلفات خاصة بالجدل، تبين كيفيته وآدابه وطريقة إيراد الأسئلة على الأدلة والدفاع عنها، وهو موضوع له تعلق بأدلة الشرع عامة؛ ومما صنف في ذلك كتاب (المنهاج في ترتيب الحجاج) للقاضي أبي الوليد الباجي و كتاب (المعونة في الجدل) للشيخ الشيرازي.[2]

و- إدخال بعض الفنون المساعدة في المؤلفات الأصولية.

أدخل الأصوليون كثيرا من الموضوعات اللغوية والجدلية والكلامية في كتبهم جنبا إلى جنب مع الموضوعات الأساسية في الأصول.[3]

و ملخص هذا كله أنه يمكن اعتبار هذه الفترة مرحلة نضج واكتمال بالنسبة

---

[1] سيأتي الكلام عليه عند ذكر مؤلفات ابن فورك إن شاء الله تعالى.

[2] الكتابان مطبوعان بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي، ونشرها دار الغرب العربي ببيروت.

[3] راجع هذا في الفكر الأصولي١٦٢-١٦٤ و ٤٤٣-٤٤٤.

لأصول الفقه في موضوعاته المتنوعة، وفي التنوع في التأليف بين الاقتصار على أصول مذهب معين، أو المقارنة بينه وبين مذاهب أخرى، وبين الكتابة الخاصة بموضوع معين من مواضيع أصول الفقه، وبين الكتابة الشاملة لجميع الموضوعات، وسلوك طريقة جديدة في ضبط المعاني على طريقة المناطقة، والاهتمام بالجانب الجدلي الذي يشحذ الذهن ويصقله، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المطلب الثالث: أسباب تطور الأصول في هذا العصر.

رأينا فيما سبق أن العلماء في العصر العباسي الأول اهتموا بالتأليف في فنون شتى، بما في ذلك أصول الفقه "نتيجة الحركة العلمية النشطة بعامة، والجدلية والفقهية بخاصة، إذ الفترة كانت فترة تأسيس المذاهب الفقهية، ووضوح معالمها والدفاع عنها، مما أدى إلى الاهتمام تلقائيا بدراسة الأصول التي يعتمد عليها كل مذهب في استنباط الأحكام"[١]

إلا أن هنالك أسبابا -غير هذه- ساعدت على النهضة الأصولية في القرنين الرابع والخامس الهجريين أهمها ما يأتي:

أولا: الأمور التي كان فقهاء هذه الفترة يهتمون بها وملخصها:[٢]

أ- كانوا يهتمون في مؤلفاتهم ومناقشاتهم بإبراز علل الأحكام التي استنبطها الأئمة الذين ينتمون إلى مذاهبهم.

ب- الترجيح بين الآراء المختلفة في المذاهب رواية ودراية،[٣] ومحاولة كل مذهب نصرة مذهبه وبيان أنه أولى بالاتباع من غيره، وهذا يشمل المجال التأليفي أو المناظرات التي كانت تعقد لها المجالس، حيث إن هذه الأعمال تتطلب دراية كاملة بالقواعد الأصولية وبأصول مذهب الإمام المنتمى إليه، فأدى هذا كله إلى وضع مصنفات أصولية

---

[١] الفكر الأصولي٩٨.

[٢] انظر دراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور مصطفى الخن١٢٢ وما بعدها.

[٣] راجع أصول الفقه لأبي زهرة١٠٦، دراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور الخن١٢٣ وما بعدها.

لتلبية هذه الحاجة.[1]

ثانيا: القول بإغلاق باب الاجتهاد المطلق في الفقه، والتعصب للمذاهب الفقهية المشهورة المستقرة.[2]

قال الشيخ أبو زهرة:[3] "... بعد أن أغلق كثيرون على أنفسهم باب الاجتهاد المطلق، والاجتهاد على أصول مذهب معين[4] لم يضعف علم الأصول، بل وجدت العقول القوية المتجهة إلى الفحص والبحث والدراسة في أصول الفقه بابا، لرياضة فقهية من غير أن تتورط في استنباط أحكام تخالف ما قرره المذهب الذي ينتمون إليه، وإن المتعصبين لمذاهبهم وجدوا في بحوث علم الأصول والاستفاضة فيها ما يمكن أن يؤيدوا به مذهبهم، ويوثقوا الاستدلال له. فعلم أصول الفقه في عصر التقليد لم يفقد قيمته الذاتية، لأنه اعتبر مقياسا توزن به الآراء عند الاختلاف في العصر الذي اشتد فيه الجدل والمناظرة. فكان هو الميزان الذي يحتكم إليه في هذا الخلاف، وكل يجذب الأصول إليه."

ثالثا: الترجمة.

وقد تقدم أنه قد ترجم كثير من الكتب اليونانية والفارسية وغيرها إلى اللغة العربية في هذه الفترة، ومن ضمنها كتب المنطق والفلسفة، وقد اطلع عليها الأصوليون ووقفوا على مناهج جديدة في التأليف، فأخذوا منها ما رأوا أن الأصول بحاجة إليه، وظهر

---

[1] انظر الفكر الأصولي١٠٦-١٠٧.

[2] الفكر الأصولي١٠٦.

[3] أصول الفقه له١٧-١٨. والشيخ أبو زهرة هو محمد أحمد، ولد سنة ١٣١٦هـ في مصر في أسرة دينية، نال الشهادة العالمية سنة١٣٤٤هـ، وحصل على دبلوم دار العلوم سنة ١٣٤٦هـ، وقد تولى كثيرا من المناصب بدءا بالتدريس وغيرها. من مؤلفاته الكثيرة: أصول الفقه، الملكية ونظرية العقد، كتاب الأحوال الشخصية. توفي سنة ١٣٩٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي٦/٢٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان٦٤٧-٦٤٩.

[4] انظر كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للإمام السيوطي١١٢-١١٦.

ذلك جليا في مؤلفاتهم، وبخاصة تلك الكتب الأصولية التي ألفت في القـــرن الخـــامس الهجري، فسلكوا طريقة المناطقة في وضع المصطلحات المحددة لموضوعات هذا العلـــم، والتعريفات الدقيقة التي اتبعوا فيها قوانين منطقية.

من ذلك ما ضمنه الإمام الغزالي كتابه (المستصفى) كمقدمة له، واعتبره مفيـــدا في كل العلوم.[1] ولا حجر في الاستفادة من منهج ما بشرط أن يكون خادما لكتـــاب الله عز و جل، ولسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا ناقضا لهما، والله تعالى أعلم.

هذه أهم أسباب ازدهار الأصول ونضجها واكتمالها في هذه الفترة الـــتي يمكـــن اعتبارها -بحق- الفترة الذهبية لهذا العلم.

وإذ تبينت أهمية هذه الفترة بالنسبة للأصول والأصوليين، وقيمة ما ألف فيها مـــن الكتب، ما وصلنا منها وما لم يصل، يدرك المرء مدى أهمية دراسة آراء علمـــاء هـــذه الفترة، وقيمة النتاج الفكري الأصولي فيها، وجمع آراء كل واحد منهم علـــى حـــدة، ليسهل -لمن أراد- الرجوع إليها وأخذ بغيته.

ولا يختلف اثنان أن الأستاذ ابن فورك أحد رواد هذه الفترة في الأصول، يدل علـــى ذلك ما حفلت به الكتب الأصولية التي جاءت بعده من ذكر أقواله، وكتابه في أصـــول الفقه[2] مما اعتمده الزركشي مصدرا من مصادره العديدة.[3]

وشخصية كهذا جدير بأن يحظى بدراسة مستقلة له ولآرائه في الأصول، أســـوة بغيره من الأئمة الأعلام في هذه الفترة. وهذا ما ستتناوله الفصول الآتية.

---

[1] راجع المستصفى١/١٠.

[2] لا يعرف عنه إلى الآن إلا اسمه؛ أما كتاباه "النكت" وكذا "الحدود في الأصول" فليسا المراد ههنا.

[3] انظر البحر المحيط١/٧.

الفصل الثاني: حياة الأستاذ ابن فورك الشخصية.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المبحث الثاني: أسرته.

المبحث الثالث: حالته الاجتماعية.

المبحث الرابع: أخلاقه.

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده.

هو محمد بن الحسن بن فورك.[1]

هكذا ورد اسمه في معظم المصادر التي ترجمت له فيما وقفت عنيه، إلا ما وقع في وفيات الأعيان من أن اسمه(محمد بن الحسين)[2] تصحيف (الحسن)، وتبعه في ذلك "كارل بروكلمان"[3]

واتفق المترجمون له كذلك على ضبط(فورك) بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء.

قال ابن خلكان[4] -رحمه الله-: "فورك -بضم الفاء، وسكون الواو، وفتح الراء، وبعدها كاف-: اسم علم."

---

[1] ينظر في ترجمته في: المنتخب من السياق ص٧، تبيين كذب المفتري٢٣٢، إنباه الرواة على أنباء النحاة، لجمال الدين القفطي٣/١١٠-١١١، طبقات الشافعية لابن الصلاح١/١٣٦، وفيات الأعيان لابن خلكان٤/٢٧٢، اللباب لابن الأثير٢/٢٢٦، العبر في خبر من غبرللذهبي٣/٩٥، سير أعلام النبلاء للذهبي١٧/٢١٤، الوافي بالوفيات للصفدي٢/٣٤٤، مرآة الجنان لليافعي٣/١٧، طبقات الشافعية لابن السبكي٤/١٢٧، طبقات الشافعيةللأسنوي٢/٢٦٦، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي٤/٢٤٠، طبقات المفسرين للداودي٢/١٣٢، شذرات الذهب لابن العماد٢/١٨١، دائرة المعارف للبستاني١/٦٤١، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان٣/٢١٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين٢/٣٨٧، الأعلام للزركلي٦/٨٣، معجم المؤلفين لعمر كحالة٩/٢٠٨، هدية العارفين لإسماعيل باشا٦/٦٠، كشف الظنون لحاجي خليفة١/٢٠٠و٤٣٩و٢/١١٠٦و١٩٦٠، طبقات الأصوليين للمراغي١/٢٦٦

[2] راجع وفيات الأعيان٤/٢٧٢.

[3] هو عالم ألماني مستشرق، عالم بتاريخ الأدب العربي، ولد سنة١٢٨٥هـ، نال شهادة الدكتوراة في الفلسفة واللاهوت، وتعلم اللغة العربية واللغات السامية عن"نولد كه" وغيره، قيل إن ذاكرته قوية إلى درجة أنه يكاد يحفظ كل ما سمع. من مؤلفاته: تاريخ الشعوب العربية، نحو اللغة العربية، بالألمانية، وقواعد السريانية. توفي سنة١٣٧٥هـ. راجع الأعلام للزركلي٥/٢١١-٢١٢.

[4] هو الإمام أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، شمس الدين أبو العباس، كان عالما بالفقه والأدب والشعر وغيرها من الفنون. من شيوخه: أبو محمد هبة الله بن مكرم، والمؤيد الطوسي، وعبد المعز الهروي. ومن تلاميذه: المزي، والبرازلي. من مؤلفاته: وفيات الأعيان. توفي سنة٦٨١هـ. انظر النجوم الزاهرة٧/٣٥٣، ومقدمة وفيات الأعيان١/٥.

إلا أن الزبيدي[1] ذكر أنه يجوز فتح الفاء: لقوله: (فورك) كفوفل.[2] وفوفل[3] - كما ورد في المعاجم- بضم الفاء الأولى وفتحها.

وكنيته أبوبكر.[4]

أما نسبته: فاتفق المؤرخون الذين ترجموا له على نسبته إلى (أصبهان)، ومنهم من تجاوز ذلك وزاد (الأنصاري)، (الشافعي).

أما (أصبهان) --بفتح الهمزة وكسرها- التي نسب إليها، فقال ياقوت[5] في وصفها: "مدينة عظيمةمشهورة، من أعلام المدن وأعيانها، ويسرفون في وصف عظمتها حتى يتجاوزوا حد الاقتصاد إلى غاية الإسراف."[6]

وذكر أن بها كثيرا من العلماء والمحدثين والدعاة فقال:[7] "...قد خرج من (أصبهان) من العلماء والأئمة في كل فن ما لم يخرج من مدينة من المدن... وبها من الحفاظ خلق لا يحصون..."

وهو كما قال، فقد نسب إلى أصبهان كثير من الأئمة الأعلام، ومنهم الأستاذ ابن

---

(1) الزبيدي هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق، اشتهر بالسيد مرتضى الحسيني الزبيدي، ويكنى أبا الفيض و أبا الجود وأبا الوقت؛ ولد سنة١١٤٥هـ. ترجمته في أبجد العلوم٢/٤٧٥، ومقدمة تاج العروس تحقيق عبد الستار أحمد فراج.

(2) راجع تاج العروس٧/١٦٧.

(3) قال ابن منظور حكاية عن أبي حنيفة :" الفوفل ثمر نخلة، وهو صنب كأنه عود خشب. وقال مرة: شجر الفوفل: نخلة مثل نخلة النارجيل، تحمل كبائس فيها الفوفل أمثال التمر. لسان العرب١١/٥٣٤.

(4) انظر المراجع السابقة في مطلع المبحث.

(5) هو شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، الرومي، البغدادي، السفار، النحوي، المؤرخ، الأديب؛ أعتقه مولاه فنسخ بالأجرة.

من مصنفاته الكثيرة: كتاب الأدباء، معجم البلدان، معجم المؤلفين، المبدأ والمآل في التاريخ. توفي سنة٦٢٦هـ. انظر: وفيات الأعيان٦/١٢٧، سير أعلام النبلاء٢٢/٣١٢، شذرات الذهب٥/١٢١.

(6) معجم البلدان١/٢٠٦.

(7) معجم البلدان١/٢٠٩.

فورك.

وقد كان فتح هذه المدينة العظيمة في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- في سنة٢٣-٢٤هـ.[١]

أما (الأنصاري) بفتح الألف، وسكون النون، وفتح الصاد المهملة بعدها راء، فهو نسبة إلى (الأنصار) أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين آووه، ونصروه في طيبة الطيبة، بعضهم من الأوس وبعضهم من الخزرج.[٢]

وفي ذلك إشارة إلى رجوع نسب "ابن فورك" إلى الأنصار الذين رحلوا من المدينة للدعوة والجهاد في سبيل الله في تلك البلاد، واستقر بهم المقام في أصبهان، والله تعالى أعلم.

أما نسبته إلى (الشافعي) فيه إشارة إلى أن مذهبه في الفقه هو مذهب الإمام الشافعي[٣] -رحمه الله-، ولذلك ترجم له ابن السبكي وغيره في طبقات علماء الشافعية رحمهم الله.

وقد لقب[٤] ابن فورك بـ (الإمام)، و(الأستاذ) و(العلامة الصالح)، و (شيخ المتكلمين). وقد اشتهر بـ "الأستاذ" والبقية أوصاف مدح وثناء.

فقال الإمام الذهبي[٥] في ترجمته: "... الإمام، العلامة الصالح، شيخ المتكلمين،

---

[١] معجم البلدان١/٢١٠.

[٢] انظر الأنساب للسمعاني١/٢١٩.

[٣] سبقت ترجمته في ص٤٧ من هذه الرسالة.

[٤] انظر سير أعلام النبلاء١٧/٢١٤.

[٥] هو محمد بن أحمد بن عثمان التركماني، الذهبي، الإمام، الحافظ، شمس الدين، محدث مؤرخ. ولد بدمشق سنة٦٧٣هـ، ثم تصدر للتعليم فيها. من شيوخه: عمر بن القواس، وأحمد بن هبة الله بن عساكر، وعبد الخالق بن علوان. ومن تلاميذه تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي وغيره. من مصنفاته: تاريخ الإسلام الكبير، ميزان الاعتدال، سير أعلام النبلاء وغيرها. توفي -رحمه الله- سنة٧٤٨هـ. راجع ترجمته في: البداية والنهاية١٤/٢٣٦، طبقات الشافعية لابن السبكي٩/١٠٠، طبقات الشافعية للأسنوي١/٥٥٨،
=

أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني..."

وقال ابن السبكي:[١] "الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجـــارى فقـــها، وأصـــولا، وكلاما، ووعظا، ونحوا..."[٢]

وقال اليافعي:[٣] "... الإمام الكبير، الأستاذ الشهير."[٤]

ومما لا شك فيه أن خلع العلماء مثل هذه الألقاب على عالم من العلماء، في تلـــك العصور المتقدمة، دليل على علو شأن ذلك العالم، وبعد شأوه في العلوم التي برع فيـها، إذ إنهم -بالاستقراء- لا يطلقون هذه الألقاب؛ (مثل الإمام، الأستاذ، العلامة، الشيخ) ونحوها، إلا على من هو متضلع بشتى الفنون والعلوم، الغائص في أعماقها.

أما مولده فإنه -كغيره من العلماء الكثيرين[٥]- يصعب التوصل إلى معرفة تـــاريخ ولادتهم

على وجه التحديد، وذلك لأن المؤرخين لم يذكروا ذلك، وقد يكون سبب ذلـــك راجعا إلى شهرة الأسرة ومكانتها في المجتمع أو عدم ذلك، إذ أبناء أصحــــاب الجـــاه والسلطة غالبا ما تشتهر ولادتهم، ويحتفى بميلادهم، ويبلغ خـــبر مواليدهـــم القريـــب والبعيد؛ بخلاف أبناء عامة الناس، فنادرا ما يفطن لتاريخ ميلادهم.

وهكذا نرى أن الكتب التي ترجمت له لم تذكر تاريخ ولادته، مع اتفاقها جميعا على أن وفاته كانت في سنة٤٠٦هـــ.

شذرات الذهب٦/١٥٣وما بعدها، معجم المؤلفين٨/٢٨٩، الأعلام٥/٣٢٦. سير أعلام النبلاء١٧/٢١٤.

[١] سبقت ترجمته في ص ٥١ من هذه الرسالة.

[٢] طبقات الشافعية لابن السبكي ٤/١٢٧.

[٣] اليافعي هو: الشيخ عبد الله بن أسعد اليمني، المكي، الملقب بعفيف الدين، والمشهور باليافعي. من شيوخه: الشيخ علي الطواشي، ونجم الدين الطبري، والشيخ عبد الله المنوفي. من مؤلفاته مرآة الجنان وعبرة اليقظان. توفي سنة٧٦٨هـــ. راجع طبقات الشافعية للأسنوي٢/٥٧٩وما بعدها.

[٤] مرآة الجنان٣/١٧.

[٥] كالقاضي الباقلاني وغيره.

لكن من مجموع ما ذكره المؤرخون، وبالاستناد إلى تاريخ وفاته الذي أجمعوا عليه، يمكن الجزم بأن الأستاذ ابن فورك عاش في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وأوائل القرن الخامس.

أما ما قبل النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، والمدة التي قد يكون عاشها فيها، فالله أعلم.

ومما يدل على أنه عاش -جزما- في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ما ذكره المترجمون له أنه لما حضرت أبا عثمان المغربي[1] الوفاة، أوصى بأن يصلي عليه الأستاذ ابن فورك، وكان ذلك في سنة٣٧٣هـ. ومن سنة٣٧٣هـ - ٤٠٦هـ، سبع وعشرون سنة، وكون الوصية من أخطر الأمور التي يحرص الإنسان أن تكون في أيد أمينة، ويختار لها المسلم العاقل البالغ الأمين، فيغلب على الظن أن ابن فورك بلغ في ذلك الوقت خمسة عشر عاما على أقل تقدير.[2]

ونستطيع أن نجزم أن ابن فورك عاش زمنا لا يقل عن خمس أو سبع عشر عاما من النصف الأول من القرن الرابع الهجري، من أن شيخه أبا محمد عبد الله بن جعفر توفي سنة٣٤٦هـ، وهو الذي سمع منه ابن فورك مسند الإمام الطيالسي وحفظه عنه، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أسرته.

يمكن القول بأن الأستاذ ابن فورك نشأ في بيت علم ودين، لأن كلا من السمعاني[3] وابن الأثير[1] -رحمهما الله- ذكر في نسبة (الفوركي) "أنها بضم الفاء

---

[1] هو أبو عثمان، سعيد بن سلام المغربي، الصوفي. صحب ابن الكاتب، وأباالخير الأقطع، وحبيب المغربي وغيرهم، وقد أثنى عليه أبو سليمان الخطابي وغيره. توفي سنة٣٧٣هـ بنيسابور، وأوصى بأن يصلي عليه الأستاذ ابن فورك. انظر: الرسالة القشيرية٤٣٤، العبر٢/١٤١، البداية والنهاية١١/٣٢٢.

[2] فتكون ولادته في سنة٣٣٠هـ وأغلب الظن أنه يكون أكثر من ذلك.

[3] هو الإمام الحافظ، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني. ولد بمرو سنة٥٠٦هـ

وبعدها الواو، وفتح الراء، وفي آخرها الكاف"

وقال السمعاني: "هذه النسبة إلى فورك، وهو اسم لجد المنتسب إليه، وهم جماعة منهم:

أبو عبد الله: محمد بن موسى بن مردويه بن فورك بن موسى بن جعفر، الفقيه، الأصبهاني، الفوركي من أصبهان."[2]

ومثله ما ذكره ابن الأثير[3] -رحمه الله تعالى- من أن والد محمد بن موسى بن مردويه بن فورك -الذي ذكره السمعاني وترجم له- كان فقيها، ومفتيا، ومدرسا بأصبهان، وأن أخاه أبابكر أحمد بن موسى كان حافظا للحديث وفقيها.

وبمجموع ما ذكراه، وإن لم يرد فيه اسم الأستاذ ابن فورك "محمد بن الحسن"، إلا أن فيه إشارة واضحة إلى أن أسرته أسرة فقه وعلم ودين وتقى.

يضاف إلى ذلك أن الإمام ابن السبكي -رحمه الله- لما ترجم في طبقاته لـ "أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن إبراهيم، أبوبكر الفوركي قال عنه[4]: "سبط[1] الإمام

كان محدثا صدوقا، ثقة دينا. لقب بمحدث المشرق. قيل إنه كتب عن أربعة آلاف شيخ منهم: عبد الغفار بن محمد الشيروي، وأبو منصور محمد بن علي بن الكراعي، وأبو عبد الله الفراوي. ومن تلاميذه: ولداه أبو المظفر عبد الرحيم، ومحمد، وعبد المعز بن محمد الهروي وغيرهم. من مؤلفاته: الذيل على تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وتاريخ مرو، والتحبير في معجمه الكبير. توفي سنة٥٦٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء٢٠/٤٥٦وما بعدها، البداية والنهاية١٢/١٨٧، الأعلام٤/٥٥.

[1] هو الإمام عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير. العالم الإخباري، الأديب المتفنن. من شيوخه: الخطيب أبو الفضل الطوسي، ويحيى بن محمود الثقفي، ومسلم بن علي السيحي. ومن تلاميذه: ابن الدبيثي، ومجد الدين ابن العديم، وأبو سعيد القضائي. من مؤلفاته: تاريخ الموصل ولم يتمه، واللباب وهو اختصار لأنساب السمعاني. توفي سنة٦٣٠هـ. انظر: معجم البلدان٢/٧١٩، تذكرة الحفاظ٤/١٣٩٩، سير أعلام النبلاء٢٢/٣٥٣وما بعدها.

[2] الأنساب٤/٤٠٦.

[3] اللباب في تهذيب الأنساب٢/٤٤٥.

[4] طبقات الشافعية٤/٧٩.

أبي بكر بن فورك، من أهل نيسابور، ورد بغداد واستوطنها، وكان يعظ بالنظامية."

وذكر أن مولده كان في سنة٤٠٨هـ، أي بعد سنتين من وفاة الأستاذ ابن فورك، وأن وفاته كانت في سنة٤٧٨هـ.

ولعل هناك سقطا من نسب سبط ابن فورك والله أعلم، ويكون الصحيح في اسمه أنه: أحمد بن محمد، بن محمد بن الحسن، بن محمد بن إبراهيم؛ لأن جده الأستاذ ابن فورك اسمه (محمد بن الحسن) والله تعالى أعلم.

وبهذا نتبين أن هذه الأسرة قد اشتهرت بالعلم والوعظ والتدريس، والله أعلم.

المبحث الثالث: حالته الاجتماعية.

لم تذكر الكتب التي ترجمت للأستاذ ابن فورك شيئا عن حياته الاجتماعية، فلم تذكر له أولادا ولا إخوة، ولا حالته الاقتصادية ولا المعيشية، إلا أن الله سبحانه وتعالى قد رزقه الشهرة، فطبق صيته الآفاق، ولقد استفاد وأفاد، حيث تصدر للإفادة بنيسابور، ودعي إلى غزنة حين راسل أهلها الأمير ناصر الدولة أن يوجهه إليهم،وجرت له بها مناظرات عديدة[2] كما سيأتي في محنته.

لكن قد يستفاد من الأوصاف التي أوردها من ترجم له على أنه كان عفيفا، ورعا تقيا زاهدا، غير مبال بالدنيا وأهلها، قانعا باليسير، وأن أسرته كانت مشهورة بالعلم والتدريس والوعظ.

المبحث الرابع: أخلاقه وصفاته.

تمتع الأستاذ ابن فورك بأخلاق رفيعة، وصفات حميدة أهلته إلى أن يتبوأ مكانة رفيعة، وينال منزلة عالية في قلوب كثير من الناس، الخاصة منهم والعامة.

---

(1) السبط هو: واحد الأسبط؛ ويقال لولد الولد. انظر لسان العرب٧/٣١٠، القاموس المحيط٨٦٤.

(2) انظر تبيين كذب المفتري٣٢٣.

قال عنه الذهبي:[1] "الإمام، العلامة، الصالح، شيخ المتكلمين، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني..."

وقال عنه اليافعي:[2] "الإمام الكبير، والأستاذ الشهير، محمد بن الحسن بن فورك، صاحب التصانيف الحميدة، والسيرة السديدة، والفضائل العديدة، والعزيمة الشديدة، والشمائل الجريدة، والأوصاف السعيدة..."

فمما يذكره المؤرخون من أخلاقه الثبات على الحق، والأخذ به والوقوف عنده، لا تأخذه في ذلك لومة لائم.

ولذلك كان شديدا في مواجهة من يرى أهم مبتدعة، من المعتزلة والكرامية[3] الذين وجدوا وانتشروا في وقته وموطنه.

ويذكر بعض المؤرخين أن بسبب وقوفه ضد هذه الفرق، وبخاصة الكرامية منهم، وشي به عند السلطان محمود بن سبكتكين على ما سيأتي عند ذكر عقيدته إن شاء الله تعالى.

وقد عرف بالعزيمة القوية، وبشدة توكله على الله سبحانه وتعالى واعتماده عليه وحده، واعتصامه بجنابه.

من ذلك ما حكاه تلميذه أبو القاسم القشيري[4] حيث قال:[5] "سمعت الإمام أبابكر بن فورك يقول: حملت مقيدا إلى شيراز لفتنة في الدين، فوافينا باب البلد

---

(1) سير أعلام النبلاء١٧/٢١٤.

(2) مرآة الجنان٣/١٧. وراجع النجوم الزاهرة٤/٢٤٠.

(3) الكرامية فرقة تنتسب إلى أبي عبد الله، محمد بن كرام السجستاني؛ ظهر في بلاد خراسان، وقد بالغوا في إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى إلى أن بلغ بهم ذلك إلى الوقوع في التشبيه والتجسيم. انظر: مقالات الأشعري١/٢٠٥، الملل والنحل للشهرستاني١/١٠٨، الفرق بين الفرق٢١٥.

(4) هو عبد الكريم بن هوازن القشيري المتوفى سنة٤٦٥هـ. وستأتي ترجمته مفصلة عند ذكر تلاميذ الأستاذ ابن فورك إن شاء الله.

(5) تبيين كذب المفتري٢٣٣، وانظر طبقات الشافعية للسبكي٤/١٣٠.

مصبحا، وكنت مهموم القلب، فلما أسفر النهار، وقع بصري على محراب في مسجد على باب البلد، مكتوب عليه ﴿أليس الله بكاف عبده﴾[1] وحصل لي تعريف من باطني أني أكفى من قريب، وكان كذلك؛ وصرفوني بالعز."

ومما يدل على أخلاقه العالية، وخوفه من الله عز وجل، ما قاله أيضا تلميذه أبو القاسم القشيري رحمه الله:[2] "سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق[3] يقول: دخلت على الإمام أبي بكر بن فورك عائدا، فلما رآني دمعت عيناه، فقلت له: إن الله تعالى يعافيك ويشفيك.

فقال لي: تراني أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت."

ومما ذكر عنه[4] أنه لم ينم في بيت فيه مصحف قط، وذلك إجلالا وإعظاما لكلام الله عز وجل، فإذا أراد النوم، انتقل عن المكان الذي فيه كتاب الله عز وجل.

ومن أصرح الأدلة على ما يتمتع به ابن فورك من أخلاق وتقى وزهد، وصية من وصفه المترجمون له بواحد عصره، وسيد وقته، أبي عثمان المغربي، إذ أوصى هذا العالم بأنه إن قبضت روحه فليتول الصلاة عليه الأستاذ ابن فورك، ولا يكون الشخص وصيا لشخص، وبخاصة في مثل هذه المواقف العظيمة التي لها علاقة بمصير الإنسان الأبدي، إما إلى الجنة -جعلنا الله من أهلها بمنه وكرمه-، وإما إلى غير ذلك والعياذ بالله؛ لا يكون ذلك كذلك إلا لثقته التامة فيه وفي دينه وتقواه وورعه.

---

[1] جزء من آية (٣٦) من سورة الزمر.

[2] الرسالة القشيرية١٢٧.

[3] هو الأستاذ الحسن بن علي بن محمد بن إسحاق، أبو علي الدقاق النيسابوري، أحد الأئمة الأعلام. من شيوخه: أبو عمرو بن حمدان، وأبو الهيثم محمد بن مكي الكشميهني، والقفال. ومن تلاميذه: الأستاذ أبو القاسم القشيري وغيره. توفي رحمه الله سنة٤٠٥هـ. راجع: تبيين كذب المفتري٢٢٦، تذكرة الحفاظ١٠٦٤، طبقات الشافعية لابن السبكي٣٢٩/٤، النجوم الزاهرة٢٥٦/٤.

[4] ذكره عنه الإمام الشهيد، أبو الحجاج بن دوناس الفندلاوي، المالكي.

قال عنه ابن العماد:[1] "... وتصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة..."
هذا شيء مما ذكره من ترجم له مما يتمتع به من الأخلاق الحميدة، وتقوى الله عـز وجل.

[1] شذرات الذهب٢/١٨١.

الفصل الثالث

حياة الأستاذ ابن فورك العلمية والعملية

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: طلبه للعلم ورحلاته من أجله.

المبحث الثاني: شيوخه.

المبحث الثالث: تلاميذه.

المبحث الرابع: الفنون التي برع فيها.

المبحث الخامس: عقيدته ومذهبه الفقهي، وتحقيق ما نسب إليه من آراء عقدية شاذة.

المبحث السادس: مناصبه.

المبحث السابع: أقرانه وما كان بينه وبينهم.

المبحث الثامن: آثاره العلمية.

المبحث التاسع: مكانته العلمية.

المبحث العاشر: وفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول: طلبه للعلم ورحلاته من أجله.

إن الأستاذ ابن فورك -كما سيرد عند بيان الفنون التي برع فيها- درس أنواعا مختلفة من العلوم، فيذكرون في ترجمته أنه الأديب، المتكلم، الأصولي، الواعظ، ونحو ذلك مما جعله غير مكتف بما تحصل عليه من العلم في بلد نشأته "أصبهان".

فأول ما بدأ به الأخذ عن مشايخ أصبهان، فسمع الحديث بها من عبد الله بن جعفر، وابن خرزاد الأهوازي.[1]

قال الذهبي: "سمع مسند أبي داود الطيالسي[2] من عبد الله بن جعفر بن فارس، وسمع من ابن خرزاد الأهوازي."[3]

ثم بعد ذلك ارتحل إلى بغداد ليروي غليله من العلم والمعرفة. ويبدو مما ذكره المترجمون له أنه استفاد استفادة كبيرة من علماء البصرة وبغداد، حيث ذكروا كثرة تردده على هاتين البلدتين، واجتماعه بعلمائها، وتلقي العلم منهم.

وقد عرف عند الكلام عن الحالة العلمية في عصره أن بغداد كانت موطنا لكثير من الجهابذة الأفذاذ في جميع الفنون، في الفقه والحديث وعلوم القرآن وغيرها، فكانت مقصدا لطلاب العلم من كل فج وحدب.

ودرس علم الكلام[4] وتعمق فيه، ونبغ في المذهب الأشعري[5] على يد أبي الحسن

---

(1) سيأتي لهما تعريف خاص عند ذكر شيوخ ابن فورك.

(2) هو الحافظ سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، أصله من فارس، وكان من كبار حفاظ الحديث، ثقة ثبتا، له المسند. حدث عن شعبة، والثوري، وهشام بن أبي عبد الله. ولد بالبصرة سنة١٣٣هـ، وتوفي بها سنة٢٠٤هـ. وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد٩/٢٤-٣٠، سير أعلام النبلاء٩/٣٧٨-٣٨٤، العبر١/٢٧٠-٢٧١، البداية والنهاية١٠/٢٦٦.

(3) سير أعلام النبلاء١٧/٢١٥؛ وراجع طبقات الشافعية لابن الصلاح١/١٣٧، معجم المؤلفين٩/٢٠٨.

(4) علم الكلام هو: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة." هذا تعريف ابن خلدون في تاريخه١/٣٨٢. وقال الجرجاني: "علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام." التعريفات ص١٨٥.

(5) وجمعه أشاعرة، وهم أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري الذي يتصل نسبه بالصحابي الجليل أبي موسى الأشعري. وقد كان أبو الحسن معتزليا في أول أمره، حيث كان تلميذا على يد الجبائي، ثم خرج عليه =

الباهلي.[1]

وقد ذكر المترجمون له سبب توجهه إلى علم الكلام واشتغاله به، فرووا عنه أنه قال:[2] "كان سبب اشتغالي بعلم الكلام أني كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه، فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض، فسألت ذلك الفقيه عن معناه، فكان لا يجيب بجواب شاف، ويقول: ايش تريد من هذا؟ لأنه كان لا يعرف حقيقة ذلك. فقيل لي: إن أردت أن تعرف هذا فمن حقك أن تخرج إلى فلان في البلد، وكان يحسن الكلام، فخرجت إليه وسألته، فأجاب بجواب شاف، فقلت: لابد أن أعرف هذا العلم، فاشتغلت به."

و لم يوضح ابن فورك الجواب الذي رآه شافيا من الذي ليس كذلك؛ وليته وقف عند نصيحة شيخه له حين قال له: "ايش تريد من هذا؟"، لما توجه إلى التعمق في هذا العلم الذي حذر السلف الصالح من تعلمه وبينوا الخطر الكامن فيه، وقد جر كثيرا من علماء الأمة الأفذاذ الاشتغال به ترك ما هو أهم وأنفع، ألا وهو الاشتغال بكتاب الله عز وجل، والسنة النبوية المطهرة.

وهذا الخبر[3] الذي سمعه ابن فورك لم تثبت صحة نسبته إلى رسول الله صلى الله

-

وترك مذهب الاعتزال.ثم انتسب بعد ذلك إلى ابن كلاب، وهي المرحلة الثانية من المراحل التي مر بها الإمام أبو الحسن؛ و لم يدم كثيرا على هذه المرحلة، إذ رجع إلى مذهب السلف.انظر:الملل والنحل للشهرستاني١/٩٤، فرق معاصرة للدكتور غالب عواجي٢/٨٥٣.

[1] انظر طبقات ابن الصلاح١/١٣٧، طبقات الأسنوي٢/٢٦٦.

[2] انظر القصة في طبقات ابن السبكي٤/١٢٩.

[3] هذا الخبر رواه ابن خزيمة في صحيحه٤/٢٢١- حديث رقم(٢٧٣٧) باب "ذكر الدليل على أن الحجر إنما يشهد لمن استلمه بالنية دون من استلمه ناويا باستلامه طاعة الله وتقربا إليه، إذ النبي صلى الله عليه وسلم قد أعلم أن للمرء ما نوى". ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية٢/٨٥ عن جابر وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. وقال ابن الجوزي عن رواية جابر:" هذا حديث لا يصح، وإسحاق بن بشر قد كذبه أبوبكر ابن أبي شيبة وغيره. وقال الدار قطني: هو في عداد من يضع الحديث. قال: وأبو معشر ضعيف.

=

عليه وسلم، وقد تكلم عليه كثير من علماء الحديث، وبينوا معناه بما يزيل الإشكال ولله الحمد.

وفي هذا الخبر يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:[1] "قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد لا يثبت؛ والمشهور إنما هو عن ابن عباس -رضي الله عنهما-[2] قال: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه."

ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره؛ فإنه قال: "يمين الله في الأرض"، فقيده بقوله "في الأرض" ولم يطلق فيقول: "يمين الله"، وحكم

وقال عن حديث ابن عمر:" وهذا لا يثبت؛ قال أحمد: عبد الله بن المؤمل أحاديثه مناكير.

وقال علي بن الجنيد: شبه المتروك" العلل المتناهية٢/٨٤-٨٥.

ورواه العجلوني في كشف الخفا ومزيل الإلباس١/٤١٧-٤١٨ وقال:" ومثله لا مجال للرأي فيه، وله شواهد، فالحديث حسن وإن كان ضعيفا بحسب أصله كما قال بعضهم. منها ما رواه الديلمي عن أنس بلفظ(الحجر يمين الله، فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله). ومنها ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ(الحجر يمين الله في الأرض، يصافح الله بها عباده.)

وأخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة١/٢٥٧ حديث رقم (٢٢٣)

[1] وشيخ الإسلام هو: أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي، بحر العلوم، الجامع بين المنقول والعقول، كان صالحا تقيا ورعا مجاهدا. ولد سنة٦٦١هـ. من شيوخه: الشيخ شمس الدين الحنبلي، والشيخ شمس الدين بن عطاء الحنفي، والشيخ جمال الدين البغدادي وغيرهم. ومن تلاميذه: الإمام ابن قيم الجوزية وغيره. من مؤلفاته: الفتاوى، الإيمان، رفع الملام عن الأئمة الأعلام. توفي سنة٧٢٨هـ. انظر: البداية والنهاية١٤/١٤١-١٤٥، ذيل طبقات الحنابلة٢/٣٨٧، فوات الوفيات١/٦٢، البدر الطالع١/٦٣، طبقات المفسرين للداودي١/٤٦-٥٠. وانظر ما قاله في مجموع الفتاوى٦/٣٩٧-٣٩٨.

[2] قال الشيخ عبد الرحمن الشيباني في(تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث) ص٦٨: " أخرجه الطبراني في معجمه، وأبو عبد الله القاسم بن سلام من حديث ابن عباس رفعه به، وقد روي موقوفا على ابن عباس. قال شيخنا:هو موقوف صحيح."

اللفظ المقيد[1] يخالف حكم اللفظ المطلق.[2]"

ثم قال: "فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلا، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتا يطوفون به، جعل لهم ما يستلمونه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقريب للمقبل وتكريم له كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه إضلال الناس، بل لابد من أن يبين لهم ما يتقون، فقد بين لهم في الحديث ما ينفي من التمثيل."

وقد أجهد ابن فورك نفسه في تأويل هذا الخبر بتأويلات بعيدة،[3] ولو أنه أدرك ضعف الحديث، وأنه ليس من أحاديث الصفات، لما كلف نفسه كل ذلك العناء.

وخلاصة القول أن ابن فورك فارق الأهل والوطن، وذهب إلى العراق والبصرة، والتقى بشيوخ أجلة في شتى العلوم والمعارف، وقد من الله عليه وأكرمه بما لأجله فلوق وطنه، إذ صار إماما من أئمة المسلمين بعد ذلك في العلوم الشرعية المختلفة.

المبحث الثاني: شيوخه.

تتلمذ الأستاذ ابن فورك على يد كثير من العلماء، شأنه في ذلك شأن غيره من علماء ذلك العصر الذين ما كانوا يكتفون بعالم واحد أو عالمين، وإنما كانوا يترددون على كل عالم نظرا لتنوع العلوم والمعارف التي يطلبونها. ومع أن ابن فورك برز في

---

[1] المقيد ضد المطلق؛ يقال: قيده: إذا جعل القيد في رجله. انظر المغرب في ترتيب المعرب٢/٢٥. وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها. انظر تفصيله في ص٥٣١ من هذا البحث.

[2] المطلق في اللغة يدور معناه على الانفكاك من القيد. وفي الاصطلاح هو: اللفظ الدال على الماهية بلا قيد. راجع تفصيله في ص٥٣١ من هذا البحث.

[3] انظر كتابه (مشكل الحديث وبيانه)١١٧ وما بعدها.

علوم شتى مما يدل على كثرة من أخذ عنهم، إلا أن الكتب التي ترجمت له ضنت بهم إلا النزر اليسير منهم، ومن أبرزهم:

أ- أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس بن الفرج، كانت ولادته في سنة٢٤٨هـ، وتوفي سنة٣٤٦هـ، وقد عرف بأنه محدث (أصبهان)، وتفرد بالرواية عنه جماعة منهم:

محمد بن عاصم الثقفي،[١] وأحمد بن يونس الضبي.[٢]

وقد روى عنه ابن فورك رحمه الله تعالى مسند الإمام الطيالسي وحفظه عنه.[٣]

قال ابن عساكر:[٤] "... سمع عبد الله بن جعفر الأصبهاني، وكثر سماعه بالبصرة وبغداد..."

ثانيا: أبوبكر أحمد بن محمد بن خرزاد الأهوازي.

وهو ممن تتلمذ عليهم ابن فورك، وأخذ عنه الحديث.

قال ابن السبكي:[٥] "... وسمع أيضا من ابن خرزاد الأهوازي."

ثالثا: أبو الحسن الباهلي.

وهو من أصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، ومن أخص تلاميذه.

---

[١] هو أبو جعفر، محمد بن عاصم الثقفي الأصفهاني، كان محدثا بارعا.سمع سفيان بن عيينة، وأبا أسامة وغيرهما. توفي سنة٢٦٢هـ. انظر:العبر١/٣٧٧، الأعلام٦/١٨١.

[٢] انظر أخبار أصفهان للحافظ أبي نعيم الأصفهاني٢/٨٠، شذرات الذهب٢/١٨١.

[٣] راجع سير أعلام النبلاء١٧/٢١٥.

[٤] تبيين كذب المفتري٢٣٢. وابن عساكر هو الحافظ، أبو القاسم، علي بن الحسن هبة الله، ولد بدمشق سنة٤٩٩هـ، محدث الشام في عصره ومؤرخها. من شيوخه: أبو الحسن السلمي، وأبو القاسم بن الحصين، وأبو الحسين الدينوري وغيرهم. ومن تلاميذه: معمر بن الفاخر، وأبو العلاء الهمذاني، وأبو سعد السمعاني وغيرهم. توفي سنة٥٧١هـ. انظر: العبر٣/٦٠-٦١، البداية والنهاية١٢/٣١٤، الأعلام٤/٢٧٣، مقدمة تبيين كذب المفتري ص"و" وما بعدها.

[٥] طبقات الشافعية٤/١٢٩. ولم يوجد له ترجمة.

قال عنه الأستاذ ابن فورك:[1] "لما وفق الله الشيخ أبا الحسن[2] لترك ما كان عليه من بدع المعتزلة، وهداه إلى ما يسره من نصرة أهل السنة والجماعة، ظهر أمره، وانتشرت كتبه بعد الثلثمائة، وبقي إلى سنة أربع وعشرين وثلثمائة.

وممن تخرج به ممن اختلف إليه واستفاد منه، المعروف بأبي الحسن الباهلي، وكان إماميا[3] في الأول، رئيسا مقدما، فانتقل عن مذهبهم بمناظرة جرت له مع الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، ألزمه فيها الحجة، حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية، فتركها، واختلف إليه، ونشر علمه بالبصرة، واستفاد منه الخلق الكثيرون."

---

[1] تبيين كذب المفتري١٢٧-١٢٨.

[2] هو الإمام أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري.ولد بالبصرة سنة٢٦٠هـ.وكان بارعا في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال، حتى صار رأسا من رؤوسهم، وذلك لأنه -كما تقدم- تتلمذ في العقائد على أبي علي الجبائي. ثم من الله عليه بالخروج عن مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، فأعلن خروجه على المعتزلة، وأفرغ جهده في الذب عن مذهب السلف، والرد على المعتزلة وجميع طوائف المبتدعة. من شيوخه: أبو إسحاق المروزي، وابن سريج، وأبو زكريا الساجي وغيرهم. ومن تلاميذه: أبو عبد الله بن مجاهد البصري، وأبوبكر القفال الشاشي وغيرهما. من مؤلفاته: إثبات القياس، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. توفي رحمه الله سنة٣٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٥/٨٥، تاريخ بغداد١١/٣٤٦وما بعدها، النجوم الزاهرة٣/٢٥٩.

[3] نسبة إلى الإمامية، فرقة من فرق الشيعة، وهم الذين قالوا بالتنصيص على خلافة علي تصريحا وتعيينا، وكفروا الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- بترك بيعته. واتفقوا على سوق الخلافة إلى جعفر الصادق، واختلفوا فيمن نص عليه بعد ذلك. والذي استقر عليه رأيهم أخيرا هو:أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب، ثم ولده الحسن، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم أخوه موسى الكاظم، ثم ابنه علي الرضا، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه محمد النقي، ثم ابنه الحسن الزكي، ثم ابنه محمد وهو القائم المنتظر. وسبب تسمية الإمامية بهذا الاسم هو قولهم بالتنصيص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.انظر: مقالات الإسلاميين١/٨٨وما بعدها، الفرق بين الفرق٥٣وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني١/١٦٢وما بعدها، فرق معاصرة للدكتور غالب عواجي١/١٧٠وما بعدها.

وقال عنه الباقلاني-رحمه الله-: "كنت أنا والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والأستاذ ابن فورك -رحمهما الله- معا في درس الشيخ أبي الحسن الباهلي، تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري."[1]

وقال البغدادي[2] -رحمه الله-: "ومن تلامذته المشهورين، أبو الحسن الباهلي، وأبو عبد الله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان، وأئمة العصر؛ كأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرييني، وابن فورك."[3]

وقال الباقلاني أيضا:[4] "كان الشيخ الباهلي يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة، وكان منا في حجاب يرخي الستر بيننا وبينه كي لا نراه... وكنا نسأل عن سبب النقاب وإرسال الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة كاحتجابه عن الكل، فأجاب: إنكم ترون هؤلاء السوقة، وهم أهل الغفلة، فتروني بالعين التي تروهم."

ومدحه تلميذه أبو إسحاق الإسفراييني وبين منزلته العلمية فقال:[5] "كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في جنب البحر، وسمعت الباهلي يقول: كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر."

---

[1] تبيين كذب المفتري١٧٨.

[2] هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، التميمي، الإسفراييني، العالم المتفنن، وأحد الأئمة في الفروع والأصول. قيل إنه كان يدرس في سبعة عشر فنا. ولد في بغداد ونشأ فيها. من شيوخه: أبو إسحاق الإسفرائيني، وإسماعيل بن نجيد، ومحمد بن جعفر بن مطر. ومن تلاميذه: ناصر المروذي، وأبوبكر البيهقي، وعبد الغفار بن محمد الشيرويي. من مؤلفاته: أصول الدين، الفرق بين الفرق، تفسير أسماء الله الحسنى وغيرها. توفي سنة٤٢٩هـ. انظر سير أعلام النبلاء١٧/٥٧٢، البداية والنهاية١٢/٤٨، الأعلام٤/٤٨.

[3] الفرق بين الفرق٣٦٤.

[4] تبيين كذب المفتري١٧٨.

[5] طبقات ابن السبكي٣/٣٥١.

وقال ابن السبكي:[1] "أبو الحسن الباهلي، العبد الصالح، شيخ الأستاذ أبي إسحاق، والأستاذ أبي بكر بن فورك، وشيخ القاضي أبي بكر أيضا، إلا أن القاضي أبابكر أخص بابن مجاهد، والأستاذان أخص بالباهلي."

وقد أثر الشيخ الباهلي على من تتلمذ على يديه، حتى عد هؤلاء الذين أخذوا عنه في الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري، ومنهم الأستاذ ابن فورك.[2]

حيث إن الذي يقرأ في كتب الأستاذ ابن فورك، يكاد يعده ممن عاصر الإمام أبي الحسن الأشعري، وأخذ عنه بالمباشرة.

رابعا: محمد بن أحمد بن محمد بن مجاهد.[3]

وهو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي البغدادي، المتكلم، صاحب أبا الحسن الأشعري وأخذ عنه، وكان من أهل البصرة، وسكن بغداد. وقد تلقى عنه ابن فورك والقاضي الباقلاني علم الكلام أيضا. وقد عرف بالتدين، والولع بعلم الكلام.

من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى،[4] ورسالة في الاعتقادات، وهداية المستبصر ومعونة المستنصر. توفي سنة ٣٧٠هـ.

هذا ما ذكرته المصادر التي وقفت عليها عن تراجم شيوخ ابن فورك، واكتفت بهذه

---

[1] المرجع السابق٣/٣٦٨.

[2] راجع تبيين كذب المفتري٢٠٧ وما بعدها.

[3] انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري١٧٧، تاريخ بغداد١/٣٤٣، الأعلام٥/٣١١.

[4] هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة. ولد سنة٩٣هـ على الأرجح، وتبحر في علوم شتى، وبخاصة في الحديث والفقه حتى اشتهر فيه المقولة "لا يفتى ومالك في المدينة". أخذ العلم عن نافع، وسعيد المقبري، وابن المنكدر وغيرهم. وكان مقصد طلاب العلم من الآفاق. من مؤلفاته: الموطأ، وله رسالة إلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة، وقد روى له أصحاب الكتب الستة. توفي رحمه الله سنة١٧٩هـ. انظر: الديباج١/٨٢وما بعدها ترتيب المدارك١/١٠٢، العبر١/٢١٠، البداية والنهاية١٠/١٨٠. وقد ألفت في ترجمته كتب.

المعلومات عنهم، وإن كان القارئ سوف يشعر بأن هناك جوانب مهمة من حياة شيوخه لم تتحفنا بها هذه المصادر.

قال بعض الباحثين المعاصرين:[1] "... و لم تصلنا معلومات سوى ما ذكرناه عن الباهلي، وابن مجاهد؛ بل لا نكاد نعرف شيئا عن حياهما، وتاريخ مولدهما ووفاهما، وإن كانت ترجح الروايات وفاهما سنة سبعين وثلثمائة."

وهؤلاء العلماء الأجلة الذين أخذ عنهم ابن فورك، والذين كونوا شخصيته العلمية -مع قلة ما ذكرته المصادر عنهم وقلة ما أوقفتنا عليه من المعلومات عنهم- إلا أنه إشارة واضحة إلى ما هم عليه من العلم، والتقى، والصلاح، رحمهم الله تعالى.

المبحث الثالث: تلاميذه.

إن عالما رزقه الله تعالى علما في علوم مختلفة مع الشهرة كابن فورك، حري بأن يكون قبلة طلاب العلم ورواده، فيحضرون دروسه والحلق التي كان يعقدها للوعظ والإرشاد، لكن المصادر -كما هو الحال بالنسبة لشيوخه- لم تذكر لنا إلا القليل منهم، لكنهم مع قلتهم أصبحوا أئمة يقتدى بهم في العلم والعمل والصلاح، وذاع صيتهم في الآفاق، وأثروا المكتبة الإسلامية بما خلفوه من مصنفات مفيدة، وفي مقدمة هؤلاء التلاميذ:

أولا: الإمام أبوبكر البيهقي.[2]

وهو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، (أبوبكر البيهقي) وأصله من خسروجرد، بليدة ببيهق.

ولد سنة أربع وثمانين وثلثمائة من الهجرة النبوية، وكان بارزا من بين أهل زمانه في

---

[1] هو الدكتور جلال محمد موسى في كتابه (نشأة الأشعرية وتطورها) ص٣١٨.

[2] انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري٢٦٥-٢٦٧، سير أعلام النبلاء١٨/١٦٣-١٧٠، البداية والنهاية١٢/١٠٠، طبقات الشافعية لابن السبكي٤/٨، الأعلام١/١١٦.

العلم والإتقان، والحفظ والفقه والتصنيف، محدثا فقيها أصوليا، كان زاهدا كثير العبادة والورع، غير مبال بالدنيا وأهلها.

له مؤلفات كثيرة منها: السنن الكبرى، دلائل النبوة، نصوص الشافعي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، والخلافيات، وغيرها، وكلها في غاية الاتقان والدقة والجمال. توفي -رحمه الله تعالى- سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

ثانيا: أبو القاسم القشيري.[1]

وهو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، بن طلحة،(أبو القاسم القشيري). نشأ يتيما، إذ توفي أبوه وهو صغير، فدرس الأدب والعربية على أبي القاسم اليمني، ثم لازم دروس الأستاذ أبي علي الدقّاق. وبعد ذلك درس على الشيخ أبي بكر محمد بن بكر الطوسي[2] الفقه، وأخذ علم أصول الفقه عن الأستاذ ابن فورك وكان ذلك بإرشاد من شيخه الطوسي.

قال ابن عساكر:[3] "... ثم اختلف بإشارته[4] إلى الأستاذ الإمام أبي بكر ابن فورك، وكان المقدم في الأصول، حتى حصلها، وبرع فيها، وصار من أوجه تلامذته، وأشدهم تحقيقا وضبطا، وقرأ عليه أصول الفقه وفرغ منه...

وبعد وفاة الأستاذ ابن فورك، اختلف إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني."

ولقد صار القشيري ممن لا يجارى فقها وأصولا وكلاما، حتى لقب بـ"أستاذ

---

(1) انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري٢٧١-٢٧٦، سير أعلام النبلاء١٨/٢٢٧-٢٣٣، البداية والنهاية١٢/١١٤، الأعلام٤/٥٧، مقدمة الرسالة القشيريةص٥ وما بعدها.

(2) هو أبوبكر محمد بن أبي بكر الطوسي الفقيه. ولد سنة٣٨٥هـ. من تلاميذه أبو القاسم القشيري. توفي سنة٤٦٠هـ.راجع: تبيين كذب المفتري٢٧٢، مقدمة الرسالة القشيريةص٩.

(3) تبيين كذب المفتري٢٧٢.

(4) أي بإشارة شيخه الطوسي.

خراسان" في وقته.

من مؤلفاته: التيسير في علم التفسير المسمى(التفسير الكبير)، الفصول في الأصول، عيون الأجوبة في أصول الأسئلة، والرسالة القشيرية في علم التصوف، وغيرها كثير.

توفي -رحمه الله تعالى- سنة٤٦٥هـ.

ثالثا: أبو منصور الأيوبي النيسابوري.[١]

وهو محمد بن الحسن بن أبي أيوب، أبو منصور، الأستاذ الإمام، حجة الدين، صاحب البيان والحجة والبرهان، واللسان الفصيح، والنظر الصحيح، أنظر من كان في عصره ومن تقدمه ومن بعده على مذهب الأشعري.

قال عنه ابن عساكر:"... تلمذ للأستاذ أبي بكر بن فورك في صباه، وتخرج به ولزم طريقته، وجد واجتهد في فقر وقلة من ذات اليد، حتى كان يعلق دروسه ويطالعها في القمر..."

من مؤلفاته: تلخيص الدلائل. توفي -رحمه الله تعالى- سنة٤٢١هـ.

رابعا: أبوبكر بن خلف.[٢]

وهو أبو بكر بن خلف الشيرازي، النيسابوري، أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن خلف، مسند خراسان. روى عن الحاكم،[٣] وعبد الله بن يوسف، وجماعة.

قال عنه عبد الغافر: "هو شيخنا الأديب، المحدث، المتقن، الصحيح السماع، ما رأينا

---

(١) ترجم له في تبيين كذب المفتري٢٤٩، سير أعلام النبلاء١٧/٥٧٣.

(٢) راجع ترجمته: سير أعلام النبلاء١٨/٤٧٨؛ العبر٢/٣٥٤؛ شذرات الذهب٣/٣٧٩.

(٣) هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي، النيسابوري، المعروف بالحاكم، ويعرف كذلك بابن البيع. ولد سنة ٣٢١هـ، وكان دينا ورعا. من شيوخه: الدار قطني، وابن أبي الفوارس وغيرهما. من مؤلفاته: المستدرك على الصحيحين، معرفة علوم الحديث، تاريخ نيسابور وغيرها. توفي سنة٤٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٧/١٦٢وما بعدها، طبقات الشافعية للسبكي٤/١٥٥وما بعدها، البداية والنهاية١١/٣٧٩-٣٨٠.

شيخا أورع منه، ولا أشد إتقانا."

وقال عنه ابن السبكي: "روى عن ابن فورك أبوبكر أحمد بن علي بن خلف، توفي سنة٤٨٧هـ.

هؤلاء من توصل إليهم من تلامذة الأستاذ ابن فورك عن طريق من ترجم له، ولا شك أن عالما، واعظا، درّس، ودعي للتدريس، وبنيت له مدرسة جلس يدرس فيها، وحصلت له مناظرات في أماكن شتى، واشتهر، عالم شأنه هذا حري أن يكون له تلاميذ كثيرون، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: الفنون التي برع فيها.

برز الأستاذ ابن فورك في مختلف الفنون والمعارف، وقد تقدم عند ذكر الألقاب التي لقب بها أن منها:(الأستاذ، الإمام، الشيخ.) وغير ذلك، وكلها لا تخلع إلا على عالم متبحر، نحرير مدقق، ليس في فن واحد فحسب، بل في فنون شتى.

والأستاذ ابن فورك ممن برع في أكثر من فن.

قال عنه ابن عساكر:[١] "الأديب، المتكلم، الأصولي، الواعظ، النحوي..."

وقال عنه الذهبي:[٢] "... كان أشعريا رأسا في فن الكلام، ..."

وقال ابن العماد:[٣] "... وتوسع في الأدب، والكلام، والوعظ، والنحو..."

وقد سبق عند الترجمة لتلميذه أبي القاسم القشيري، أن شيخه الطوسي أشار عليه بأن يلازم الأستاذ ابن فورك ويأخذ عنه، لعلمه برسوخ قدم ابن فورك في أصول الفقه.

قال ابن عساكر:[٤] "... ثم اختلف بإشارته إلى الأستاذ الإمام أبي بكر ابن فورك،

---

[١] تبيين كذب المفتري٢٣٢؛ وانظر طبقات الأسنوي٢/٢٦٦.

[٢] سير أعلام النبلاء١٧/٢١٦.

[٣] شذرات الذهب٢/١٨١.

[٤] تبيين كذب المفتري٢٧٢.

وكان المقدم في الأصول... وقرأ عليه أصول الفقه وفرغ منه."

إذا، فقد كان بارزا في علم اللغة، والنحو، وعلم الكلام، وأصول الفقه، والتفسير، وبلغت مصنفاته في هذه العلوم قريبا من مائة مصنف.[١]

ولذلك نجد أن أصحاب الطبقات في مختنف الفنون لم يغفلوا عنه في طبقاتهم؛[٢] فالأصوليون، والفقهاء، والمفسرون، والمتكلمون، والنحويون، وغيرهم قد ذكروه ضمن من ترجموا لهم.

المبحث الخامس: عقيدته ومذهبه الفقهي، وتحقيق ما نسب إليه من آراء عقدية شاذة.[٣]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقيدة ابن فورك.

إن المطلع على كتاب من الكتب التي ألفها الأستاذ ابن فورك، ليدرك ولأول وهلة معتقده، ويعلم كذلك أنه ليس مجرد معتقد لمذهب الأشاعرة، بل يعتبر من كبار علمائهم، وله مكانة رفيعة بينهم، لما قام به من الدفاع عن هذا المعتقد والذب عنه، والتفاني في خدمته، حتى إن القاضي الباقلاني، وهو من هو بين الأشاعرة، يستشهد

---

(١) راجع طبقات الأسنوي٢/٢٦٦-٢٦٧.

(٢) كطبقات الأصوليين، وطبقات المفسرين للداودي، وطبقات ابن السبكي، وطبقات الأسنوي، وطبقات ابن الصلاح، وإنباه الرواة في أنباء النحاة وغيرها.

(٣) هناك رسالة مستقلة بعنوان: (آراء ابن فورك الاعتقادية -عرض ونقد- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) وهي مقدمة من الطالبة عائشة علي روزي الخوتاني إلى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة. وقد استفدت من الرسالة في دراسة شخصية ابن فورك وعصره، وبخاصة ما يتعلق بعقيدته.

بكلامه ويقول: "قال الأستاذ ابن فورك"؛ مما يدل على مكانته عندهم.[1]

والذي حمل ابن فورك على هذا هو تعمقه في علم الكلام الذي حذر منه كثير من السلف أئمة أهل السنة والجماعة، وكرهوا التعمق في تعلم تفاصيله ودقائقه، مخافة زلة قدم العالم كما حصل لابن فورك وغيره، لأنه يجر إلى الكلام في آيات الصفات.

وهذا ما حدث فعلا، لأن ابن فورك لما غاص غور هذا العلم، وسبر مسائله وتعمق فيها، صار نابغا فيه، وجره ذلك إلى التسليم بمبادئه واعتقاد صحته.

قال الشيخ الأمين رحمه الله تعالى:[2] "اعلموا أن كثرة الخوض والتعمق في البحث في آيات الصفات وكثرة الأسئلة في ذلك الموضوع من البدع التي يكرهها السلف..."

وقد عكف الأستاذ ابن فورك على كتب شيخ شيخه (الإمام أبي الحسن الأشعري) جميعها ودرسها، وبخاصة التي ألفها في علم الكلام أو لها علاقة به، حتى ألف في ذلك كتابه(تجريد المقالات)[3] مما يدل على مدى اهتمامه بهذا العلم، وما بلغه فيه من المكانة.

واقرأ في كتابه(مشكل الحديث وبيانه)، و(الحدود في الأصول)، (والتفسير) وغيرها، لترى مدى تأثر ابن فورك بالمصطلحات الكلامية المنطقية، وكيف أثر فيمن جاء بعده، مما يدل دلالة لا خفاء فيها أنه أشعري المعتقد، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك وزاد

---

[1] راجع آراء ابن فورك الاعتقادية لعائشة الخوتاني١/٧٤وما بعدها.

[2] منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٣. والشيخ الأمين هو: محمد الأمين بن محمد المختار اليعقوبي، الجكني. ولد سنة١٣٢٥هـ. من شيوخه: الشيخ أحمد الأفرم، والشيخ أحمد بن عمر، والشيخ محمد النعم، فقرأ عليهم النحو والصرف والبلاغة والحديث والأصول. أما تلاميذه فيكفي أنه درس في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام التي تعج بطلاب العلم من جميع أنحاء العالم، وكذلك درس في المسجد النبوي الشريف. من مؤلفاته: مذكرة في أصول الفقه، نثر الورود على مراقي السعود، أكمله تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي، تفسيره المشهور أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، وغير ذلك. توفي رحمه الله في مكة سنة١٣٩٣هـ. انظر: الأعلام٦/٤٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله٦٤٤-٦٤٦.

[3] سيأتي الكلام عنه مفصلا عند ذكر مؤلفات ابن فورك رحمه الله.

فيه وغير.

فقد اهتم بالمصطلحات الكلامية، وحدها تحديدا منطقيا في كتابه(الحدود في الأصول)؛ فقد حد "العلم،[1] والدليل،[2] والجوهر،[3] والعرض،[4] والجسم،[5] والحركة[6] والسكون،[7] والافتراق،[8] والاجتماع[9]" وغير ذلك، وقد اهتموا بهذا لاعتقادهم بأنه يعصم من اختلاط المفاهيم في الأذهان.[10]

ثم ذكر المقدمات العقلية التي يقوم عليها علم الكلام، وتتوقف أدلته عليها كما فعل القاضي الباقلاني الذي قال عنه ابن خلدون:[11] "... وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل: إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها، لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول ."

---

[1] قال في حده بأنه:" معرفة المعلوم على ما هو به."ص٧٦.

[2] حده فقال:" هو كل ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطرار."ص٨٠.

[3] حده بأنه:" ما يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضا واحدا ما لم يؤد إلى التضاد."ص٨٦.

[4] قال في حده:"هو الذي يعرض في الجواهر ولا يصح بقاؤه."ص٨٨.

[5] قال:" حد الجسم هو المؤلف."ص٨٧.

[6] قال:"حد الحركة هو الزوال."ص٨٩.

[7] قال في حده:"هو الكون الذي لم يتقدمه كون مخالف له بلا فصل."ص٩٠.

[8] عرفه بأنه:"حصول جوهرين في محاذيين غير متماسين، وهما بحيث يصح أن يكون بينهما ثالث."ص٨٩.

[9] قال فيه:"هو تماس جوهرين بحيث يصح أن لا يتوسطهما ثالث وهما على ما هما عليه."ص٨٨.وراجع كل هذا في الغنية في أصول الدين لمتولي٤٩وما بعدها، والمواقف للإيجي في مواضع متفرقة مثل(٩-١١، ٩٦، ١٤٠، ١٦٧، ١٨٣)،

[10] ولذلك عرفوا علم المنطق بأنه "قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات" مقدمة ابن خلدون٣٠٧.

[11] مقدمة ابن خلدون٢٩٤.

وهذا الذي ذكره عن الباقلاني قد فعل مثله ابن فورك كما تقدم، فبذلك نتبين أنهما من أقدم من خالفا شيخ شيخهما(الإمام أبي الحسن الأشعري)، إلا أن الأستاذ ابن فورك يمتاز عن الباقلاني بأنه اهتم بالحديث الشريف[1] أكثر من الباقلاني الذي كان اهتمامه الأكثر بالأدلة العقلية والكلامية في مؤلفاته.

ولذلك نجد الذين جاءوا بعدهما من الأشاعرة سلكوا هذا المسلك؛ كأبي سعيد النيسابوري المعروف ب"المتولي"[2] في كتابه(الغنية في أصول الدين) وغيره.

لكن الأستاذ ابن فورك -مع ما عنده من علم بالحديث واهتمامه به وبعلومه- لم يكن متمرسا فيه تمرس أولئك الأعلام الأفذاذ، الذين سخرهم الله عز وجل للذب عن سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، والذين استطاعوا أن يميزوا صحيح الحديث من سقيمه، وبينوا ضعيفه من موضوعه؛ بل إن ابن فورك يخلطها جميعا كما فعل في كتابه(مشكل الحديث وبيانه)[3]

---

[1] راجع مباحث السنة من هذه الرسالة، وانظر كيف أن الأستاذ ابن فورك اهتم بهذا الشأن، وطول النفس فيه، ومباحثها من أطول ما بحثه في علم أصول الفقه؛ وراجع مؤلفات تلميذه الإمام الحافظ البيهقي، وانظر آراء ابن فورك الاعتقادية ١/٧٥.

[2] هو أبو سعد عبد الرحمن بن محمد، مأمون بن علي، المعروف بالمتولي، النيسابوري، ولد سنة٤٢٧هـ بنيسابور. من شيوخه: أبو القاسم عبد الرحمن الغوراني، والقاضي حسين بن محمد، والأستاذ أبو القاسم القشيري، تلميذ الأستاذ ابن فورك. وقد ذكرت المصادر أنه تخرج على يديه خلق كثير من الطلاب من غير تعيين. كان دينا، حسن السيرة، عالما بالأصول، والفقه، والخلاف. هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب. من مؤلفاته: تتمة الإبانة لم يتمه، كتاب في الخلاف مختصرا، الغنية في أصول الدين. توفي سنة٤٧٨هـ. راجع وفيات الأعيان٢/٣١٤، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/١٠٦، العبر٢/٣٣٨، البداية والنهاية١٢/١٣٦. وكتابه(الغنية) مطبوع ومتداول، طبعته مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، لبنان، بتحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر

[3] وقد تقدم المثال على ذلك في حديث(الحجر يمين الله في الأرض)، وكيف أنه أجهد نفسه في تأويله مع ما قاله المحدثون فيه.

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-[1] أن عامة المتكلمين ليست عندهم معرفة تامة بالسنة الشريفة، وجعلهم بالنظر إلى علم الحديث مراتب، وذكر ابن فورك في مصاف الذين[2]" سمعوا الأحاديث والآثار. وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية[3] في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض.

وهذا حال (أبي بكر بن فورك)، و(القاضي أبي يعلى) و (ابن عقيل) وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار...

وهؤلاء قد يدخلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع، ولا يعرفون أنه موضوع، وما له لفظ يدفع الإشكال؛ مثل أن يكون رؤيا منام، فيظنونه كان في اليقظة ليلة المعراج."

وبهذا كله ندرك أن ابن فورك توسع في التأويل حتى كاد يتفق مع المعتزلة الذين

---

[1] سبقت ترجمته في ص ٨٢.

[2] انظر درء تعارض العقل والنقل٧/٣٤-٣٥؛ وراجع آراء ابن فورك الاعتقادية١/٧٦-٧٧.

[3] الجهمية هم أتباع جهم بن صفوان، أبي محرز الراسبي، قال فيه الذهبي: "وما علمته روى شيئا، ولكنه زرع شرا عظيما." وقد ظهرت بدعته في ترمذ، ثم انتشرت بعد ذلك، وقتل جهم في آخر ملك بني أمية سنة١٢٨هـ. ومن معتقدات الجهمية: أن الإنسان مجبور على أعماله لا اختيار له، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه، وأن علوم الله تعالى حادثة لا في محل، وأنه يمتنع أن يتصف الله تعالى بما يصح أن يوصف به غيره، لأن ذلك عندهم يوجب التشبيه؛ مثل كون الله تعالى حيا، وعالما، ومما زعموا أن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما، ويفنى ما فيهما. إلى غير ذلك.انظر: مقالات الإسلاميين١/٢١٤، الفرق بين الفرق٢١١وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني١/٨٦وما بعدها، فرق معاصرة٢/٧٩٥وما بعدها.

يؤولون صفات الله كلها.

والمعلوم عن الأشاعرة، أتباع أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- في مرحلته الأولى أنهم يثبتون الصفات العقلية السبع التي هي[1](الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) ويؤولون الصفات الخبرية؛ كالوجه، واليدين، والقدم، والساق ونحوها بالنسبة لله عز وجل.

وهذا مخالف لما عليه سلف هذه الأمة، من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن مذهب أهل السنة والجماعة في أسماء الله تعالى وصفاته أنهم يثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم؛ من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تعطيل. ولا فرق عندهم بين صفة وصفة، فكما أن ذات الله سبحانه وتعالى تختلف عن ذات المخلوقين، فكذلك صفاته؛ ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن التأويلات التي عند ابن فورك هي بعينها التي ذكرها بشر المريسي.[3]

قال:[4] "وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس؛ مثل أكثر التأويلات التي

---

(1) انظر الغنية في أصول الدين٨٥ وما بعدها، المواقف للإيجي٢٨١ وما بعدها.

(2) سورة الشورى الآية١١.

(3) هو أبو عبد الرحمن، بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، رأس من رؤوس المعتزلة، إذ تنتسب إليه طائفة منهم عرفوا بالمريسية. كان من أهل الكلام والفلسفة، تتلمذ على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وحماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة. وقيل إنه أدرك شيئا من مجالس أبي حنيفة رحمه الله. وأخذ بأقوال جهم بن صفوان. من مؤلفاته: التوحيد والإرجاء، والرد على الخوارج وغيرها. توفي سنة٢١٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال١/٣٢٢، لسان الميزان٢/٢٩، الجواهر المضية١/٤٤٧، سير أعلام النبلاء١٠/١٩٩، العبر١/٢٩٤، البداية والنهاية١٠/٢٩٤، الأعلام٢/٥٥.

(4) فتوى الحموية٢٥٤.

ذكرها أبوبكر بن فورك في كتاب"التأويلات"،[1] وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي[2] في كتابه الذي سماه"تأسيس التقديس" ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء... هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي."

وبهذا نتبين أن الأستاذ ابن فورك أشعري، وله دور وتأثير فيمن جاءوا بعده، بل توسع وبالغ في المذهب الأشعري إلى درجة أنه حاول تأويل كل حديث وإن كان معناه واضحا جليا لا يحتاج إلى تأويل؛ بل إنه خالف في صفتي(العلو، والاستواء)، وتبع في تأويلهما مذهب المعتزلة، وله رأي آخر فيهما يخالف فيه مذهب المعتزلة، ويتفق فيه مع أهل السنة والجماعة في إثباهما، مما يدل على تناقضه فيهما.

فظهر من هذا أنه لم يقف عند الحد الذي وقف عنده مؤسس المذهب، بل بالغ فيه حتى قربه إلى مذهب المعتزلة،[3] والله تعالى أعلم.

وهذه نماذج تدل على أنه كان أشعري المعتقد باختصار.

أولا: حديث: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن)[4]

قال الأستاذ ابن فورك في بيان معنى (يمين) في هذا الحديث:[5] "وقد تأول الناس

---

(1) هذا الكتاب له عدة أسماء كما في تاريخ التراث العربي لكارل بروكمان ٤/٥٢-٥٣، وذكر أن أسماءه تصل إلى أربعة عشر اسما، وقد طبع باسم (مشكل الحديث وبيانه)

(2) الرازي هو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، الأصولي، المفسر، المتكلم. كان فريد عصره، وكان العلماء يقصدونه من البلاد المختلفة، وكانت دروسه حافلة من الملوك، والعلماء، والوزراء، والأمراء، والفقراء والعامة. ولد سنة٥٤٤هـ. من شيوخه: والده ضياء الدين عمر، والكمال السمناني، والمجد الجيلي. من مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، المعالم في أصول الفقه، مناقب الإمام الشافعي.توفي سنة٦٠٦هـ. انظر: العبر٣/١٤٢، البداية والنهاية١٣/٦٠-٦٢، طبقات المفسرين للداودي٢/٢١٥-٢١٨.

(3) راجع آراء ابن فورك الاعتقادية١/٨٠.

(4) أخرجه الإمام مسلم في باب "فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر..." برقم "١٨٢٧" ٣/١٤٥٨.

(5) مشكل الحديث وبيانه١١٦.

ذلك على تأويلين:

فمنهم من قال: معناه: عن يمين عرش الرحمن...

وقال بعضهم: معنى قوله(عن يمين عرش الرحمن) أراد به المنزلة الرفيعة والمحل العظيم...

قال: وإن كان هذا معروفا في اللغة فيما بينهم، واستحال وصف الله تعالى بالحد والجهة، والبعض والغاية، والتأليف والمماسة، وجب أن يكون محمولا على ما قلنا."

ثانيا: ذكر حديث(إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول: قط قط)[1]

قال:[2] "ذكر للقدم معان كثيرة للعلماء منها:

أنها بمعنى الكفار الذين سبق في علم الله تعالى أنهم من أهل النار.

وقيل: خلق من خلق الله، يخلقه يوم القيامة فيسميه قدما...

وقيل: قدم بعض خلقه... وإذا كان هذا معروفا في اللغة، فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الحق، وأولى في وصف الرب ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾"

ثالثا: ذكر حديث(إن الله يضحك تبارك وتعالى إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، كلاهما دخل الجنة)[3]

قال:[4] "الضحك مشترك المعنى في اللغة، ويختلف أحكامه باختلاف من يضاف إليه

---

[1] متفق عليه. صحيح البخاري في أماكن متعددة منها: باب قوله {وتقول هل من مزيد} برقم٤٥٦٧ وغيره، ومسلم في باب النار يدخلها الجبارون برقم٢٨٤٦ وغيرها، ٤/٢١٨٦.

[2] مشكل الحديث وبيانه١٣٠.

[3] متفق عليه. أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في باب الكافر يقتل المسلم... برقم٢٦٧١ ٣/١٠٤٠؛ والإمام مسلم في باب الرجلين يقتل أحدهما الآخر... برقم١٨٩٠، ٣/١٥٠٤.

[4] مشكل الحديث وبيانه١٣٨.

ذلك ويوصف به، وليس هو من الألفاظ التي تختص بمعنى واحد حتى لا يليق به غيره..."

وأورد معاني كثيرة للضحك ثم قال: "... فعلى هذا، معنى الخبر في قوله صلى الله عليه وسلم(يضحك الله) أي يبدي عز وجل من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين المقتولين في سبيل الله اللذين قتل أحدهما صاحبه، ثم قتل قاتله بالشهادة ثانيا من بعد توبته من قتله، وبين من ثوابهما وأظهر من كرامته لهما."

و كتابه(مشكل الحديث وبيانه) مشحون بمثل هذا.

رابعا: قول الله تعالى﴿ والسماوات مطويات بيمينه﴾[1]

قال في تفسيرها: "ذكرت اليمين للمبالغة في الاقتدار. وقيل: اليمين: القوة... وقيل اليمين: القسم؛ لأنه حلف أن يطويها."

خامسا: قول الله تعالى:﴿ويبقى وجه ربك﴾[2]

قال في تفسيرها:[3] "ويبقى ربك بوجهه. وقيل: يبقى ربك الظاهر بأدلته كظهور الإنسان بوجهه."

سادسا: قول الله تعالى:﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[4]

قال:[5] "رضى الله عن المؤمنين هو إرادته أن يثيبهم. وسخطه على الكفار هو إرادته أن يعاقبهم. وكذلك محبته سبحانه ورحمته وولايته على الوجه الذي ذكرنا في الرضى." وغير ذلك كثير.

---

[1] سورة الزمر الآية٦٧.

[2] سورة الرحمن الآية٢٧.

[3] التفسيرج٣ ل١٦١ب.

[4] سورة البينة الآية٨.

[5] الحدود له٩٩-١٠٠؛ وراجع تفسيره ج٣/ل٢٢٠ب.

ولم ينفرد الأستاذ ابن فورك بهذه التأويلات البعيدة، بل هو صنيع عامة الأشاعرة وقولهم.

أما الردود على هذه التأويلات فكثيرة ولله الحمد قديما وحديثا.

فيقال مثلا في صفة القدم التي ورد ذكرها في الحديث:[1] "... إن لله تعالى قدما حقيقة لا تماثل قدم المخلوقين، ويسمي أهل السنة مثل هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنها لم تعلم إلا بالخبر، ولأن مسماها أبعاض لنا وأجزاء؛ لكن لا نقول بالنسبة لله إنها أبعاض وأجزاء، لأن هذا ممتنع على الله عز وجل... وخالف الأشاعرة وأهل التحريف في ذلك..."

وأما صفة(الضحك) الذي ورد في الحديث فيقال فيه أيضا:[2] "... فيه إثبات الضحك لله عز وجل، وهو ضحك حقيقي لكنه لا يماثل ضحك المخلوقين ضحك يليق بجلاله وعظمته، ولا يمكن أن نمثله، لأننا لا يجوز أن نقول: إن لله فما، أو أسنانا، أو ما شابه ذلك؛ لكن نثبت (الضحك) لله على وجه يليق به سبحانه وتعالى."

فالقاعدة إذا عند أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أن معاني هذه الصفات معلومة لغة، وكيفيتها مجهولة، والسؤال عنها بدعة، والإيمان بها واجب.[3]

وقد ذكر الشيخ الأمين -رحمه الله- أن آيات الصفات -حسب ما وردت في القرآن الكريم- تتركز على أسس ثلاثة.

قال:[4] "... أحد هذه الأسس الثلاثة هو: تتريه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء

---

[1] شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد العثيمين رحمه الله٢/٣٢.

[2] المرجع السابق٢/٢٤.

[3] انظرالاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي٢١٠، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشيخ الأمين٢١.

[4] منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات٣.

من صفاته شيئا من صفات المخلوقين. وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى:﴿ليس كمثله شيء﴾ ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾[1] ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾[2]

الثاني من هذه الأسس هو: الإيمان بما وصف الله به نفسه، لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[3] والإيمان بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم..."

وقال في الأساس الثالث:[4] "... أن تقطعوا أطماعكم عن إدراك حقيقة الكيفية، لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل... قال الله تعالى:﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما﴾[5]..."

وبهذا تبين الفرق بين أهل السنة والجماعة وبين المتكلمين الأشاعرة الذين خاضوا في الكلام، وأتوا بأدلة سموها أدلة عقلية[6] " ركبوها في أقيسة منطقية، قسموا صفات الله جل وعلا إلى ستة أقسام؛ قالوا: هناك صفة نفسية، وصفة معنى، وصفة معنوية، وصفة فعلية، وصفة سلبية، وصفة جامعة... وسببوا بذلك إشكالات عظيمة وضلالا مبينا..."

فهم يقولون بالتأويل الفاسد أو بالتفويض، والتأويل الباطل مرفوض، والتفويض في المعاني ليس هو مذهب السلف، فإن المعاني معلومة لغة، والتفويض إنما هو في كيفيتها.

وهذا المسلك الذي سلكه أهل السنة والجماعة هو الوسطية التي ترتاح إليها نفس المؤمن وتطمئن، نعمة من الله وفضل، يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

المطلب الثاني: تحقيق ما نسب إليه من آراء عقدية شاذة.

---

(1) سورة الإخلاص الآية٤.

(2) سورة النحل الآية٧٤.

(3) سورة البقرة الآية١٤٠.

(4) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات٢٤.

(5) سورة طه الآية١١٠.

(6) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات٥.

ذكر بعض من ترجم للأستاذ ابن فورك -رحمه الله- أن الإمام ابن حزم -رحمه الله- ذكر أن السلطان محمود بن سبكتكين قتل أبابكر بن فورك لأنه كان يقول: "إن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ليس هو رسول الله اليوم، لكن كان رسول الله."

ومثل هذا بالنسبة للعلماء أمر طبيعي، وبخاصة العلماء الأفذاذ، الذين نصبوا أنفسهم للتدريس، والوعظ، والمناظرات؛ فيندر أن تقرأ لعالم من العلماء -كابن فورك وغيره- إلا وقد حيكت حوله الشبهات، وتكلم فيه من تكلم؛ فالمحن كهذه صارت عقبات طبيعية في حياة العلماء رحمهم الله تعالى وغفر لهم.

من ذلك ما قال ابن فورك:[1] "... حملت مقيدا إلى شيراز لفتنة في الدين..."

وقد نسب ابن حزم -رحمه الله- هذا القول إلى الأشعرية برمتهم.

فقال:[2] "... حديث فرقة مبتدعة، تزعم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم ليس هو الآن [اليوم] رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولكنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا قول ذهب إليه الأشعرية.

وأخبرني سليمان بن خلف الباجي -وهو من مقدميهم اليوم- أن محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني على هذه المسألة قتله بالسم محمود بن سبكتكين، صاحب ما دون وراء النهر من خراسان رحمه الله."

والذي يظهر من تعليله لهذا القول -والله أعلم- أنه ألزم الأشاعرة بهذا القول من لازم قولهم: "إن الروح عرض، والعرض لا يبقى أبدا، ويحدث ولا يبقى وقتين."[3]

قال ابن حزم:[4] "... فروح النبي صلى الله عليه وسلم عندهم قد فنيت وبطلت، ولا روح له الآن عند الله تعالى؛ وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته عندهم

---

[1] تبيين كذب المفتري ٢٣٣.

[2] الفصل في الملل والنحل ١/١٦١.

[3] راجع في ذلك كله المواقف ١٠٠ فما بعدها.

[4] الفصل في الملل والنحل ١/١٦٢.

بذلك ورسالته."

إذا، فلعل هذا القول -والله أعلم- لم يصدر عنهم نصا ومنهم ابن فورك-، وإنما من لازم مقولاتهم.

والأحرى أن يترك المجال هنا للإمام ابن السبكي ليتولى تجلية هذه القضية، إذ هو ممن فصل القول فيه.

قال ابن السبكي:[1] "... وكان[2] شديد الرد على أبي عبد الله بن كرام،[3] وأذكر أن سبب ما حصل له من المحنة من شغب أصحاب ابن كرام...

اعلم أنه يعز علينا شرح هذه الأمور لوجهين:

أحدهما: أن كتمانها وسترها أولى من إظهارها وكشفها، لما في ذلك من فتح الأذهان لما هي غافلة عنه مما لا ينبغي التفطن له.

والثاني: ما يدعو إليه كشفها من تبيين معرة أقوام، وكشف عوارهم؛ وقد كان الصمت أزين، ولكن لما رأينا المبتدعة تشمخ بآنافها،[4] وتزيد وتنقص على حسب أغراضها وأهوائها، تعين لذلك ضبط الحال وكشفه مع مراعاة النصفة..."

وخلاصة ما ذكره ابن السبكي رحمه الله أن ابن فورك كان شديدا في الله، رادا على الكرامية، وقد ناظروه مرات عديدة، فكان في كل مرة ينتصر عليهم، إلى أن شكوه إلى السلطان محمود بن سبكتكين، وحكوا عنه أنه ينكر استمرارية نبوة محمد صلى الله عليه

---

(1) طبقات ابن السبكي ٤/١٣٠وما بعدها.

(2) أي الأستاذ ابن فورك.

(3) هو محمد بن كرام بن عراف بن حزامة، السجستاني، الزاهد، كان من المرجئة الذين زعموا أن الإيمان قول بلا عمل، وإليه تنسب الطائفة الكرامية. من شيوخه: علي بن حجرد، وعلي بن إسحاق الحنظلي وغيرهما. من تلاميذه: محمد بن إسماعيل بن إسحاق، وأبو إسحاق بن سفيان، وعبد الله بن محمد القيراطي. توفي سنة٢٥٥. انظر: الفرق بين الفرق٢١٥-٢٢٥، الملل والنحل للشهرستاني١/١٠٨-١١٣، العبر١/٣٦٦، البداية والنهاية١١/٢٢-٢٣.

(4) أي تتكبر، يقال: شمخ الرجل بأنفه: إذا تكبر. انظر لسان العرب٣/٣٠، مختار الصحاح٣٤٦.

وسلم؛ وأن ابن فورك قد أنكر ذلك.

وعندما تبين للسلطان أنه لا يقول بما نسب إليه، خلى سبيله وأطلق سراحه؛ بل أعزه وأكرمه مما أغاظ الكرامية إلى أن سموه فمات مسموما.

قال ابن السبكي: " ... والمسألة المشار إليها -وهي انقطاع الرسالة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم- مكذوبة قديما على الإمام أبي الحسن الأشعري نفسه."

ثم أنكر على ابن حزم نسبته هذا القول إلى الأشاعرة فقال:" وابن حزم لا يدري مذهب الأشعري، ولا يفرق بينهم وبين الجهمية...

وقد حكى ابن الصلاح[1] ما ذكره ابن حزم ثم قال: ليس الأمر كما زعم؛ بل هو تشنيع على الأشعرية أثارته الكرامية فيما حكاه القشيري."

قال ابن السبكي: "وذكر شيخنا الذهبي كلام ابن حزم، وحكى أن السلطان أمر بقتل ابن فورك، فشفع إليه وقيل: هو رجل له سن؛ فأمر بقتله بالسم، فسقي السم...

وقال: وفي الجملة ابن فورك خير من ابن حزم، وأجل وأحسن نحلة...إلخ

قال ابن السبكي: "أما إن السلطان أمر بقتله فشفع إليه، فأكذوبة سمجة[2] ظاهرة الكذب من جهات متعددة منها:

- أن ابن فورك لا يعتقد ما نقل عنه؛ بل يكفر قائله، فكيف يعترف على نفسه بما هو كفر؟

---

[1] ابن الصلاح هو أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي، الشافعي، تقي الدين المعروف بابن الصلاح. ولد سنة٥٧٧هـ. وكان محدثا، أصوليا، فقيها، مفسرا. من شيوخه: الإمام الرافعي، وعبيد الله بن السمين، ومنصور الفراوي وغيرهم. من تلاميذه: شمس الدين عبد الرحمن بن نوح، وكمال الدين سلار، وتقي الدين بن رزين وغيرهم. من مؤلفاته: علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط للغزالي، الفتاوى. توفي رحمه الله سنة٦٤٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ٤/١٤٣٠، العبر٣/٢٤٦، البداية والنهاية١٣/١٧٩، طبقات المفسرين للداودي١/٣٨٢-٣٨٤.

[2] أي قبيحة؛ من سمج الشيء إذا قبح. ويقال للشيئ: إذا لم تكن فيه ملاحة؛ ويطلق كذلك على اللبن الذي لا طعم له فيقال: لبن سمج. انظر: مختار الصحاح٢١٣، المصباح المنير١٠٩.

وإذا لم يعترف، فكيف يأمر السلطان بقتله؟ وهذا هو أبو القاسم القشيري، أخص الناس بابن فورك، فهل نقل هذه الواقعة؟ بل ذكر أن من عزى إلى الأشعرية هذه المسألة فقد افترى عليهم، وأنه لا يقول بها أحد منهم.

- ومنها: أنه بتقدير اعترافه وأمره بقتله، فكيف ترك ذلك لسنه؟ وهل قال مسلم: إن السن مانع من القتل بالكفر على وجه الشهرة مطلقا؟

ثم ليت الحاكي ضم إلى السن العلم -وإن كان أيضا لا يمنع القتل-؛ ولكنه لبغضه فيه لم يجعل له خصلة يمت بها غير أنه شيخ مسن!

فيا سبحان الله! أما كان رجلا عالما؟ أما كان اسمه ملأ بلاد خراسان والعراق؟ أما كان تلامذته قد طبقت طبق الأرض؟ فهذا من ابن حزم مجرد تحامل، وحكاية لأكذوبة سمجة كان مقداره أجل أن يحكيها...

وأما قول شيخنا الذهبي: (إنه مع دينه صاحب فلتة وبدعة) فكلام متهافت؛ فإنه يشهد بالصلاح والدين لمن يقضي عليه بالبدعة؛ ثم ليت شعري ما الذي يعني بالفلتة؟ إن كان قيامه في الحق كما نعتقد نحن فيه، فتلك من الدين؛ وإن كانت في الباطل فهي تنافي الدين.

وأما حكمه بأن ابن فورك خير من ابن حزم، فهذا التفضيل أمره إلى الله تعالى.

ونقول لشيخنا: إن كنت تعتقد فيه ما حكيت من انقطاع الرسالة، فلا خير فيه البتة؛ وإلا، فلم لا نبهت على أن ذلك مكذوب عليه لئلا يغتر به."

هذه هي الحكاية كما ذكرها ابن السبكي، وكثير ممن ترجم لابن فورك لم يذكر هذه القضية؛ كابن خلكان، واليافعي، وكذا الذهبي نفسه في (العبر)؛ ومنهم من أورده لكن بصيغة التمريض.[1]

---

[1] كشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال:"... ومن الناس من يقول إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله." درء تعارض النقل والعقل٦/٢٥٣؛ وأورد الإمام ابن كثير قصة هذه المناظرة و لم يذكر أن من أجلها سم السلطان ابن فورك. البداية والنهاية١٢/٣٢.

وأقول بالإضافة إلى ما قاله الإمام ابن السبكي، بأن الحافظ الإمام البيهقي رحمه الله، من أخص تلاميذ ابن فورك أيضا، حيث إنه روى عنه أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه(الأسما والصفات) ينظر على سبيل المثال الصفحات (٣٠٤، ٣٨٥، ٤٠٦، ٥٩٦، ٦٠٩، ٦٣٦) وغيرها؛ وكذلك في كتابه(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة) انظر الصفحات التالية(٢٤٧، ٣١١، ٣٧٣) وغيرها من كتبه، فهل يليق به، وهو من هو في علم الحديث وغيره، أن يكتم هذا الأمر الخطير عن الأمة؟

وهذا ما توصلت إليه الباحثة في (آراء ابن فورك الاعتقادية)[1] ورأت أن نسبة هذه المقولة إلى ابن فورك كذب وتهمة لا حقيقة لها، وذكرت نصوصا تبرئ ابن فورك من هذه المقولة، وأن كتابات ابن فورك التي اطلعت عليها تدل على أنه لا يقول هذا القول؛ بل إن ابن فورك حكم بالكفر على من آمن بالله عز وجل و لم يؤمن بالرسول صلى الله عليه وسلم، فهو بذلك موافق لأهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

واستدلت على ذلك بما قاله ابن فورك في كتابه(شرح العالم والمتعلم):[2] "لما نفى الله عز وجل الإيمان عمن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، علمنا بكفر من يكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم كفره بالله؛ لأن ذلك موجب العقول ومقتضاها... ولما حكم الله تعالى بكفر من لا يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، صار من هذا الوجه الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم كالأصل للإيمان بالله تعالى... وإذا لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فكيف يؤمن بالله؟ وقد نفى الله الإيمان به عمن ليس بمؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم."

وبهذا النص الصريح من ابن فورك، يدفع هذه التهمة عنه، والتي تناقلها المؤرخون دون تحقيق وتدقيق؛ وقد علم أنها رمي بها الأشاعرة كلهم، حتى عصر القشيري، إذ

---

[1] عائشة الخوتاني. راجع الرسالة١/٣٦ وما بعدها.

[2] لوحة٨٨من المخطوط.

صنف فيها كتابا[1] قال فيه: "... كذلك إذا قالوا: إن مذهب الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بنبي في قبره، لأنه يلزمه حين قال: إن الميت لا يحس ولا يعلم أن يقول: إنه ليس بعالم ولا نبي، ومن قال هذا كان كاذبا، وكان قوله بهتانا، فليعلم ذلك يزل الإيهام إن شاء الله تعالى."[2]

وقد توصلت الباحثة[3] كذلك إلى أنه قد حصلت عديد من المناظرات بين يدي السلطان ابن سبكتكين،[4] بين ابن فورك والكرامية في مسألة (علو الله عز وجل)، قالت: "... ولم يرد في هذه المناظرات ما رمي به ابن فورك من أنه قال بين يدي السلطان: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو رسول الله الآن، وأن رسالته عليه الصلاة والسلام قد انتهت بموته... أو أنه قتله من أجل هذه المقولة."[5] والله تعالى أعلم.

أما مذهبه الفقهي فإن الأستاذ ابن فورك شافعي المذهب كما ذكرت المصادر التي ترجمت له.

ومما يدل على ذلك أيضا قول الزركشي في مبحث (رواية المستور): "ووافق الحنفية منا الأستاذ أبو بكر بن فورك."

وقال العراقي: "... فقد رأى له حجية بعض الشافعية؛ ومنهم أبو بكر بن فورك."

المبحث السادس: مناصبه.

مع ما بلغه الأستاذ ابن فورك من العلم في فنون مختلفة، إلا أنه لم يتقلد منصبا من مناصب الدولة آنذاك حسب ما ذكرته الكتب التي ترجمت له؛ لكنها ذكرت أنه درس،

---

[1] وهو (شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة) طبع ضمن طبقات ابن السبكي٣/٣٩٩وما بعدها.

[2] طبقات الشافعية لابن السبكي٣/٤١٣؛ وراجع آراء ابن فورك الاعتقادية١/٣٦وما بعدها.

[3] المرجع السابق١/٣٩.

[4] وهو على مذهب الكرامية كما ذكر الإمام ابن كثير في البداية والنهاية١٢/٣٢.

[5] وراجع البداية والنهاية١٢/٣٢، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب١/١٢.

ووعظ، وناظر، وهذه -وإن كانت ليست من مناصب الدولة- فإنها تعتبر من المنلصب العليا، فلقد ناظر في مجالس كثيرة، والتي كانت تعقد بينه وبين من يخالفهم من الكرامية وغيرهم، وذكر أنه حصل بينه وبين السلطان نفسه مناظرة.

قال الحاكم أبو عبد الله:[1] "أقام أولا بالعراق إلى أن درس بها على مذهب الأشعري، ثم لما ورد الري سعت به المبتدعة... وتقدمنا إلى الأمير ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم، والتمسنا منه المراسلة في توجيهه إلى نيسابور،ففعل. وورد نيسابور، فبنى له الدار والمدرسة من خانكاه أبي الحسن البوشنجي، وأحيا الله تعالى به في بلدنا أنواعا من العلوم لما استوطنها، وظهرت بركته على جماعة من المتفقهة، وتخرجوا به." وقال ابن عساكر:[2]

"... وكان قد دعي إلى غزنة، وجرت له بها مناظرات، وكان شديد الرد على أصحاب أبي عبدالله..."

المبحث السابع: أقرانه وما كان بينه وبينهم.

الأستاذ ابن فورك ذو مكانة رفيعة، ومترلة عالية بين أقرانه، وهو محل إجلال واحترام بين علماء عصره، مما جعلهم يثقون فيما يصدر عنه من القول.

وقد سبق أن القاضي الباقلاني كان يستشهد ببعض مقولات ابن فورك في كلامه، وكذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وغيرهما.

ومن أهم ما يشهد لذلك وصية أبي عثمان المغربي بأن يصلي عليه الأستاذ ابن فورك بعد موته.[3]

غير أن هذه المحبة والاحترام والثقة منحصرة فيمن يوافقه في معتقده ومبدئه من

---

[1] تبيين كذب المفتري٢٣٢.

[2] المرجع السابق٢٣٣.

[3] انظر الرسالة القشيرية٤٣٤.

الأشاعرة وغيرهم، أما غيرهم من أصحاب الفرق، كالكرامية والمعتزلة، فقد اشتد النزاع والصراع فيما بينه وبينهم، وعقدت مناظرات بين يدي السلطان.

وقد ذكر كل من شيخ الإسلام ابن تيمية، و الإمام ابن كثير رحمهما الله قصة ابن فورك ومحمد بن الهيصم،[1] والمناظرة التي حصلت بينهما عند السلطان.

قال الإمام ابن كثير-رحمه الله-:[2] "... وكان من جملة من يجالسه[3] منهم[4] محمد بن الهيصم، وقد جرى بينه وبين أبي بكر بن فورك مناظرات بين يدي السلطان محمود في مسألة(العرش)، ذكرها ابن الهيصم في مصنف له، فمال السلطان محمود إلى قول ابن الهيصم، ونقم على ابن فورك، وأمر بطرده وإخراجه، لموافقته لرأي الجهمية."

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-[5]: " تناظر عنده[6] ابن الهيصم وابن فورك في مسألة(العلو)، فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجح ذلك.

ويقال إنه قال لابن فورك: فلو أردت أن تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟

أو قال: فرق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم.

وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك، فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسما.

ومن الناس من يقول إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى

---

[1] هو رأس من رؤوس الكرامية، وممن اجتهد في تبيين مقالات ابن كرام. قال الشهرستاني: "وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء..." الملل والنحل ١/١١٢

[2] البداية والنهاية١٢/٣٢.

[3] الضمير يعود إلى السلطان محمود بن سبكتكين.

[4] أي من الكرامية.

[5] مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٦/٨٢وما بعدها، ودرء تعارض العقل والنقل٦/٢٥٣.

[6] أي عند السلطان محمود بن سبكتكين.

قتله."

إذًا، فالعلاقة بينه وبين أقرانه وأهل زمانه علاقة محبة وإجلال وثقة، غير ما حدث بينه وبين خصمه من الكرامية والمعتزلة، الأمر الذي وصل بهم إلى الوشاية به عند السلطان، وما لاقاه من الأذى في ذلك.

ومن ذلك قوله:[1] "حملت مقيدا إلى شيراز لفتنة في الدين..."

وهو أمر طبيعي-كما تقدم- بالنسبة للعلماء، فلا تكاد تجد واحدا منهم يسلم من مثل هذه الأمور إلا من رحم ربك، والواقع شاهد على ذلك والله المستعان.

المبحث الثامن: آثاره العلمية.

لقد خلف الأستاذ ابن فورك مؤلفات كثيرة في الفنون التي برع فيها، وذكر المترجمون له أنها في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن بلغت قريبا من مائة مؤلف.

قال ابن عساكر:[2] "... محمد بن الحسن بن فورك، أبوبكر، بلغت تصانيفه في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن قريبا من المائة..."

وهذا الكم من المؤلفات معظمها لا يعلم عنه إلا اسمه؛ فهي إما مفقودة أو مجهول أماكن وجودها.

ونظرا إلى أن هذه الكتب منها ما هو مطبوع، وبعضها مخطوط، وبعضها نسبت إليه خطأ، فيمكن تقسيم مؤلفاته إلى ثلاثة أقسام:[3]

القسم الأول: مؤلفاته المطبوعة.

---

(1) تبيين كذب المفتري٢٣٣.

(2) تبيين كذب المفتري٢٣٣.

(3) راجع في مؤلفاته: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين٣٨٨/٢، وكشف الظنون٤٣٩/١، ومقدمة الشيخ محمد السليماني لكتاب (الحدود في الأصول) لابن فورك ص١٨ وما بعدها، وآراء ابن فورك الاعتقادية لعائشة الخوتاني٥٩/١وما بعدها.

أ- كتاب مشكل الحديث وبيانه.

وقد طبع هذا الكتاب بحيدر آباد بالهند سنة١٣٦٢هـ، راجعه وصححه مجموعة من العلماء معظمهم من الهند.

ونشره للمرة الثانية[١] الدكتور عبد المعطي قلعجي، فكانت النسخة رديئة، ومليئة بالتصحيف والتحريف.

وتبعتها الطبعة الثالثة[٢] التي قام بنشرها الشيخ موسى محمد علي، ولم يسلم الكتاب حتى في هذه المرة من الأخطاء الفاحشة التي قد تخل بالمعنى.[٣]

ولهذا الكتاب عشرات النسخ موزعة في مكتبات العالم بعناوين مختلفة،[٤] منها:

- (التكلم على الأحاديث المشهورة التي ظاهرها التشبيه وردها إلى المحكم) ليدن١٧٣٤ (٧٧ورقة) نسخ في سنة٨٨١هـ.

-(بيان مشكل الحديث والرد على الملحدة والمعطلة والمبتدعة من الجهمية والجسمية والمعتزلة) المتحف البريطاني"١/١٢٠٤" مخطوطات شرقية"٣١٠٧"

- (مشكل الحديث وغريبه) ليبزج"٣١٦" "١٠٨ورقة" نسخ في سنة١١٢٨هـ.

- (بيان مشكل الحديث والرد على الملحدة) مكتبة الخالدية بالقدس، فلسطين"٦،٧٦".

-(حل متشابهات الحديث) مكتبة راغب باشا، استانبول تركيا"٣١٢" "١٠٨ورقة" نسخ سنة١١٢٨هـ.

-(مشكل الآثار) داماد إبراهيم"٤٠٤" "١٠٠ورقة"

---

[١] طبعة دار الوعي بحلب١٤٠٢هـ.

[٢] في سنة١٤٠٥هـ، طبعة عالم الكتب ببيروت.

[٣] حسب ما ذكره الشيخ محمد السليماني.

[٤] انظر تاريخ التراث العربي لسزكين٣٨٨/٢وما بعدها، وفهرس مركز الملك فيصل رحمه الله للبحوث والدراسات الإسلامية، وآراء ابن فورك الاعتقادية٦١/١وما بعدها.

-(مشكل الحديث) بلدية الاسكندرية"٤١١ح" نسخ سنة١١٩٤هـ.

-(الإملاء في الإيضاح والكشف عن وجوه الأحاديث...الخ) الفاتيكان، فيدا"١٤٠٦" "١٥٠ورقة" ٨٩١.

-(تأويل مشكل الآثار) مكتبة سليم أغا"٢٢٧" "١٣٩ورقة"١١٤٨.

-(تأويل الأخبار المشكلة المتشابهة...الخ) مكتبة سراي أحمد الثالث"١٧٥٥" "١٤٥ورقة" نسخ في القرن السادس الهجري.

-(كتاب في حل المشكلات والمتشابهات من الأحاديث والآيات...الخ) مكتبة عاطف"٤٤٣" ٧٥ورقة، نسخ عام١١٦٤هـ.

-(مشكل الأحاديث) أدرنه سليمة"١٠١٤" نسخ في القرن الخامس أو السادس الهجري.

-(مختصر مشكل الآثار)

-(حل مشكل الحديث) راغب"١/١٨٠"

وقد ذكرت الباحثة[1] أنها وقفت على نسختين مخطوطتين لهذا الكتاب من مكتبة استانبول لاعتمادهما في عملها، وذلك لتعذر الاكتفاء بالمطبوع بحيدر آباد الدكن، وكذا الذي أخرجه الشيخ موسى محمد علي، لما يحويانه من الأخطاء الكثيرة التي يتعذر معها فهم النصوص، وكون مقدمة الكتاب فيهما ناقصة.

وله كتاب بعنوان(غريب القرآن) وقد تبين للباحثة[2] بعد وقوفها عليه أنه نسخة من كتاب (مشكل الحديث) نفسه، وذكر كل من فؤاد سزكين وبروكلمان أنه في مكتبة سليم أغا باسكدار، باستانبول - تركيا تحت رقم"٢٢٧" "١٣٩ورقة"

ب- كتاب(مجرد مقالات الأشعري)

---

[1] آراء ابن فورك الاعتقادية١/٦٢.

[2] آراء ابن فورك الاعتقادية١/٧٠.

حققه المستشرق دانيال جيماريه. وقد قام فيه الأستاذ ابن فورك بجرد وتلخيص لمختلف أقوال الإمام أبي الحسن الأشعري في أصول الدين.

ج- مقدمة في نكت[1] من أصول الفقه.

وهو كتاب موجز، سهل العبارة، غزير الفوائد، لخص فيه ابن فورك بعض مسائل علم أصول الفقه بطريقة سلسة، جعلها كمقدمة أو المدخل إلى علم أصول الفقه.

قال في أوله:[2] "... هذا كتاب ذكرنا فيه نكتا من أصول الفقه، جعلناها مقدمة لغيرها، مقنعة في بابها..."

وقد طبع الكتاب باعتناء الشيخ محمد جمال الدين القاسمي[3] ضمن مجموعة من الرسائل[4] في أصول الفقه.

د- كتاب الحدود في الأصول "الحدود والمواضعات".

قرأه وقدم له وعلق عليه الشيخ محمد السليماني.[5]

وموضوع الكتاب في الاصطلاح الذي يعنى بتحديد الألفاظ المستعملة في علم ما

---

(1) قال في اللسان: "نكت:-في العلم- بموافقة فلان أو مخالفة فلان: أشار." لسان العرب٢/١٠١.

(2) في ص٤.

(3) هو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، عالما متضلعا بعلوم الدين وفنون الأدب، ولد بدمشق. من مؤلفاته الكثيرة: تبيين الطالب إلى معرفة الفرض والواجب في أصول الفقه، محاسن التأويل في تفسير القرآن[سبعة عشر مجلدا]، أوامر مهمة في إصلاح القضاء الشرعي على مذهب الشافعية. توفي بدمشق سنة١٣٣٢هـ. انظر الأعلام للزركلي٢/١٣٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان٦٠٦.

(4) أولاها التي لابن فورك، والثانية من أصول الظاهرية للشيخ محيي الدين بن عربي الأندلسي، والثالثة من أصول المالكية لنجم الدين الطوفي البغدادي، والرابعة لجلال الدين السيوطي. وقد طبعت بالمطبعة الأهلية في بيروت١٣٢٤هـ. راجع النكت ص٣٨.

(5) وقد قامت بطباعته دار الغرب الإسلامي ١٩٩٩م.

من حيث دلالتها على قضاياه الكلية.[1] وهي مهمة في كل فن من الفنـــون، إذ عـــن طريقها يسهل لدارس الفن إدراك لمعنى كثير من الألفاظ المتداولة في ذلك الفن، فيســهل عليه حفظها.

وقد ذكر فيه الأستاذ ابن فورك المصطلحات الدائرة بين العلماء في أصول الديــــن وأصول الفقه، وكان سبب تأليفه لهذا الكتاب تلبية لبعض طلابه الذين رغبـــوا في أن يضع لهم شيئا من ذلك.

قال في مقدمة الكتاب:[2] "سألتم -أدام الله توفيقكم- أن أملي عليكـــم حـــدودا ومواضعات ومعاني عبارات دائرة بين العلماء بأصول الدين وفروعـــه ممـــا ارتضاهـــا شيوخنا -رحمهم الله- وقام الدليل عندي بصحتها، وأوجزها ليقرب تناولها، ويســـهل حفظها؛ فأجبتكم إلى ذلك رغبة في الثواب، وجزيل الأجر عند المآب..."

وقد وهم بعض المترجمين[3] للأستاذ ابن فورك حيث ذكروا -خطأ- أن موضـــوع هذا الكتاب في قواعد المذهب الحنفي.

القسم الثاني: المخطوط.[4]

أ-رسالة في التوحيد.

وتوجد نسخة منها في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية -على ساكنها أفضـــل الصلاة وأتم التسليم- تحت رقم"٤٧" وموضوعها: حكم النظر، ومعنى توحيد الله تعالى وأنواعه، وأدلته. وهي ناقصة.

---

[1] مقدمة الشيخ السليماني لكتاب (الحدود في الأصول)

[2] ص٧٥.

[3] كفؤاد سزكين في تاريخ الأدب العربي٢/٣٨٩.

[4] راجع: كشف الظنون١/٤٣٩، هدية العارفين٦/٦٠، ومقدمة الشيخ محمد السليماني لكتاب (الحـــدود في الأصول) لابن فورك٢٣وما بعدها، وآراء ابن فورك الاعتقادية لعائشة الخوتاني١/٦٥وما بعدها.

ب- كتاب أوائل الأدلة في علم أصول الكلام.

وهو كتاب صغير الحجم، يقع في بضع ورقات. وقد ذكر الشيخ محمد السليماني[1] أن لديه نسخة مخطوطة من الكتاب، وأنه محفوظ لدي عائلة مغربية في صحراء المغرب الأقصى.

وذكر الشيخ السليماني[2] أن هذا الكتاب لو قدر له الخروج إلى النور، فسيكون له الأثر الطيب في تقديم آراء ابن فورك الاعتقادية، إذ سلك في بعض مسائل هذا الكتاب مسلك علماء السلف من أهل الحديث.

قال ابن فورك في أثناء الكلام على الصفات الخبرية: "... وأن تعلم أن الله تبارك وتعالى مستو على عرشه، موصوف بأن له وجها، وعينين، ويدين؛ لا كاليدين والعيون والوجود؛ إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، صفات له أطلقت من جهة التوقيف والسنة."

أقول: لو ثبت هذا، فإنه يكون هدما كليا لكتابه(مشكل الحديث وبيانه) الذي نفى فيه جملة وتفصيلا هذه الصفات الخبرية، ويكون بذلك قد رجع إلى ما عليه أهل السنة والجماعة في هذا الجانب من إثبات ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تشبيه ولا تعطيل.

ج- كتاب شرح العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة[3] رحمه الله.

---

[1] في مقدمة (الحدود في الأصول) لابن فورك ص٢٤؛ وراجع هدية العارفين٦/٦٠، وآراء ابن فورك الاعتقادية١/٦٥.

[2] مقدمة الحدود في الأصول٢٤-٢٥.

[3] هو النعمان بن ثابت بن زوطي -بضم الزاء وفتح الطاء- (أبو حنيفة) الخزاز، الكوفي، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة. ولد سنة٨٠هـ، الفقيه، المجتهد، المحقق، عابد، تقي، ورع، له مسند في الحديث جمعه تلامذته، والمخارج في الفقه رواه عنه تلميذه أبو يوسف، توفي سنة١٥٠هـ ببغداد. راجع ترجمته في: البداية والنهاية١٠/١١٠، الجواهر المضية١/٤٩وما بعدها، شذرات الذهب١/٢٢٧، الأعلام للزركلي٨/٣٦.

توجد منه نسخة بمكتبة مراد ملا بتركيا، تحت رقم "٨/١٨٢٧" من الورقة "١٥٩-٢٢٥" نسخ سنة٧٩٨هـ.

وهو كتاب شرح فيه رسالة العالم والمتعلم، للإمام أبي حنيفة رحمه الله.[1]

د- تفسير القرآن العظيم.

الموجود منه بعضه وليس كله، وهو الجلد الثالث منه، والذي يبدأ من سورة (المؤمنون) إلى آخر القرآن الكريم.

وتوجد نسخة منه في مكتبة فيض الله بتركيا تحت رقم"٥٠" "٢٠٠ورقة"

وعندي نسخة منه، صورتها من "جامعة أم القرى" مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة تحت رقم "٥١٤" تفسير"٢٢٩ورقة" وهو مصور عن مكتبة فيض الله بتركيا.

وهو موجود كذلك في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحت رقم "٢٦٧٥/ف"

وأهمية هذا التفسير تكمن في أن اعتماد ابن فورك فيه على الإمام أبي الحسن الأشعري.

قال القاضي أبوبكر ابن العربي:[2] "... وكتاب ابن فورك،[1] وهو أقلها حجما،

---

[1] ذكرت الباحثة عائشة الخوتاني أن الرسالة" مشكوك في صحة نسبتها للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ذلك لأن فيها أمورا لا تتفق مع ما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قضايا الاعتقاد وهي: تعظيمه لعلم الكلام؛ وهذا خلاف ما استقر عليه أمره، حيث كان ينهى عن تعلم الكلام. ومنها استعماله القياس في قضايا العقيدة، وقوله بالإرجاء الحقيقي." آراء ابن فورك الاعتقادية١/٦٥، العالم والمتعلم لأبي حنيفة٣-٦، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة للدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس١٢٣-١٢٤.

[2] هو القاضي أبوبكر، محمد بن عبد الله بن محمد، المعروف بابن العربي المالكي. كان عالما بالقراءات، أصوليا فقيها مفسرا. ولد سنة٤٦٨هـ. من شيوخه: أبوه أبو محمد عبد الله، وأبو عبد الله بن منظور، وأبو محمد بن خزرج. من تلاميذه: القاضي أبو الفضل عياض وغيره. من مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، الناسخ والمنسوخ، أحكام القرآن، القانون في تفسير القرآن العزيز. توفي سنة٥٤٣هـ. انظر: الديباج٢/٢٥٢،
=

وأكثرها علما، وأبدعها تحقيقا، وهو ملامح من كتاب المختزن[2] الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن الأشعري في خمسمائة مجلد."[3]

ذكره فؤاد سزكين في تاريخه، وكذا حاجي خليفة في كشف الظنون.[4]

هـ-كتاب الإبانة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين والتوفر إلى عبادة رب العالمين.

وتوجد نسخة منه في مكتبة سراي خزينة بتركيا تحت "رقم٣٠٨/١" من الورقة "٢-٤٠"؛ وتوجد نسخة منه كذلك في معهد المخطوطات العربية برقم"١/١٤٣"[5] وفي مركز الملك فيصل -رحمه الله- للبحوث والدراسات الإسلامية في (تصوف) برقم"٩٧٢٨٩"

و- انتقاء من أحاديث أبي مسلم.[6]

وتوجد نسخة من هذا الجزء في المكتبة الظاهرية (مكتبة الأسد) ضمن مجموع تحت رقم"٣٧٧٨" عام- مجاميع"٧/٤١" من الورقة"٨٨أ-٩٥ب".

بالاضافة إلى هذه الكتب المذكورة، فقد ذكر المترجمون لابن فورك كتبا نسبوها

العبر٢/٤٦٨وذكره ممن توفي في سنة٥٤٦هـ، البداية والنهاية١٢/٢٤٥وذكره الحافظ ابن كثير ممن توفي في سنة٥٤٥هـ، طبقات المفسرين للداودي٢/١٦٧-١٧١، وراجع مقدمة أحكام القرآن٦-٩.

[1] أي كتاب التفسير.

[2] اسمه: "المختزن في تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان" ذكره محققه الشيخ السليماني ص٤٥٦.

[3] قانون التأويل٤٥٦.

[4] كشف الظنون١/٤٣٩وقال فيه:"... قال الثعلبي: أملاه علينا صدرا بسيطا من أوله، ثم استأنف ولخص واقتصر على الأسئلة والأجوبة حتى فرغ منه." وراجع: تاريخ الأدب العربي٢/٣٩٠، آراء ابن فورك الاعتقادية١/٦٨.

[5] راجع مقدمة الشيخ محمد السليماني لحدود ابن فورك٢٨، آراء ابن فورك الاعتقادية١/٦٩.

[6] انظر مقدمة السليماني٣٠-٣١. وهو أبو مسلم محمد بن علي الكاتب، البغدادي المتوفى سنة٣٩٩هـ.

إليه، ولعلها في عداد كتبه الكثيرة المفقودة؛ منها:[1]

- دقائق الأسرار.
- شرح أوائل الأدلة للكعبي[2] في الأصول.
- طبقات المتكلمين.[3]

القسم الثالث: كتب نسبت للأستاذ ابن فورك خطأ.[4]

أ- النظامي في أصول الدين.[5]

وقد نسب هذا الكتاب لابن فورك: إسماعيل باشا، وكارل بروكلمان، والأستاذ فؤاد سزكين وغيرهم.

وتوجد نسخة منه في مكتبة "آياصوفيا" بتركيا تحت رقم"٢٣٧٨" ويقع في"١٥٨ورقة".

وقد ذكر الشيخ السليماني[1] أنه بعد النظر الفاحص في المخطوط، تبين له استحالة

---

(١) راجع: هدية العارفين٦/٦٠، وتاريخ الأدب العربي٢/٣٩٠.

(٢) هو أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود، الكعبي، البلخي، رأس طائفة من المعتزلة المعروفة باسم الكعبية. له اختيارات خاصة في علم الكلام؛ من ذلك قوله: "إن المقتول ليس بميت" وله أقوال شنيعة في هذا المجال. ومما اشتهر به في علم أصول الفقه القول بأن "المباح مأمور به." من مؤلفاته: كتاب المقالات، وكتاب الجدل في علم الكلام وغيرهما. توفي سنة٣١٩هـ. انظر: الفرق بين الفرق١٨١، تاريخ بغداد٩/٣٨٤، وفيات الأعيان٢/٢٤٨، سير أعلام النبلاء١٤/٣١٣، البداية والنهاية١١/١٧٥-١٧٦، الفتح المبين١/١٨١.

(٣) ذكره ابن السبكي في طبقاته٣/٣٥٢. وأماكن متفرقة من كتاب (تبيين كذب المفتري) تدل على ذلك.

(٤) راجع: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين٢/٣٨٩، وهدية العارفين٦/٦٠، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان٣/٢١٩، ومقدمة الشيخ محمد السليماني لحدود ابن فورك٣١وما بعدها، وفهرس مركز الملك فيصل رحمه الله للبحوث والدراسات الإسلامية، وآراء ابن فورك الاعتقادية لعائشة الخوتاني١/٧١وما بعدها.

(٥) راجع فهرست مركز الملك فيصل رحمه الله للبحوث والدراسات الإسلامية [عقيدة] الرقم التسلسلي(٦٠٩٣١).

كون الكتاب من تواليف ابن فورك؛ لأن أصل الكتاب مهدى إلى الوزير (نظام الملك الملقب بقوام الدين)، فسماه المؤلف (النظامي القوامي)، والمعروف أن نظام الملك الحسن بن علي الطوسي، ولد سنة٤٠٨هـ، وتوفي سنة٤٨٠هـ[2] فكيف يعقل أن يهدي الأستاذ ابن فورك كتابه إلى وزير الدولة بعد وفاته؟[3]

قال السليماني: "... والحق أن الكتاب هو من تأليف سبط أبي بكر بن فورك، وهو الإمام العالم أحمد بن محمد أبوبكر الفوركي."[4]

ومما يدل على أن الكتاب ليس لابن فورك -مع كون ما سبق كافيا في إثبات ذلك- قول راوي الكتاب: "قال الشيخ الإمام أبوبكر -أدام الله تأييده-: إني رأيت فيما يرى النائم... ليلة الثلاثاء، لخمس مضين من شهر ربيع الآخر، سنة خمس وستين وأربعمائة..." وهذا أيضا كاف لدفع نسبة الكتاب إلى ابن فورك، وهناك قرائن غير ذلك تنفي نسبة الكتاب إليه.[5]

ب- أسماء الرجال.

وقد نسبه فؤاد سزكين إلى ابن فورك وشكك في نسبته إليه إذ قال:[6] "ونسبة هذا

---

(1) مقدمة (الحدود في الأصول) لابن فورك٣٣-٣٤، وآراء ابن فورك الاعتقادية١/٧١-٧٣.

(2) وهو أبو علي، الحسن بن علي بن إسحاق، قوام الدين. ولد سنة٤٠٨هـ. كان عالما بالقراءات، متدينا وتفقه على مذهب الشافعي، وسمع الحديث والنحو واللغة، ترقى في المناصب حتى صار وزيرا للسلطان"ألب أرسلان"، وكان مجلسه عامرا بالفقهاء والعلماء، وهو الذي بنى المدارس النظامية ببغداد، ونيسابور وغيرهما. ممن أخذ عنه: أبو القاسم القشيري، وأبو مسلم بن مهربزد، وأبو حامد الأزهري. وأخذ عنه: علي بن طراد، ونصر بن نصر العكبري وغيرهما. توفي سنة٤٨٠هـ. انظر: العبر٢/٣٤٩، سير أعلام النبلاء١٩/٩٤وما بعدها، البداية والنهاية١٢/١٤٩-١٥١، الأعلام٢/٢٠٢.

(3) إذ توفي الأستاذ ابن فورك في سنة ٤٠٦هـ كما سيأتي إن شاء الله.

(4) سبقت ترجمته عند ذكر أسرة الأستاذ ابن فورك.

(5) مقدمة السليماني لحدود ابن فورك٣٣-٣٤.

(6) انظر تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين٢/٣٨٩.

الكتاب إليه مشكوك فيها."

وتوجد نسخة منه في مكتبة "برلين" تحت رقم"٩٩١٨" "٨٦ورقة".

ومما يدل على عدم صحة نسبة هذا الكتاب لابن فورك -والله تعالى أعلم- أن مؤلفه يعتمد على الخطيب البغدادي،[١] المتوفى سنة٤٦٣هـ، حيث يقول: "قال أبوبكر الخطيب: ..." وهذا كاف في دفع نسبة هذا الكتاب عن الأستاذ ابن فورك المتوفى سنة٤٠٦هـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المبحث التاسع: مكانته العلمية.

لا أدل على ذلك مما تقدم في المبحث السابق مما خلفه الأستاذ ابن فورك من المؤلفات في مختلف الفنون وأنواع المعارف والعلوم، وكيف استفاد منها من جاء بعده من العلماء، وبخاصة في أصول الفقه؛ فما من كتاب معتبر في هذا الفن ممن جاء بعد ابن فورك إلا ونجد له ولرأيه ذكرا فيه، بل حتى في كتب بعض من عاصره. ولا يقتصر الأمر على كتب المذهب الشافعي فحسب، بل في كتب المذاهب الأخرى،[٢] مما يدل على رسوخ قدمه، وعلو كعبه في هذا الفن وغيره من الفنون.

ويدل على مكانته أيضا كتابه (الحدود في الأصول) الذي قال عنه الشيخ السليماني:[٣] "... فإن لهذا الكتاب قيمة فكرية ونقدية، وذلك أنه من إنشاء أحد كبار

---

[١] هو الحافظ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، المحدث، الفقيه، المؤرخ، الأصولي. برع في الحديث حتى صار حافظ عصره. ولد سنة٣٩٢هـ وقيل غير ذلك. من شيوخه: المحاملي، والقاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق. من تلاميذه: أبو نصر علي بن هبة الله، وأبو الفضل أحمد بن الحسن، ونصر بن إبراهيم بن نصر وغيرهم. من مؤلفاته: الفقيه والمتفقه، تاريخ بغداد، الجامع لآداب الراوي والسامع وغيرها. توفي سنة٤٦٣هـ. انظر: معجم الأدباء٤/١٣وما بعدها، المنتظم١٦/١٢٩وما بعدها، طبقات ابن السبكي٤/٢٩، تذكرة الحفاظ٣/١١٣٥، مرآة الجنان٣/٨٧، مقدمة كتاب الفقيه والمتفقه٨-٤١.

[٢] كالعدة للقاضي أبي يعلى، وإحكام الفصول للباجي، والبخاري في كشف الأسرار، والفتوحي في شرح الكوكب المنير وغيرهم.

[٣] مقدمته لكتاب(الحدود في الأصول) لابن فورك٤٤-٤٥.

أئمة الكلام، وفحول أرباب الاجتهاد من مخضرمي القرن الرابع والخامس، ويعد كتابه أول مصنف في باب المصطلحات."

وذكر أن الشيخ حسن الشافعي قال:[1] "... فهذا عمل مبكر لأحد متكلمي أهل السنة من الأشاعرة، يخصصه للمصطلحات الكلامية، وإن كان يضم إليها مصطلحات أصول الفقه؛ لما كان بين العلمين في ذلك العهد من استمداد متبادل، وتضافر في المنهج والمصطلح... ولكن أهميته التاريخية تتمثل في أنه أول كتاب في المصطلح الكلامي لمؤلف سني."

وقد عرف فيما تقدم أن الشيخ الإمام أبابكر محمد بن بكر الطوسي أرشد أبا القاسم القشيري إلى التزام الأستاذ ابن فورك والأخذ عنه، والاستفادة من علمه.

قال ابن عساكر:[2] "... ثم اختلف بإشارته إلى الأستاذ الإمام أبي بكر ابن فورك، وكان المقدم في الأصول، حتى حصلها، وبرع فيها، وصار من أوجه تلامذته، وأشدهم تحقيقا وضبطا، وقرأ عليه أصول الفقه وفرغ منه..."

فالأستاذ ابن فورك ذو مكانة مرموقة، مع مهابة وإجلال، لما امتاز به من صفات حميدة، وزهد في الدنيا، وعبادة وورع، شهد له بذلك أقرانه وتلامذته.

قال ابن السبكي:[3] "... الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجارى فقها، وأصولا، وكلاما، ووعظا، ونحوا؛ مع مهابة وجلالة وورع..."

وقال ابن العماد:[4] "... تصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة، وتوسع في الأدب، والكلام، والوعظ، والنحو..." رحمه الله تعالى.

المبحث العاشر: وفاته وثناء العلماء عليه رحمه الله.

---

[1] المرجع السابق.

[2] تبيين كذب المفتري٢٧٢-٢٧٣.

[3] طبقات الشافعية لابن السبكي٤/١٢٧.

[4] شذرات الذهب٢/١٨١.

اتفق المترجمون للأستاذ ابن فورك -رحمه الله تعالى- أن وفاته كانت في سنة٤٠٦هـ من الهجرة النبوية الشريفة. وذكروا كذلك أن وفاته كانت بسبب السم؛ ولكنهم اختلفوا في السم هل هو بفعل الكرامية أم بفعل السلطان محمود السبكتكين على ما تقدم في مبحث عقيدته.

قال ابن عساكر:[١] "... وكان شديد الرد على أصحاب أبي عبد الله، ولما عاد من غزنة سم في الطريق، ومضى إلى رحمة الله، ونقل إلى نيسابور، ودفن بالحيرة."[٢]

وقد عرف أن الذي توصل إليه المحققون والباحثون[٣] أن الأستاذ ابن فورك بريء من التهمة التي رمي بها، وأنه قد يكون الذين سموه هم الكرامية كما قال ابن الصلاح وابن السبكي وغيرهما رحمهم الله؛ لأن السلطان لو أراد قتله لما تركه من أجل العلل التي ذكرت ثمة، والله تعالى أعلم.

وقد أثنى العلماء على ابن فورك وأشادوا به وبعلمه، وبما يتمتع به من الأخلاق الفاضلة، والصفات الحميدة، جمعها اليافعي في هذه الكلمات الموجزة حيث

قال:[٤]"... الإمام الكبير، والأستاذ الشهير، محمد بن الحسن بن فورك، صاحب التصانيف الحميدة، والسيرة السديدة، والفضائل العديدة، والعزيمة الشديدة، والشمائل الجريدة، والأوصاف السعيدة، المتكلم، الأصولي؛ كان شديد الرد على أصحاب عبد الله بن كرام..."

---

[١] تبيين كذب المفتري٢٣٣.

[٢] وهي بكسر الحاء، وسكون الياء، وفتح الراء وبعدها هاء ساكنة: محل كبير مشهور بنيسابور، ينسب إليها كثير من المحدثين الذين كان أجدادهم من الحيرة التي بالكوفة، فترحوا إلى نيسابور واستوطنوها، فيحتمل أن يكون المقام قد استقر بهم في محلة بنيسابور فنسبت المحلة إليهم. انظر: معجم البلدان٢/٣٧٧.

[٣] طبقات الشافعية لابن السبكي٤/١٢٧وما بعدها، وطبقات ابن الصلاح١/١٣٦-١٣٨، آراء ابن فورك الاعتقادية١/٤٠.

[٤] مرآة الجنان٣/١٧.

وقال عنه عبد الغافر بن إسماعيل فيما حكاه عنه ابن عساكر:[1] "سمعت الشيخ أبا صالح أحمد بن عبد الملك المؤذن الحافظ[2] يقول: كان الأستاذ أوحد وقته -أبو علي الحسن بن علي الدقاق- يعقد المجلس، ويدعو للحاضرين والغائبين من أعيان البلد وأئمتهم.

فقيل له: قد نسيت ابن فورك ولم تدع له؟

فقال أبو علي: كيف أدعو له وكنت أقسم على الله البارحة بإيمانه[3] أن يشفي علتي. وكان به وجع البطن تلك الليلة." رحمهم الله تعالى.

وقال عنه الذهبي:[4] "... الإمام، العلامة، الصالح، شيخ المتكلمين، أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني..."

وقال في النجوم الزاهرة:[5] "... الفقيه، المتكلم، كان إماما عالما... وكان رجلا صالحا، سمع الحديث..." رحمه الله تعالى.

---

(1) تبيين كذب المفتري٢٣٢-٢٣٣.

(2) هو الإمام الحافظ أبو صالح أحمد بن عبد الملك بن علي المؤذن. ولد سنة٣٨٨هـ. من شيوخه: أبو نعيم الاسفرائيني، وأبو الحسن العلوي، وأبو طاهر بن مهمش. ومن تلاميذه: ابنه إسماعيل بن أحمد، وزاهر ووجيه ابنا الشحامي، وعبد الكريم بن حسين البسطامي. توفي سنة٤٧٠هـ. انظر: معجم الأدباء٣/٢٢٤، تذكرة الحفاظ٣/١١٦٢، سير أعلام النبلاء١٨/٤١٩، النجوم الزاهرة٥/١٠٦.

(3) الصحيح أنه لا يجوز التوسل بإيمان أحد، وإنما يتوسل المرء بإيمانه هو بالله عز وجل وبإيمانه برسوله صلى الله عليه وسلم وأعماله الصالحة ونحو ذلك.

(4) سير أعلام النبلاء١٧/٢١٤.

(5) النجوم الزاهرة٤/٢٤٠.

الباب الثاني

رأي ابن فورك في تعريف أصول الفقه ومباحث الأحكام[1]

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد: في تعريف الرأي، وأنواعه، والمقصود به في هذا البحث.

الفصل الأول: رأيه في تعريف أصول الفقه.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث الحكم التكليفي.

---

(1) جمع الحكم وهو في اللغة القضاء والمنع. وفي الاصطلاح هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. انظر التفصيل في ص١٤١ من هذه الرسالة.

الفصل الأول

رأيه في تعريف أصول الفقه

تمهيد: في تعريف الرأي، وأنواعه، والمقصود به في هذا البحث.

أولا: تعريف الرأي.

الرأي في الأصل مصدر؛ يقال: رأى الشيء يراه رأيا، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول.

وقد فرق أهل اللغة بين مصادر فعل الرؤية فقالوا: رأيت الشيء رؤية: أي أبصرته بحاسة البصر. ورأى كذا في النوم رؤيا؛ ورأى في الأمر رأيا: أي ظنه وذهب إليه. فالرأي يطلق على الاعتقاد، والعلم، والتدبير.[1]

وأما في الاصطلاح فقد عرفوه بتعريفات كثيرة أبدأ بما عرفه به الأستاذ ابن فورك.

قال في تعريف الرأي: " هو استخراج صواب العاقبة."[2]

ووافقه في هذا التعريف القاضي أبو يعلى[3] وقريب منه تعريف ابن خويز منداد بأنه: "استخراج حسن العاقبة."[4]

وعرفه الإمام الباجي بأنه: "اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه."[5]

---

[1] انظر التعريف اللغوي في: لسان العرب١٤/٣٠٠وما بعدها، المصباح المنير٩٤، مختار الصحاح٢٢٧، القاموس المحيط١٦٥٩.

[2] الحدود له١٤٨.

[3] العدة١/١٨٤

[4] حكاه عنه الباجي في الحدود٦٥ ونقضه بالرأي الفاسد؛ فإنه رأي ولا يستخرج حسن العاقبة، بل يستخرج به سوء العاقبة.

[5] الحدود٦٤.

وقال أبو الخطاب: "هو غاية الفكر."[1]

وقال الإمام ابن قيم الجوزية:[2] "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات."[3]"[4]

فهذه التعريفات كلها تدل على أن صاحب الرأي يبذل جهده ويستفرغ وسعه قبل الوصول إلى ما يراه صوابا، وهذا هو معنى الاجتهاد.[5]

ولهذا الشبه بين الرأي والاجتهاد فرق الباجي بينهما فقال: "والفرق بينه[6] وبين الاجتهاد أن الاجتهاد معنى طلب الصواب؛ والرأي معنى إدراك الصواب... ولذلك يقال: إن الرأي المصيب ما رأيت، فلا يعبرون بذلك إلا عن كمال الاجتهاد وإدراك المطلوب."[7]

ثانيا: أقسام الرأي.[8]

---

(1) التمهيد له ١/٦٤.

(2) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين الإمام المشهور. ولد سنة ٦٩١هـ. من شيوخه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبو بكر عبد الدائم، وإسماعيل بن مكتوم, وتلاميذه لا يحصون عددا. من مؤلفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، زاد المعاد في هدي خير العباد. توفي رحمه الله سنة ٧٥١هـ. انظر: البداية والنهاية ١٤/٢٤٦، النجوم الزاهرة ١٠/٢٤٩، شذرات الذهب ٦/١٦٨.

(3) الأمارات جمع أمارة وهي في اللغة العلامة. وفي الاصطلاح: ما يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول. كالغيم بالنسبة للمطر. وهي والدليل بمعنى عند الجمهور خلافا لمن فرق بينهما. راجع التوقيف على مهمات التعاريف ٩٠، وص ١٨١ من هذه الرسالة.

(4) إعلام الموقعين ١/٦٦.

(5) الاجتهاد في اللغة من الجهد وهو الطاقة والمشقة. وفي الاصطلاح: بذل الفقيه وسعه في نيل حكم شرعي عملي بالاستنباط. راجع تفصيله في ص ٨٠٤ من هذه الرسالة.

(6) الضمير راجع إلى الرأي.

(7) الحدود ٦٥.

(8) راجعها في إعلام الموقعين ١/٦٧ وما بعدها.

الرأي ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الرأي الباطل.

القسم الثاني: الرأي الصحيح.

القسم الثالث: الرأي الذي هو موضع اشتباه.

فأما الرأي الباطل فهو الرأي المذموم عند العلماء سلفا وخلفا؛ فلم يستسيغوا العمل به ولا الفتيا[1] والقضاء به؛[2] بل ذموه وأهله وصرحوا بأنه ليس من الدين وهو أنواع.[3]

الأول: الرأي المخالف المصادم للنص.[4]

الثاني: القول في الدين بالخرص والظن، والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط[5] الأحكام منها.[6]

الثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته بالآراء والتأويلات الباطلة البعيدة.[7]

---

[1] الفتيا أو الفتوى هي: ذكر الحكم المسئول عنه للسائل. انظر التوقيف ٥٥٠.

[2] المقصود بالقضاء هنا هو: إلزام من له إلـزام بحكم الشرع. راجع التعريفات للجرجاني ١٧٧، والتوقيف ٥٨٤-٥٨٥.

[3] انظرها في إعلام الموقعين ١/٦٧ وما بعدها.

[4] قال الإمام ابن قيم الجوزية: "وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء." إعلام الموقعين ١/٦٧.

[5] الاستنباط من النبط وهو: إظهار الشيء بعد خفائه؛ ومنه نبوع الماء. والاستنباط هو الاستخراج. وفي الاصطلاح هو: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة. انظر مختار الصحاح ٦٤٣، التعريفات للجرجاني ٣٨.

[6] قال الإمام ابن القيم: "... فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم، بل بمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر؛ أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر إلى النصوص والآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل." إعلام الموقعين ١/٦٨.

[7] مما وضعته الفلاسفة، وأهل البدع والضلال من الجهمية، والمعتزلة، والقدرية ونحوهم. إعلام الموقعين ١/٦٨.

الرابع: الرأي الذي أحدثت به البدع، وغيرت به السنن، وعم به البلاء.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وإخراجه من الدين.[1]

النوع الخامس: القول في أحكام الدين بالاستحسان[2] والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات[3] والأغلوطات،[4] ورد الفروع[5] بعضها على بعض قياسا[6] دون ردها على أصولها،[7] والنظر في عللها[8] واعتبارها.

قال الإمام ابن القيم: "فهذا القسم بأنواعه الخمسة هو الذي وردت السنة[9] والآثار

---

[1] إعلام الموقعين ١/٦٩.

[2] الاستحسان في اللغة من استحسن الشيء: إذا عده حسنا. وفي الاصطلاح هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة. راجع التفصيل في ص١٧٣ من هذه الرسالة.

[3] جمع معضلة وهي الأمر الشديد والعسير؛ من أعضل الأمر إذا اشتد وعسر. والمعضلة الطريقة الضيقة المخارج. مفردات الراغب الأصفهاني٣٣٨، والمعجم الوسيط٦٠٧.

[4] جمع أغلوطة وهي: ما يغلط فيه أي يخطأ فيه؛ أو ما يغالط به من الكلام المبهم. المعجم الوسيط٦٥٨.

[5] الفروع جمع فرع وهو الأعلى من كل شيء؛ ويطلق على ما يتفرع من أصل الشيء. وهو عند الأصوليين: ما عدي إليه الحكم بالجامع. أو: هو الحكم المنازع فيه. انظر المعجم الوسيط٦٨٤، شرح مختصر الروضة٣/٢٣٠.

[6] القياس في اللغة هو التقدير والتسوية. وفي الاصطلاح هو: حمل أحد المعلومين على الآخر بعلة جامعة بينهما في إيجاب حكم أو إسقاطه. وله تعريفات كثيرة. انظر التفصيل في ص٦٦٤ من هذه الرسالة.

[7] أصول جمع أصل، وهو في اللغة ما تفرع عنه غيره. وفي الاصطلاح: يطلق على الدليل، والرجحان، والقاعدة المستمرة، والمقيس عليه. انظر التفصيل في ص١٣٧.

[8] جمع علة وهي في اللغة اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله؛ مأخوذ من العلة بمعنى المرض، لتأثيرها في الحكم كتأثير المرض في المريض. وفي الاصطلاح: قيل: هي المعرفة للحكم. وقيل: هي الموجبة للحكم. وقيل: هي الموجبة للحكم بذاتها. وقيل: إنها الباعث على تشريع الحكم. انظر: المعتمد٢/٤٥٤، إحكام الفصول١/٥٢، الإحكام للآمدي٤/٢٩٨، البحر المحيط٥/١١١-١١٣.

[9] السنة في اللغة هي الطريقة. وفي الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. راجع التفصيل في ص١٧٢.

عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم بذمه وذم أهله."[1]

القسم الثاني: الرأي المحمود وهو أربعة أنواع:[2]

الأول: رأي الصحابة رضي الله عنهم جميعا؛ فإنهم عاصروا النبي صلى الله عيه وسلم، وشاهدوا التتريل.[3]

الثاني: الرأي المفسر لنصوص[4] الشريعة، المبين لوجه الدلالة منها، الموضح لمحاسن النصوص، والميسر لطرق الاستنباط منها.[5]

الثالث: الرأي الذي أجمعت عليه الأمة وتواطأت عليه؛ إذ ما تواطؤوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابا.[6]

الرابع: أن يكون الرأي مستمدا من القرآن الكريم[7] أولا، فإن لم يجده في القرآن ففي السنة؛ وإلا فبما قضى به الخلفاء الراشدون، أو اثنان منهم، أو واحد؛ وإلا فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة.[8]

أما القسم الثالث: فهو كما قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "هو موضع الاشتباه."

---

[1] إعلام الموقعين ١/٦٩.

[2] راجعها في إعلام الموقعين ١/٧٩ وما بعدها.

[3] قال الإمام ابن قيم الجوزية: "والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل؛ فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم." إعلام الموقعين ١/٨٠.

[4] جمع نص؛ وهو الظهور والرفع. وفي الاصطلاح هو: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا. أ: ما لا يحتمل التأويل. انظر المعجم الوسيط ٩٢٦، التعريفات للجرجاني ٢٤١.

[5] المرجع السابق ١/٨٢.

[6] قاله الإمام ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين ١/٨٣.

[7] القرآن هو كلام الله تعالى المتزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم باللسان العربي المعجز بأقصر سورة منه المكتوب في الصحائف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس. انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/٧، البحر المحيط ١/٤٤١، شرح الكوكب المنير ٢/٧.

[8] المرجع السابق ١/٨٥. هذه هي أنواع الرأي المحمود.

والذي يظهر من كلامه أن هذا القسم هو القياس الشرعي، وهو داخل في النوع الرابع من أنواع الرأي المحمود.

ثالثا: المقصود بالرأي في هذا البحث.

عنوان هذا البحث هو: "آراء الأستاذ ابن فورك الأصولية" فما هو المقصود بالرأي؟

المقصود بالرأي في هذا البحث هما القسمان الأخيران في التقسيم المتقدم، وذلك لأن المعتبر عند العلماء المعتد بهم قاطبة هو اعتبار الكتاب أول مصدر من مصادر الحكم على الواقعة؛[1] فإن لم يوجد حكمها فيه، بحث عن الواقعة في السنة، ثم في الإجماع؛ وإلا فحينئذ يجتهد رأيه وينظر إلى أقرب ذلك إلى القواعد[2] ومقاصد الشريعة العامة.[3] فما كان الأئمة رحمهم الله يصدرون الفتاوى والأحكام تشفيا، بل كل واحد منهم كان يبذل وسعه ويستفرغ طاقته للوصول إلى الحق في أقرب طريق، فرحمهم الله جميعا برحمته الواسعة. وعند ما يقال في هذا البحث: "رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة هو كذا" فالمقصود به هو هذا والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر لقواعد مذاهب الأئمة الأربعة في: إعلام الموقعين١/٢٩، الفكر السامي١/٣٥٤وما بعدها، و١/٣٨٤وما بعدها، ١/٣٩٨وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد السايس١٠٨.

(2) جمع قاعدة؛ وهي في اللغة أساس البيت ونحوه. ومنه قول الله تعالى: {وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل} سورة البقرة الآية١٢٧. وفي الاصطلاح هي: صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها. أو: حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته. وقد فرق العلماء بين القاعدة والضابط فقالوا: إن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى بينما الضابط يجمعها من باب واحد. انظر المصباح المنير١٩٥، شرح الكوكب المنير١/٤٤-٤٥، المدخل الفقهي العام٢/٩٤٦، الكليات٧٢٨.

(3) انظر فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر للشيخ محمد المغراوي١/١٩١.

الفصل الأول

في تعريف أصول الفقه

اعتاد الأصوليون في تعريف أصول الفقه أن يعرفوه بالتعريف الإضافي واللقبي؛ لأن من أراد تعريف ماهية الشيء المركب من أجزاء، فلابد له أولا أن يقصد أجزاءه ويعرفها، ثم ينتقل إلى تعريفه حال هيئته الاجتماعية. وكذلك أصول الفقه، فإنه مركب من مضاف ومضاف إليه، فلابد من معرفة المضاف والمضاف إليه، ثم الانتقال إلى معرفتهما مجتمعين.[1]

أولا: التعريف الإضافي.

الأصل في اللغة عرفه الأستاذ ابن فورك بأنه: "هو ما يبنى علم غيره عليه."[2]

وقيل: ما يبتنى عليه الشيء.[3]

وقيل: ما يحتاج إليه الشيء.[4]

وقيل: ما يستند تحقق الشيء إليه.[5]

وقيل: الأصل: ما تفرع عنه غيره.[6]

أما في الاصطلاح: فيقال الأصل لأربعة معان هي: الدليل، والرجحان،[7] والقاعدة

---

[1] قال العضد: "لأن المركب صار علما له. وقال التفتازاني: " الفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الأجزاء، وباعتبار الإضافة مركب يعتبر فيه حالها." شرح العضد مع حاشية التفتازاني والجرجاني ١٩/١.

[2] الحدود له١٤٦.

[3] وهو تعريف أبو الحسين البصري، والإسمندي، والأصفهاني، والجرجاني. راجع: المعتمد١/٥، بذل النظر في الأصوللمحمد الأسمندي٨، تقريب الوصول٨٩، البحر المحيط١/١٥. شرح المنهاج للأصفهاني١/٣٣، بيان المختصر١/١٨،

[4] وهوللإمام الرازي إذ قال في تعريفه: "الأصل هو المحتاج إليه" وتبعه في ذلك القاضي سراج الدين الأرموي. انظر المحصول١/٧٨، التحصيل من المحصول١/١٦٧.

[5] هو تعريف الآمدي في الإحكام١/٨.

[6] عزاه الزركشي إلى القفال الشاشي وقال: "وهذا أسد الحدود." راجع هذه التعريفات وغيرها في العدة١/٧٠، التمهيد لأبي الخطاب١/٥، تقريب الوصول٨٩، البحر المحيط١/١٥-١٦.

[7] الرجحان في اللغة هو الغلبة والتمييل. وفي الاصطلاح هو: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها =

المستمرة، والمقيس عليه.[1]

أما الفقه في اللغة فهو الفهم المطلق.[2] قال الله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[3] وقيل: فهم الأشياء الدقيقة.[4] وقيل: فهم غرض المتكلم.[5]

وأما الفقه في الاصطلاح:

فقال ابن فورك: "حد الفقه: هو الإدراك للأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والاستنباط، يتناول الأدلة أعيانها."[6]

وعرف الفقه اصطلاحا بأنه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية.[7]

انظر لسان العرب٢/٤٤٥، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٩، وص٧٨٨ من هذه الرسالة.

(1) انظرها في: شرح مختصر الروضة١/١٢٦، الإحكام للآمدي١/١١، المنتهى لابن الحاجب٤، البحر المحيط١/١٦-١٧.

(2) وهو الراجح في تعريف الفقه لغة. انظر: لسان العرب١٣/٥٢٢، المصباح المنير١٨٢، رسالة العكبري في أصول الفقه٧١، المستصفى١/٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣، روضة الناظر١/٥٨، الإحكام للآمدي١/٧، شرح مختصر الروضة١/١٣٢، الإبهاج١/٢٨، البحر المحيط١/١٩، إرشاد الفحول١٧.

(3) سورة الإسراء الآية٤٤.

(4) نسبه الزركشي إلى أبي إسحاق وصاحب اللباب من الحنفية.

(5) هو تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد١/٤. وكذلك الرازي في المحصول١/٧٨. واختاره الجرجاني في التعريفات٢١٦. وقد قيل الفقه هو العلم.

(6) الحدود له١٣٩.

(7) انظر التعريف الاصطلاحي للفقه في: رسالة في أصول الفقه للعكبري٧٢، المعتمد١/٤، العدة١/٦٨-٦٩، المستصفى١/٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٤، روضة الناظر١/٥٩، الإحكام للآمدي١/٧، شرح مختصر الروضة١/١٣٣، تقريب الوصول٨٩-٩٠، بيان المختصر١/١٨، البحر المحيط١/٢١-٢٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام٤، تيسير التحرير١/١١، التعريفات للجرجاني٢١٦، إرشاد الفحول١٧، لطائف الإشارات٩.

ثانيا: تعريف أصول الفقه علما على هذا الفن.[1]

عرفه الأستاذ ابن فورك فقال: "حد أصول الفقه: كل دليل قاطع شرعي دل على حكم شرعي نصا."[2]

وقال البيضاوي في تعريفه: "معرفة دلائل الفقه إجمالا،[3] وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد."[4]

وقيل: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية."[5] وهناك تعريفات غير المذكورة.

---

[1] هناك تعريفات كثيرة للأصول باعتباره لقبا انظرها ومحترزاتها في: الحدود لابن فورك١٣٩، المعتمد١/٥، العدة١/٧٠، شرح اللمع١/١٦١، المستصفى١/٥، روضة الناظر١/٦٠، الإحكام للآمدي١/٨، شرح مختصر الروضة١/١٢٠، تقريب الوصول٩١، شرح المنهاج للأصفهاني١/٣٣، البحر المحيط١/٢٤، التعريفات٤٥، تيسير التحرير١/١٤.

[2] الحدود له١٣٩.

[3] الإجمال هو مصدر أجمل يجمل، وهو يطلق على التحصيل والإبهام. وفي الاصطلاح هو: ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره. انظر مقاييس اللغة١/٤٨١، لسان العرب١١/١٢٨، شرح اللمع١/٤٥٤، والتفصيل في ص٥٣٨ من هذه الرسالة.

[4] هو تعريف البيضاوي في المنهاج، وقد ذهب كثير من المحققين إلى أنه أحسن تعريفات أصول الفقه. المنهاج بشرح الأصفهاني١/٣٣.

[5] هو تعريف ابن الحاجب. المختصر بشرح العضد١/١٩.

الفصل الثاني

آراؤه في مباحث الحكم التكليفي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحكم التكليفي في اللغة وفي الاصطلاح.

المبحث الثاني: رأيه في الواجب الموسع.

المبحث الثالث: رأيه في الخلاف في الواجب المخير هل هو لفظي أو معنوي؟

المبحث الأول

تعريف الحكم التكليفي في اللغة وفي الاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف الحكم لغة واصطلاحا.

سبق في تعريف أصول الفقه بالمعنى الإضافي أنه يلزم من تعريف المركب تعريف أجزائه ليتبين، فكذا ههنا؛ فإن قولنا: "الحكم التكليفي" تركب من لفظين "الحكم" و "التكليفي" فلابد من معرفة كل واحد منهما على حدة.

فالحكم في اللغة هو:[1] المنع والقضاء والعلم والفقه؛ يقال: حكمت عليه بكذا: أي منعته من خلافه؛ وحكمت بين الناس قضيت بينهم وفصلت. ومنه الحكمة -بكسر الحاء- لأنها تمنع صاحبها عن الأخلاق الرذيلة الفاسدة؛ ومنه الحكمة أيضا -بفتح الحاء والكاف- للدابة؛ سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها وتمنعها من الجماح وغيره؛ وكذا الحاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم.

ومن هذا يظهر أن قول القائل:حكم الله في المسألة الفلانية الوجوب مثلا، أنه سبحانه وتعالى قضى فيها بالوجوب، ومنع المكلف من مخالفته.

أما تعريف الحكم في الاصطلاح،[2]فهناك عدة تعريفات له، إلا أنه يمكن حصرها في

---

(1) انظر لمعنى الحكم في اللغة في: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير١/٤١٩، لسان العرب١٢/١٤٠وما بعدها، المصباح المنير٥٦، مختار الصحاح١٤٨، القاموس المحيط١٤١٥.

(2) انظر لتعريف الحكم في الاصطلاح في: المستصفى١/٥٥، المحصول١/٨٩، الإحكام للآمدي ١/١٣٦، المختصر بشرح العضد١/٢٢١، نفائس الأصول للقرافي١/٢١٦، المنهاج بشرح الأصفهاني ١/٤٧، شرح مختصر الروضة١/٢٤٧، الإبهاج ١/٤٣، التمهيد للأسنوي٤٨، البحر المحيط١/١١٧، تيسير التحرير٢/١٣٣، شرح الكوكب المنير١/٣٣٤، نشر البنود١/١٧، إرشاد الفحول٢٣، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول ٨، الحكم التكليفي للدكتور محمد البيانوني٢٦.

الجملة في ثلاثة تعريفات:

أولها لجمهور الأصوليين.

وثانيها لسيف الدين الآمدي.[1]

وثالثها لبعض الأصوليين، وهو المعروف عن الفقهاء.

التعريف الأول: لجمهور الأصوليين.

عرف جمهور الأصوليين "الحكم الشرعي" بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع؛ إلا أن هناك بعض الاختلافات اليسيرة في بعض ألفاظ هذا التعريف.

فبعضهم قال بدل"خطاب الله تعالى" "خطاب الشرع".[2] كما اقتصر بعضهم على قوله: "المتعلق بأفعال المكلفين" دون بقية القيود.

وبعضهم ذكرها كلها سوى قيد "الوضع". وكملها بعضهم، حيث إنه يرى أن به يكون التعريف جامعا مانعا.

التعريف الثاني: للآمدي.[3]

عرف الحكم الشرعي بأنه:"خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية" اختار هذا التعريف بعد ذكره لتعريف الجمهور وغيره ورده لها.

---

[1] هو أبو الحسن، علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الفقيه الأصولي، الملقب بسيف الدين. ولد سنة ٥٥١هـ بآمد. من شيوخه: ابن المنى، وابن شاتيل. ومن تلاميذه: القاضيان ابن سني الدولة صدر الدين، ومحيي الدين ابن الزكي. من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول والأمل، أبكار الأفكار في علم الكلام. كان حنبليا ثم تمذهب بمذهب الشافعي. قال فيه الحافظ ابن كثير: (وكان حسن الأخلاق، سليم الصدر، كثير البكاء، رقيق القلب؛ وقد تكلموا فيه بأشياء الله أعلم بصحتها، والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة...). توفي رحمه الله سنة ٦٣١هـ. انظر: وفيات الأعيان٢/٤٥٥، مرآة الجنان٤/٧٣، طبقات الشافعية للأسنوي١/١٣٧، البداية والنهاية١٣/١٥١، النجوم الزاهرة٦/٢٨٥.

[2] كالغزالي في المستصفى ١/٥٥، والطوفي في شرح المختصر١/٢٤٧، والزركشي في البحر١/١١٧.

[3] الإحكام ١/١٣٦.

التعريف الثالث: للفقهاء وبعض الأصوليين.

عرفوه بأنه:" أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع" وهو المعبر عنه عند بعضهم بقوله: "الحكم مدلول خطاب الشارع"[1]

وهذا التعريف للفقهاء ، واختاره بعض الأصوليين كما سبق، وذلك لأن الأصوليين نظروا إلى الحكم من ناحية مصدره وهو الله سبحانه وتعالى، فيكون الحكم صفة له، فقالوا: الحكم خطاب.

وأما الفقهاء، فنظروا إليه من ناحية متعلقه وهو فعل المكلف فقالوا: الحكم مدلول الخطاب وأثره.[2]

المطلب الثاني: تعريف التكليفي لغة واصطلاحا.

التكليفي نسبة إلى التكليف، وهو في اللغة [3]من الكلفة، وهي المشقة؛ فهو: إلزام ما فيه مشقة وكلفة. يقال: كلفه يكلفه تكليفا إذا أمره بما يشق؛ وتكلف أي تجشم؛ والتكاليف المشاق.

قالت الخنساء[4]:

---

[1] انظر شرح الكوكب المنير١/٣٣٣، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ١٠٠.

[2] انظر شرح الكوكب المنير١/٣٣٣، الحكم التكليفي للبيانوني٢٨، وهذا الذي اختاره الأزميري في مرآة الأصول١/٣١، والشيخ بخيت المطيعي في سلم الوصول على نهاية السول١/٦٩. فيكون التعريف هكذا:"أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخييرا أو وضعا" قاله الدكتور البيانوني؛ انظر الحكم التكليفي له ٣١.

[3] المصباح المنير٢٠٥، القاموس المحيط١٠٩٩.

[4] هي خنساء بنت عمرو بن الشريد بن رباح السلمية، الشاعرة المشهورة؛ واسمها تماضر. قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم مع قومها فأسلمت معهم، وقيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنشدها ويعجبه شعرها. وأجمع أهل العلم بالشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها. وهي التي حثت أولادها الأربعة على القتال في معركة القادسية فقاتلوا حتى استشهدوا جميعا رضي الله عنها وعنهم، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعطي الخنساء أرزاق أولادها الأربعة حتى قبض رضي الله عنهم أجمعين. انظر الاستيعاب٤/٢٩٥، والإصابة٤/٢٨٧وما بعدها.

يكلفه القوم ما عالهم[1]   وإن كان أصغرهم مولدا.[2]

أما في الاصطلاح،[3] فقد سلك العلماء طريقين في تعريفه، وذلك بسبب اختلافهم في كون المباح من التكاليف الشرعية أم لا.[4]

فعرفه من لم ير المباح من التكاليف الشرعية بأنه: "إلزام مقتضى خطاب الشرع"[5] ولهم في ذلك عبارات متعددة متفاوتة تؤدي بمجملها إلى هذا المعنى.

أما من يرى أن المباح فيه تكليف فقال في تعريفه بأنه: "الخطاب بأمر[6] أو نهي؛[7] أو: إرادة

---

[1] غلبهم وثقل عليهم؛ من العول وهو: ما يثقل من المصيبة؛ ويقال عاله: إذا تحمل ثقل مؤنته؛ والتعويل الاعتماد على غيره فيما يثقل. مفردات الراغب٣٥٤. وقد ورد (ما نابهم) في بعض الروايات، والموجود في ديوانها هو المثبت.

[2] البيت للخنساء ترثي فيه أخاها. انظر: ديوان الخنساء٣٠

[3] انظر معناه في الاصطلاح في: التقريب والإرشاد"الصغير"للباقلاني١/٢٣٩، رسالة العكبري في أصول الفقه٧٤، المنخول٢١، الفروق للقرافي١/١٦١، شرح مختصر الروضة١/١٧٦، البحر المحيط١/٣٤١. شرح الكوكب المنير١/٤٨٣.

[4] كون المباح تكليفا من المسائل التي اختلف فيها الأصوليون؛ والمباح في اللغة هو المعلن والمأذون ، يقال:باح الشيء بوحا إذا ظهر، ويقال: أباح الرجل ماله إذا أذن في أخذه أو تركه. المصباح المنير٢٦، القاموس المحيط٢٧٤. وفي الاصطلاح: هو ما أذن الله سبحانه وتعالى في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه. روضة الناظر١/١٩٤. وانظر تعريفات أخرى في: المستصفى١/٦٦، التمهيد لأبي الخطاب١/٦٧، المسودة٥٧٧، شرح تنقيح الفصول٧١، نهاية السول١/٦١، تيسير التحرير٢/ ٢٢٥.

أما كون المباح تكليفا فقد اختلف فيه العلماء إلى قولين: فذهب الجمهور إلى أن المباح لا تكليف فيه، وإنما عد من الأحكام التكليفية على سبيل التغليب، أو من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني إلى أن المباح تكليف؛ وقد أول العلماء مذهبه بأنه يعني أن المكلف مكلف باعتقاد إباحته. انظر: المستصفى١/٧٤، روضة الناظر١/٢٠٤، التحصيل من المحصول١/٣١٤، بيان المختصر١/٤٠٣، البحر المحيط١/٢٧٨، تيسير التحرير٢/٢٢٤-٢٢٥، الحكم التكليفي للبيانوني٢٥١.

[5] انظر: شرح مختصر الروضة١/١٧٦، البحر المحيط١/٣٤١، شرح الكوكب المنير١/٤٨٣.

[6] الأمر في اللغة هو القول المخصوص؛ وهو ضد النهي. وفي الاصطلاح: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. المصباح المنير٨، الإحكام للآمدي٢/٢٠٣؛ وانظر التفصيل في ص٣٧٨ من هذه الرسالة.

[7] النهي في اللغة هو الكف والامتناع. وفي الاصطلاح هو: القول المقتضى به ترك الفعل. انظر القاموس المحيط١٧٢، الحدود لابن فورك١٣٥، وتفصيله في ص٤١٢ من هذه الرسالة.

المكلف -بكسر اللام مع تشديدها-من المكلف-بفتح اللام المشددة- فعل ما يشق عليه"[1]

المطلب الثالث: تعريف الحكم التكليفي.

من التعريف السابق للحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين يتبين أن الحكم الشرعي جنس[2] تحته أنواع؛[3] لأنه إما أن يكون متعلقا بفعل المكلف على جهة الاقتضاء، أو على جهة التخيير، أو على جهة الوضع.[4]

وقد اصطلح الأصوليون على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الاقتضاء أو التخيير بالحكم التكليفي، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي؛ ولهذا ذهب كثير منهم إلى أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي وآخر وضعي.

فالحكم التكليفي هو:[5]ما اقتضى طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل؛ أو تخييره بين الفعل والكف عنه.

وقيل: أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخييرا.

---

[1] انظر: رسالة العكبري٧٤، روضة الناظر١/٢٢٠، البحر المحيط١/٣٤١، شرح الكوكب المنير١/٤٨٣.

[2] الجنس هو: ما صدق في جواب "ما هو" على كثيرين مختلفة حقائقهم. أو هو: جزء الماهية الذي هو أعم منها لصدقه عليها وعلى غيرها. راجع: معيار العلم للغزالي٧٠، آداب البحث والمناظرة٣٣، ضوابط المعرفة٣٩.

[3] جمع نوع وهو: ما صدق في جواب "ما هو" على كثيرين متفقين بالحقيقة. أو هو: الكلي الذي هو تمام ماهية أفراده. معيار العلم٧٠، حاشية الباجوري على متن السلم٣٨، آداب البحث والمناظرة٣٤.

[4] معنى الوضع أن الشارع شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي. وأما على رأي من سماه بخطاب الوضع والإخبار، فبالنظر إلى أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها.

فخطاب الوضع أو الحكم الوضعي هو: ما استفيد بواسطة نصب الشارع علما معرفا لحكمه لتعذر معرفة خطابه في كل حال. وقيل: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين لا بالاقتضاء ولا بالتخيير. وقيل غير ذلك.

انظر: شرح مختصر الروضة١/٤١١، وما بعدها، البحر المحيط١/٣٠٥، شرح الكوكب المنير١/٤٣٤، أصول الفقه للخلاف ١٠٢، الحكم التكليفي للبيانوني ٤٥.

[5] انظر أصول الفقه للخلاف١٠١، الحكم التكليفي للبيانوني ٤٤.

وتقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي هو اختيار بعض العلماء وليس كلهم[1]؛ فقد قسمه بعضهم[2] باعتبار ذاته إلى إيجاب وتحريم[3] وندب[4] وإباحة وكراهة؛[5] وقسمه باعتبار الطلب والتخيير إلى تحسين وتقبيح،[6] ثم قسمه إلى سبب[7] ومسبب، وصحة[8]

---

(١) انظر هذا الكلام في الحكم التكليفي للبيانوني٤٣.

(٢) كما فعله البيضاوي وغيره، انظر المنهاج بشرح الجزري١/٥٢-٧٠، وشرح الأصفهاني على المنهاج١/٥٤-٨٦، شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج١/٥٤-٩٨، أصول الفقه لأبي النور زهير١/٤٩-٨٨، وقال الشيخ أبو النور في الاعتراض على تقسيم البيضاوي للحكم إلى الصحة والفساد أو البطلان:"...والواقع أن هذا ليس تقسيما للحكم أيا كان نوعه، لأن الصحة والفساد وصفان للفعل لا للحكم.إذ الحكم هو كون الشيء صحيحا أو فاسدا، ولم يذكر العلماء لهذا الحكم اسما يخصه..." انظر أصوله١/٦٧.

(٣) التحريم في اللغة المنع: وهو مصدر حرم يحرم، والحرام هو الصفة للفعل الذي تعلق به التحريم؛ فهو الممنوع. وفي الاصطلاح: هو ما ذم فاعله شرعا. وعرفه ابن حزم بأنه: مالا يحل فعله،ويكون تاركه مأجورا مطيعا، وفاعله آثما عاصيا. الإحكام له١/٣٤١. وانظر: رسالة العكبري٣٩، شرح مختصر الروضة١/٣٥٩، الإبهاج١/٥٩، أصول الفقه للخلاف١١٣، الحكم التكليفي للبيانوني١٩٦.

(٤) الندب في اللغة الدعاء؛ وندبته إلى الأمر ندبا دعوته، والفاعل نادب، والمفعول مندوب، والأمر مندوب إليه. المصباح المنير٢٢٨. أما في الاصطلاح فهو: ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه. شرح مختصر الروضة. وانظر لتعريفه أيضا: رسالة العكبري٤٠، الإحكام لابن حزم١/٣٤١، الإبهاج١/٥٦، البحر المحيط١/٢٨٤، نشر البنود١/٢٢، أصول الفقه للخلاف١١٢، الحكم التكليفي للبيانوني١٦٢.

(٥) الكراهة مصدر كره ،والمكروه هو المفعول منه،وهو مأخوذ من الكريهة وهي الحرب أو الشدة فيها.القاموس المحيط١٦١٦. وفي الاصطلاح: ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله. وقيل: ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير جازم.انظر:البرهان١/٢١٦،روضة الناظر١/٢٠٦،شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج١/٦٥،شرح الكوكب المنير١/٤١٣.

(٦) بناء على أن القبيح ما نهي عنه شرعا والحسن ما أمر به شرعا أو خير فيه شرعا؛ وهو تقسيم خاص بالأشاعرة.

(٧) السبب لغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره، وجمعه أسباب. لسان العرب١/٤٥٨. وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته. شرح الكوكب المنير١/٤٤٥؛ وانظر: العدة١/١٨٢، أصول السرخسي٢/٣٠١، الموافقات١/٢٦٥، البحر المحيط١/٣٠٦.

(٨) الصحة في اللغة ذهاب المرض والبراءة من كل عيب وعدم الاختلال.المصباح المنير ١٢٧،القاموس المحيط٢٩١. وفي الاصطلاح: عند الفقهاء هي: وقوع الفعل كافيا في سقوط القضاء. وعند المتكلمين: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرعي منهما. انظر: المستصفى١/٩٤، روضة الناظر١/٢٥١، شرح مختصر الروضة١/٤٤١، البحر المحيط١/٣٢٠، شرح الكوكب المنير ١/٤٦٥.

وفساد[1]، وإلى أداء[2] وقضاء[3] وإعادة؛[4] وإلى رخصة[5] وعزيمة[1].

---

[1] الفساد في اللغة تغير الشيء عن حالته السليمة إلى حالة السقم؛مأخوذ من فسد اللحم إذا أنتن.الكليات٦٩٢،وانظر لسان العرب٣/٣٣٥،المصباح المنير١٨٠.وفي الاصطلاح عند الفقهاء:وقوع الفعل غير كاف لإسقاط القضاء. وعند المتكلمين:عدم موافقة أمر الشارع.انظر:البحر المحيط١/٣٢٠،شرح الكوكب المنير١/٤٧٣،أصول الفقه للخلاف١٢٦.

[2] الأداء في اللغة القضاء والإيصال، وإعطاء الحق لصاحبه؛ ومنه قول الله تعالى:﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ الآية ٥٨ من سورة النساء. انظر: المصباح المنير٤، مختار الصحاح١١، القاموس المحيط١٦٢٣.
وفي الاصطلاح: هو إيقاع العبادة أو بعضها في وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها ذلك الوقت. انظر: المستصفى١/٩٥، شرح تنقيح الفصول٧٢، تقريب الوصول مع الحاشية٢٣١، البحر المحيط١/٣٣٢، الأشباه والنظائر للسيوطي٣٩٥، فواتح الرحموت١/٨٥، نشر البنود١/٤٤، مذكرة الشيخ الأمين٤٧.

[3] القضاء في اللغة يطلق على الفراغ. يقال: قضى حاجته إذا فرغ منها. ويأتي بمعنى الأداء والانتهاء؛ كما في قولنا: قضى دينه.راجع مختار الصحاح٥٤٠. قال الطوفي:"... ولا شك أن فعل العبادة خارج وقتها لفواتها فيه لعذر أو غيره هو فراغ منها؛ وأداء لما وجب في ذمته منها لغة، وانتهاء إليه، وإنهاء له." شرح مختصر الروضة١/٤٤٩.
أما القضاء في الاصطلاح فهو: إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه.
وقيل: فعل جميع العبادة المؤقتة خارج الوقت المقدر لها شرعا." انظر: شرح تنقيح الفصول٧٣، شرح مختصر الروضة١/٤٤٧، كشف الأسرار للبخاري١/٣٠٤وما بعدها، تقريب الوصول٢٣١، شرح الكوكب المنير١/٣٦٣وما بعدها.

[4] الإعادة في اللغة هي الإرجاع والتكرير. يقال: أعاد الشيء إلى مكانه إذا رجعه إليه؛ وأعاد الكلام إذا إذا كرره. انظر لسان العرب٣/٣١٥-٣١٦، مختار الصحاح٤٦١، القاموس المحيط٣٨٧.
وفي الاصطلاح هي: إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم فعلها لخلل في الأجزاء. كمن صلى بدون ركن أو شرط، فعليه أن يصليها مرة أخرى؛ أو لتحصيل فضل الجماعة، كمن صلى منفردا ثم أدرك جماعة يصلون الصلاة التي صلاها نفسها، فإنه يصلي معهم. انظر: المستصفى١/٩٥، المحصول١/١١٦، روضة الناظر١/٢٥٤، شرح تنقيح الفصول٧٦، شرح مختصر الروضة١/٤٤٧، الإبهاج١/٧٥، تيسير التحرير٢/١٩٩، مذكرة الشيخ الأمين٤٦.

[5] الرخصة في اللغة هي السهولة واليسر. يقال: رخص الشرع لنا في كذا ترخيصا، وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله.المصباح المنير٨٥، القاموس المحيط٨٠٠.
وفي الاصطلاح هي: ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر.
وقيل: حكم غير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي. انظر: الإحكام للآمدي١/١٨٨، تقريب الوصول مع الحاشية٢٣٧، الموافقات١/٣٠١، البحر المحيط١/٣٢٦، القواعد والفوائد الأصولية١١٥، التعريفات للجرجاني١٤٧، الحكم الوضعي عند الأصوليين للأستاذ سعيد علي الحميري٣١٠.

وقسمه بعضهم إلى أصل وخلف.[2] والمشهور عند الحنفية[3] تقسيمه إلى رخصة وعزيمة.

---

(1) العزيمة في اللغة هي: القصد المؤكد. ومنه قول الله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ انظر: لسان العرب ١٢/٣٩٩، القاموس المحيط ١٤٦٨.
وفي الاصطلاح: "ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء" وهو تعريف الإمام الشاطبي رحمه الله، وقد قال عقب ذلك: "ومعنى كونها كلية: أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالصلاة مثلا، فإنها مشروعة على الإطلاق، والعموم في كل شخص، وفي كل حال..." الموافقات ١/٣٠٠؛ وراجع تعريفات أخرى في: أصول السرخسي ١/١١٧، المستصفى ١/٩٨، تقريب الوصول ٢٣٩، البحر المحيط ١/٣٢٥، شرح الكوكب المنير ١/٤٧٦.

(2) انظر: أصول السرخسي ١/١١٠، كشف الأسرار للبخاري ٢/٥٤٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/١١١، والحكم التكليفي للبيانوني ٤٣.

(3) انظر تيسير التحرير ٢/٢٢٨.

المبحث الثاني: في الواجب الموسع.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الواجب.

الواجب في اللغة[1] هو الساقط والثابت. يقال: وجب يجب جبة، إذا سقط؛ ووجبت الشمس وجبا ووجوبا إذا غابت. ووجب الحق والبيع يجب وجبة لزم وثبت. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾[2] أي سقطت على الأرض.

أما في الاصطلاح:[3] فهناك عدة تعريفات له منها:

أولا: تعريف الأستاذ ابن فورك.

قال:[4] "الواجب:[5] ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له، أو بأن لا يفعل

---

[1] انظر: المصباح المنير ٢٤٨، القاموس المحيط ١٨٠، مختار الصحاح ٧٠٩.

[2] سورة الحج الآية ٣٦.

[3] انظر لتعريف الواجب في الاصطلاح في: التقريب والإرشاد "الصغير" ١/٢٩٣، إحكام الفصول للباجي ١/٤٩، المستصفى ١/٦٦، التمهيد لأبي الخطاب ١/٦٤، روضة الناظر ١/١٥٠، نفائس الأصول للقرافي ١/٢٣٤، قواعد الأصول لصفي الدين البغدادي ٢٤، شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج ١/٥٦ وما بعدها، البحر المحيط ١/١٧٦ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١/٣٤٥، إرشاد الفحول ٢٣، أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٥٠.

[4] الحدود في الأصول له ١٣٦.

[5] العلماء -رحمهم الله- قسموا الواجب إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة؛ أولا: من حيث المخاطبون به. وثانيا: من حيث زمن أدائه. وثالثا: من حيث المطلوب به. أما بالاعتبار الأول فقسموه إلى قسمين أساسيين هما: الواجب العيني، والواجب الكفائي. وأما بالاعتبار الثاني: فقسموه إلى واجب مؤقت وواجب مطلق. والمؤقت قسموه إلى قسمين: واجب موسع وواجب مضيق؛ وزاد بعضهم الواجب المشكل أو الواجب ذو شبهين. وأما من حيث المطلوب به فقسموه إلى الواجب المعين، والواجب المخير. وقسمه بعض العلماء من جهة المقدار المطلوب منه إلى محدد وغير محدد. راجع كل ذلك في: أصول السرخسي ١/٣٠، المستصفى ١/٦٧، نهاية =

على وجه ما"

وذكر القاضي أبو يعلى تعريفا آخر للأستاذ ابن فورك[1] قال فيه: "الواجب ما لابد من فعله"

وقد أورد ابن عقيل التعريف الأول لابن فورك ونسبه إلى القاضي الباقلاني، ورد عليه بأنه تعريف للواجب بالرسم[2] فقال:[3] "...وهذه رسوم بمتعلقات ولأحكام،[4] فالثواب والعقاب أحكام الواجب؛ والإيجاب شيء وأحكامه شيء آخر، والتحديد بمثل هذا يأباه المحققون، حيث أبوا أن يحدوا الأمر بما كان الممتثل له طائعا، والمتأبي عنه عاصيا، فإن هذه أحكام ومتعلقات..."

وقول الأستاذ ابن فورك والقاضي الباقلاني ومن وافقهما في هذا التعريف: "من حيث هو ترك له" احتراز لما قد يقال إن تارك الواجب يستحق اللوم والذم والعقوبة فعلا، لكن الله سبحانه وتعالى قد يعفو عنه، فذكروا هذا القيد ليبينوا أن تارك الواجب يستحق اللوم من حيث تركه له لا لشيء آخر. أما قولهم[5] "على وجه ما" فللاحتراز

الوصول٢/٥٢٤، شرح مختصر الروضة١/٢٧٩وما بعدها، كشف الأسرار للبخاري١/٤٤٧وما بعدها، الإبهاج٨٤وما بعدها، شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج١/٩٨وما بعدها، الموافقات١/١٥٦وما بعدها، البحر المحيط١/٢٤٢وما بعدها، فواتح الرحموت١/٦٩، تيسير التحرير٢/١٨٨، مذكرة الشيخ الأمين١١، أصول الفقه لأبي النور زهير١/٨٨وما بعدها، الحكم التكليفي للبيانوني٩٧وما بعدها، الواجب الموسع عند الأصوليين٢١٢.

[1] انظر هذا التعريف في العدة١/١٥٩.

[2] التعريف بالرسم نوعان: الأول: الرسم التام: وهو الذي يتركب من الجنس القريب والخاصة؛ كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. الثاني: الرسم الناقص: وهو الذي يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد؛ كتعريف الإنسان بالضحك. راجع: التعريفات للجرجاني١٤٧-١٤٨، حاشية العطار على الخبيصي١٣١.

[3] الواضح له١/٢٩،١٢٤، وانظر تقريب الوصول٢١٣.

[4] هكذا ورد في الواضح لابن عقيل ولعل الصواب "الأحكام"

[5] انظر المحصول١/٩٥-٩٦.

من الواجب المخير، كالأمر في خصال الكفارات التي خير المكلف فيها بين العتق والإطعام والكسوة، فإنه يجوز له ترك بعضها -مع كونها واجبة عليه- إذا فعل واحدا منها ولا إثم عليه. وكذلك الواجب الموسع إذا تركه في بعض أوقاته وفعله في بعضه الآخر؛وكذلك الواجب الكفائي إذا قام به بعضهم وتركه بعض؛ إلا أن هذا التعريف حافظ على عكس التعريف، فلم يخرج من التعريف ما هو منه، كما أنه أخل بطرده وذلك بإدخاله ما ليس منه؛ كصلاة النائم والناسي والمسافر؛ فإنهم يذمون إذا زال عذرهم وتركوه إلى الموت -مثلا- من غير فعله .[1]

ثانيا: تعريفات أخرى للواجب عند الأصوليين.[2]

ومن أهمها ما يلي:

أ- ما طلب الشارع فعله طلبا جازما.[3]

ب- ما يعاقب تاركه.[4]

ج- ما توعد على تركه بالعقاب[5].

د- ما يذم تاركه شرعا [6].

هـ- ما يخاف العقاب بتركه[7].

---

[1] انظر:شرح العضد على المختصر ١/٢٣٠.

[2] انظر المراجع السابقة.

[3] هو تعريف الإمام ابن جزي في تقريب الوصول٢١١.

[4] ذكر الإمام الغزالي هذا التعريف في المستصفى١/٦٦،والإمام الرازي في المحصول١/٩٥،وذكره الفتوحي أيضا في شرح الكوكب المنير ١/٣٤٦؛ولم ينسبوه إلى أحد.

[5] أورده الغزالي في المستصفى١/٦٦،والآمدي في الإحكام١/١٣٨،والرازي في المحصول١/٩٦،وابن الحاجب في المختصر، راجعه في شرح العضد له١/٢٢٨، لكنه بلفظ "ما أوعد".

[6]وهذا قريب من تعريف ابن فورك ومن معه؛ ذكره الغزالي والرازي والعضد وغيرهم. انظر: المستصفى١/٦٦، والمحصول١/٩٥، وشرح العضد على المختصر١/٢٢٨، وتيسير التحرير١/١٨٧، وروضة الناظر١/١٥٠.

[7] المحصول١/٩٦، الإحكام للآمدي١/١٣٨.

وكل هذه التعريفات لم تسلم من الاعتراضات؛[1] إلا أن التعريف الذي ارتضاه كثير من العلماء[2] هو تعريف البيضاوي[3] حيث عرفه بأنه: "الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا."[4] وذلك لقلة الاعتراضات الواردة عليه.

وأصل هذا التعريف للقاضي الباقلاني والأستاذ ابن فورك -كما سبق- مع بعض النقص والتغيير ممن جاء بعدهما من العلماء؛ وقد علم ما عليه من الاعتراض.[5]

المطلب الثاني: تعريف الواجب الموسع.[6]

الوقت المحدد من الشارع لفعل الواجب إما أن يكون الفعل زائدا عليه؛ وهذا لم يقع لأنه تكليف بالمحال، إلا أن يكون ذلك لغرض القضاء،[7] وذلك مثل أن يبلغ الصبي وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة مثلا.

أو يكون الفعل مساويا للوقت،كصوم رمضان، وهو الواجب المضيق.

---

[1] انظر المحصول١/٩٥وما بعدها،الإحكام للآمدي١/١٣٨وما بعدها.

[2] وصفهم الزركشي بالمتأخرين فقال:"وأما المتأخرون فالمختار عندهم ما قاله القاضي أبوبكر إنه:الذي يذم تاركه شرعا بوجه ما"البحر المحيط١/١٧٧،وانظر:شرح الكوكب المنير١/٣٤٥.

[3] هو: القاضي أبو الخير ناصر الدين، عبد الله بن عمر البيضاوي. ولد بمدينة البيضاء بفارس، وكان إماما في العلوم العقلية والنقلية؛ كالتفسير، والحديث، والفقه، والأصول، وعلوم اللغة العربية. من شيوخه: والده قاضي القضاة عمر ، والشيخ محمد بن محمد الكتحتائي وغيرهما. من تلاميذه: كمال الدين المراغي، الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، وفخر الدين الجاديردي وغيرهم. من مؤلفاته: المنهاج، شرح المحصول، شرح مختصر ابن الحاجب وكلها في الأصول؛ وله مصنفات كثيرة جدا في غيره. توفي رحمه الله سنة٦٨٥هـ على الأرجح. انظر: البداية والنهاية١٣/٣٢٧، طبقات المفسرين للداودي١/٢٤٨، مقدمة الإبهاج١/٩-١٠، مقدمة شرح الأصفهاني لنمنهاج١/٧-١٤.

[4] انظر:معراج المنهاج للجزري١/٥٢.

[5] انظر:-على سبيل المثال-بيان المختصر١/٣٣٦.والمراجع السابقة.

[6] راجع :المستصفى١/٦٩،الإحكام للآمدي١/١٤٩،تقريب الوصول٢٢٠، فواتح الرحموت١/٧٣، الواجب الموسع عند الأصوليين للدكتور عبد الكريم النملة٦٥وما بعدها.

[7] الصحيح في المذهب الشافعي أنه أداء لا قضاء. انظر الإبهاج١/٩٤، والبحر المحيط

أو يكون زائدا على الفعل، وهو الواجب الموسع.[1]

إذا، الواجب الموسع هو: ما كان وقته واسعا لأدائه وأداء غيره من جنسه. ولـــذا أطلق عليه الحنفية اسم "الظرف" الذي يتسع لأشياء؛ فأوقات الصلوات الخمس مثـــلا وقت موسع يسعها وغيرها في الوقت نفسه.[2]

أما الواجب المضيق فهو: ما كان وقته يسعه وحده، ولا يسع غيره مـــن جنســـه. وأطلق عليه الحنفية اسم "المعيار" لذلك، فوقت صوم رمضان مثلا وقت مضيق معيار له فقط، لا يمكن للإنسان أن يصوم فيه أي صوم سوى رمضان.[3]

المطلب الثالث: تحديد الجزء الذي يتعلق به الوجوب في الواجب الموسع.[4]

اختلف العلماء في ذلك إلى أقوال أوصلها بعضهم إلى خمسة؛ وقبـــل ذكـــر هـــذه الأقوال تجدر الإشارة إلى أن العلماء اختلفوا –في الجملة-في هذه المسألة على قولـــين رئيسين هما:

أ- القول بمشروعية الواجب الموسع ووقوعه، وهو قول الجمـــهور مـــن الفقـــهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.[5]

ب- القول بعدم مشروعية الواجب الموسع، وهو منسوب إلى بعـــض الشـــافعية

---

[1] انظر: نهاية الوصول٢/٥٤٤، شرح الأصفهاني على المنهاج١/٩٤، البحر المحيط١/٢٠٨.

[2] انظر: نهاية الوصول٢/٥٤٥/ كشف الأسرار١/٤٥٨، فواتح الرحموت١/٦٩.

[3] انظر:تيسير التحرير٢/٢٠٧، فواتح الرحموت١/٦٩.

[4] راجع المسألة في: العدة١/٣١٠، شرح اللمع١/٢٤٥، المستصفى١/٦٩، التمهيد لأبي الخطاب١ /٢٤٠، روضة الناظر١/١٦٥، الإحكام للآمدي١/١٤٩، شرح العضد على المختصر١/٢٤١، البحر المحيط١/٢٠٨وما بعدها، تيسير التحرير٢/١٩١، كشف الأسرار للبخاري١/٤٥٨، معراج المنهاج للجزري١/٨٢.

[5] انظر: المعتمد١/١٢٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٤٠، الإحكام للآمدي١/١٤٩، والمراجـــع الســـابقة في أول المسألة.

وبعض الحنفية.[1]

وبهذين القولين مع ما تفرع عنهما، تصل الأقوال إلى خمسة كما سبق.

والأستاذ ابن فورك من الجمهور القائلين بمشروعية الواجب الموسع.

وقد اختلف كل من الفريقين فيما بينهم،[2] والأقوال كما يلي:

القول الأول: أن الإيجاب في الواجب الموسع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته، لكن لا يجوز تركه في أول وقته إلا ببدل، وهو العزم على فعله في الجزء الثاني من وقته. وهذا هو رأي الأستاذ ابن فورك كما نقله عنه الزركشي حيث قال:[3] "وهؤلاء المعترفون بالواجب الموسع اختلفوا في جواز تركه أول الوقت بلا بدل مع اتفاقهم على أنه يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء كان ... وجمهور المتكلمين على أنه لا يجوز تركه إلا ببدل، وهو العزم على الفعل في ثاني الحال، وإذا تضيق الوقت تعين الفعل حتى يتميز بذلك الواجب عن فعل النفل، فلو مات في أثناء الوقت مع العزم لم يعص؛

وهذا ما صار إليه الأستاذ أبوبكر بن فورك، والقاضي أبو بكر..."

وهو -كما ذكر الزركشي- رأي القاضي الباقلاني، وجماعة من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة.[4]وهل العزم على الفعل (البدل) واجب أولا؟ فيه وجهان لأصحاب هذا

---

[1] انظر: أصول السرخسي ١/٣٣، ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي ٢١٠، المستصفى ١/٦٩، فواتح الرحموت ١/٧٣-٧٤.

[2] انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٤٠، الإحكام للآمدي ١/١٤٩، نهاية الوصول ٢/٥٤٦.

[3] انظر البحر المحيط ١/٢١٠.

[4] انظر: المعتمد ١/١٣٥، العدة ١/٣١١، شرح اللمع ١/٢٤٦، المستصفى ١/٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٤٠، شرح العضد إلى المختصر ١/٢٤١، شرح تنقيح الفصول ١٢٩، ١٥٢، بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٦١، نهاية الوصول ٢/٥٤٦، ونسبه إلى أكثر القائلين بالموسع، البحر المحيط ١/٢١٠، تقريب الوصول ٢٢١، الإبهاج ١/٩٥، الواجب الموسع للدكتور النملة ١٦٥.

المذهب أصححهما الوجوب.[1]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يلي:

أ-قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا التقا المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)[2]

قالوا: وقد علل النبي صلى الله عليه وسلم لكون المقتول في النار كالقاتل بأنه كان حريصا على قتل صاحبه.[3]

ب-أما الدليل العقلي فقالوا:[4] لو لم يلزم العزم المكلف عند عدم الإتيان بالفعل لزم من ذلك ترك الواجب بلا بدل، وترك الواجب بلا بدل يخرجه عن كونه واجبا، لأن الواجب هو ما لا يجوز تركه بلا بدل.

وقد نوقش هذا الدليل فقيل:

أولا: إنه لا يلزم من ترك الواجب الموسع في جزء من أجزاء وقته تركه بالكلية، لكن الذي ينافي الواجب الموسع هو الترك في جميع أجزاء الوقت.

وثانيا: إن العزم لا يصلح بدلا عن الفعل، لأن حقيقة البدل أن يقوم مقام المبدل منه، والعزم ليس كذلك، لأنه لو قام مقامه لما طولب المكلف بالفعل إذا عزم عليه في ثاني الوقت، والإجماع قائم على أن المكلف لا يسقط عنه التكليف إلا بالإتيان بالفعل.

وقد أجاب ابن فورك ومن معه عن هذا الاعتراض فقالوا: إن المقصود أن العزم هو بدل عن فعل الواجب الموسع في أول الوقت، لا عن فعله مطلقا.

---

[1] واختاره الإمام النووي، انظر: المجموع٣/٤٩، البحر المحيط١/٢١٠، والمراجع السابقة.

[2] متفق عليه؛ صحيح البخاري باب {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا...} برقم٣١، ١/٢٠ وغيرها من الأبواب؛ وصحيح مسلم باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما برقم٢٨٨٨، ٤/٢٢١٤.

[3] انظر: البحر المحيط١/٢١٢،الحكم التكليفي للبيانوني١١٤.

[4] انظر: المعتمد١/١٣٢، شرح العضد على المختصر١/٢٤٢، الواجب الموسع للدكتور عبد الكريم النملة١٥٧.

ورد الجمهور هذا الجواب من وجهين:

أ-أنه يلزم عليه تعدد الأبدال، وهي الأعزام في الأزمنة التي لم يحصل فيها الفعل، مع أن المبدل واحد وهو الفعل؛ وذلك باطل.

ب- أنه لو سقط الفعل بالعزم عليه في الجزء الذي لم يحصل فيه الفعل لما طولب المكلف بالفعل مرة ثانية، لأن الطلب ورد مرة واحدة، والأمر المجرد لا يقتضي التكرار على المشهور.

وأجاب ابن فورك ومن معه عن الوجه الأول بأنهم لا يوجبون تحديد العزم في الجزء الثاني، بل يقولون إن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة، كانسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوبها. أما الوجه الثاني فلم يجيبوا عنه.

ج- قياس الواجب الموسع على الواجب المخير؛ فكما أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في الواجب المخير، وأنه لايجوز ترك أي خصلة من خصال الواجب المخير إلا بشرط النية على فعل غيرها، كذلك في الموسع .

د- أن من جوز التأخير بلا بدل -وهو العزم- يقال له: ما هي نية المكلف لما لم يفعل الواجب في أول وقته؟ فإن قال: لا نية له، فهذا غير صحيح؛ لأن النية شرط في العبادات، وإن قال: نيته أن يعمله فيما بعد، فيقال: هذا هو العزم على الفعل، وهو المطلوب.

هـ- أن وجوب العزم تابع لبقاء الفعل في الذمة ولازم لكل من عليه التكليف، دخل الوقت أو لم يدخل؛ لأن المكلف لو لم يعزم على الفعل مع تذكره يكون عازما على الترك وهو معصية، وترك المعصية واجب، فالعزم واجب.[١]

ورد هذا بأنه ل ايلزم من عدم العزم على الفعل عدم العزم على الترك [٢]

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

---

[١] انظر: نفائس الأصول١٤٥٣/٣، والواجب الوسع عند الأصوليين للنملة١٥٨وما بعدها.

[٢] المرجع السابق.

القول الأول: ذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين[1] إلى أن الإيجاب في الواجب الموسع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته بلا بدل، ولا يعصي المكلف حتى يخلو الوقت كله عنه، وسواء أدى ذلك في أول الوقت أو وسطه أو آخره. وهو كمذهب ابن فورك ومن معه في أن الإيجاب في الواجب الموسع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته، والفرق بينهما أن الجمهور يرون جواز ترك فعل الموسع في أول وقته بلا بدل، وابن فورك ومن معه يوجبون ذلك.

ولذا قال الأسنوي[2] بعد ذكره لهذين المذهبين:[3] "وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع، والثلاثة الآتية منكرة له"

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يلي:

أ-قالوا: إن الله عز وجل لما افترض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته بقوله تعالى﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾[4] قيد ذلك بجميع وقتها. وذلك لأن جبريل عليه الصلاة والسلام أم النبي صلى الله عليه وسلم مرة في أول

---

[1] انظر:المعتمد١/١٣٥ التمهيد لأبي الخطاب١/٢٤٠، الإحكام للآمدي١/١٤٩، الإبهاج١/٩٥، البحر المحيط١/٢١٠.

[2] هو أبو محمد جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي، الشافعي. الفقيه الأصولي المفسر النحوي. ولد سنة٧٠٤هـ بإسنا. من شيوخه: القطب السنباطي، وجلال الدين القزويني، وتقي الدين السبكي وغيرهم. من تلاميذه: جمال الدين أحمد بن محمد اللخمي، شمس الدين أبو العباس محمد بن محمد اللخمي، بدر الدين الزركشي وغيرهم. من مؤلفاته: نهاية السول وهو شرح منهاج البيضاوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، زوائد الأصول وغيرها كثير في فنون أخرى. توفي رحمه الله سنة٧٧٢هـ. انظر: الدرر الكامنة٢/٤٦٣، البدر الطالع١/٣٥٢، شذرات الذهب٦/٢٢٣، الأعلام٣/٣٤٤، مقدمة التمهيد للأسنوي١٩-٣٣.

[3] شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج١/١٢١،وانظر:الإبهاج١/٩٥.

[4] سورة الإسراء الآية٧٨.

وقتها، ومرة في آخر وقتها وقال له:(... والوقت فيما بين هذين الوقتين.)[1] فدل على تخيير المكلف بأداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها، إذ إن هذا الحديث يحتمل أمورا أربعة هي:[2]

أ- أن يحرم المكلف بالصلاة من أول وقتها، ولا ينتهي منها حتى ينتهي الوقت؛ يعني يستغرق أداء الصلاة جميع الوقت .

ب- أن يوقع المكلف الصلاة في وقتها مرارا حتى ينتهي الوقت.

ج- أن يخصص المكلف وقتا معينا من أوقاتها فيوقعها فيه.

د- أن يوقعها المكلف مرة واحدة وفي أي جزء من أجزاء الوقت شاء.

والاحتمالان الأول والثاني باطلان بالإجماع، والثالث أيضا باطل، لأن تعيين بعض الوقت وتخصيصه بالأداء تحكم لا دليل عليه؛ فلم يبق إلا أن يكون المراد من الحديث إيقاع الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت، وهو المطلوب.

واستدلوا أيضا بالمعقول فقالوا: لو أن السيد قال لعبده: ابن لي هذا الحائط في أي جزء شئت من هذا اليوم، وأنت مطيع إن فعلت، وعاص إن خرج اليوم و لم تفعله، فإن ذلك جائز عقلا ولغة، وهو دليل قاطع على جواز ذلك.[3]

القول الثاني: أن الإيجاب في الواجب الموسع يقتضي إيقاع الفعل في الجزء الأول من أجزاء الوقت، فإذا مضى منه ما يسع الفعل و لم يفعل المكلف الفعل فيه، بل أتى به في

---

[1] الحديث أخرجه الإمام الترمذي في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره في كتاب (أبواب الصلاة) باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وقال:"وحديث ابن عباس حديث حسن صحيح." والإمام أحمد في المسند١/٣٣٣، وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب ما جاء في المواقيت- حديث رقم(٣٩٣)١/٢٧٤ وقال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله: "... وفي إسناده عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، مختلف فيه لكنه توبع... قال ابن دقيق العيد: هي متابعة حسنة. وصححه أبوبكر ابن العربي وابن عبد البر." التلخيص الحبير١/١٧٣؛ وانظر نصب الراية١/٢٢١

[2] انظر:الإحكام للآمدي١/١٥٠،ومناهج العقول للبدخشي١/١١٦،أصول الفقه لأبي النور زهير١/١٠٢.

[3] انظر:روضة الناظر:١/١٦٧،

غير الجزء الأول من وقته، فيعتبر الفعل حينئذ قضاء لا أداء.

واختلف القائلون بهذا القول في تأثيم المكلف بهذا التأخير هل يأثم أو لا يأثم؟

وهو مذهب منسوب إلى بعض المتكلمين، ونسب كذلك إلى الشافعية، إلا أن كثيرا منهم أكد أن النسبة ليست صحيحة.[1]

قال الأسنوي بعد ذكره لهذا القول:[2] "...وهذا القول لا يعرف في مذهبنا، ولعله التبس عليه بوجه الاصطخري[3] حيث ذهب إلى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخروج وقت الاختيار..."[4]

القول الثالث: أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في الجزء الأخير من أجزاء الوقت، فإذا أوقعه المكلف في أوله كان ذلك تعجيلا له، ويصير كمن أخرج الزكاة قبل وقتها.

وهذا مذهب لبعض الحنفية[5] إلا أنهم أيضا اختلفوا، هل يكون الفعل المؤدى في غير الجزء الأخير فرضا أو نفلا يسقط به الفرض؟[6]

القول الرابع: مذهب الإمام الكرخي من الحنفية- رحمه الله-، وهو المسمى بمذهب

---

[1] انظر أدلة هذا القول في: أصول الفقه لأبي النور زهير١/١٠٥وما بعدها، الحكم التكليفي للبيانوني١١٥-١١٦.

[2] نهاية السول مع شرح البدخشي١/١٢٢.

[3] هو أبو سعيد، الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري، الشافعي من أصحاب الوجوه في المذهب، فقيه العراق في عصره هو وابن سريج. ولد سنة٢٤٤هـ، كان زاهدا متقللا من الدنيا، تولى قضاء قم. من شيوخه: محمد بن المظفر، والدار قطني، وابن شاهين وغيرهم. ومن تلاميذه: محمد بن المظفر، والدار قطني، وابن شاهين. من مؤلفاته: أدب القضاء. توفي سنة٣٢٨هـ. انظر: وفيات الأعيان١/٣٥٧، تاريخ بغداد٧/٢٦٨، سير أعلام النبلاء١٥/٢٥٠-٢٥٢، العبر٢/٢٩، البداية والنهاية١١/٢٠٥.

[4] وقال ابن السبكي: "...وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب، ولي حين من الدهر أظن أن الوهم سرى إلى ناقله من قول أصحابنا: إن الصلاة تجب بأول الوقت. وجوبا موسعا." الإبهاج١/٩٦؛ وانظر البحر المحيط١/٢١٣.

[5] انظر : أصول السرخسي١/٣٠، كشف الأسرار١/٤٥٨-٤٥٩، فواتح الرحموت١/٧٤.

[6] راجع هذا القول ودليله وما قيل فيه في: أصول السرخسي١/٣١، روضة الناظر١/١٧٠وما بعدها، كشف الأسرار١/٤٥٩، شرح العضد على المختصر١/٢٤٢، الحكم التكليفي للبيانوني١١٦-١١٧.

المراعاة.[1]

ذلك أن المكلف -في رأيه- إذا أتى بالفعل في أول الوقت، فإن جاء آخر الوقت وهو باق على صفة المكلفين، عاقلا خاليا من موانع التكليف، كان ما قدمه من الفعل واجبا؛ وإن لم يدرك آخر الوقت، أو أدركه و لم يبق على صفة التكليف،كأن جن أو حاضت المرأة، يكون الفعل الذي فعله في أول الوقت نفلا لا فرضا.

---

[1] انظر قوله ودليله وما قيل فيه في: العدة١/٣١٣وما بعدها، أصول السرخسي١/٣٢وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٤٧، فواتح الرحموت١/٧٤، الأقوال الأصولية للكرخي للدكتور حسين الجبوري٣٣وما بعدها، وذكر فيه ثلاث روايات للكرخي في هذه المسألة.

المبحث الثالث: في الخلاف في الواجب المخير[1] هل هو لفظي أو معنوي؟

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بقولهم: "الخلاف لفظي أو الخلاف معنوي"[2]

كثيرا ما يصادف القارئ في كتب أصول الفقه قولهم: "...والخلاف لفظي." وذلك بعد ذكرهم للأقوال في مسألة ما، ومناقشتها وذكر الإيرادات عليها، ثم عند الترجيح أو بعده يقولون: "...والخلاف لفظي" أو "النزاع لفظي" فما هو مقصودهم بذلك؟

قول الأصولي: إن الخلاف لفظي أو النزاع لفظي يعني به أن الخلاف عائد إلى اللفظ

---

[1] الواجب -كما سبق- ينقسم باعتبار ذاته إلى واجب معين لا يقوم غيره مقامه: وهو ما تعين المطلوب فيه بشيء واحد لا خيار للمكلف في نوعه؛ كالصلوات المفروضة. أما الواجب المخير فهو: ما تعين المطلوب فيه بشيء واحد ذي أفراد وخير المكلف فيه بأن يأتي بأي منها شاء؛ ككفارة اليمين. وقد اختلف العلماء في متعلق الإيجاب في الواجب المخير؛ فذهب الجمهور إلى أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد مبهم من الأمور المخير فيها. وذهب جمهور المعتزلة إلى أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بكل فرد من أفراده. يعني أن الإيجاب قد تعلق بكل واحد من هذه الأمور، ولم يتعلق بمبهم على خلاف بين العلماء في تفسير مرادهم بهذا القول. القول الثالث: أن الواجب واحد معين عند الله غير معين عند المكلف، لكن علم الله أنه لا يختار إلا فعل ما هو الواجب عليه، واختياره إياه هو الذي يعرفنا بأنه الواجب. وهو مذهب بعض المعتزلة، وهو المعروف بمذهب التراجم. انظر: المعتمد١/٧٧وما بعدها، العدة١/٣٠٢، التلخيص لإمام الحرمين١/٣٦٢، إحكام الفصول١/٩٧، قواطع الأدلة١/١٧١، المستصفى١/٦٧وما بعدها، المحصول للرازي٢/١٥٩وما بعدها، الإحكام للآمدي١/١٤٢وما بعدها، نهاية الوصول٢/٥٢٤، شرح مختصر الروضة١/٢٧٩وما بعدها، المنهاج بشرح الأصفهاني١/٨٦، الإبهاج١/٨٤وما بعدها، البحر المحيط/١٨٦، أصول الفقه لأبي زهرة٣٣، أصول الفقه لخضري بك٤٦، أصول الفقه للخلاف١١١، أصول الفقه لأبي النور١/٨٨وما بعدها، الحكم التكليفي للبيانوني١٢٩وما بعدها.

[2] انظر: المستصفى١/٦٦، روضة الناظر١/١٥٥، الإبهاج١/٥٥، البحر المحيط١/١٨٢، الضياء اللامع لحلولو١/١٩٢، وانظر تعليق الدكتور عبد الكريم النملة على ذلك، الآيات البينات١/ ١٨٠-١٨٢.

والتسمية والاصطلاح، ولا ثمرة له في الفروع الفقهية، يعني أن المسألة -عند التطبيق- لا خلاف فيها بين المختلفين، وإنما سمي أو اصطلح كل طرف على تسمية الشيء باسم خاص والمعنى واحد.

أما إذا قالوا: "الخلاف معنوي" فهو على العكس من "اللفظي" أي أن الخلاف أو النزاع في المسألة لها ثمرة في الفروع الفقهية، فهو راجع إلى المعنى ل اللفظ وحده.

ويختلفون في تحديد نوع الخلاف في المسألة -كما سيتضح في مسألتنا هذه- إلا أن بعض العلماء -رحمهم الله- اشترطوا على المصطلح -بكسر اللام- على شيء أمرين أساسين حتى يكون اصطلاحه حسنا وهما:[1]

أ- أن لا يخالف الوضع العام لغة أو عرفا.

ب- أنه إذا فرق بين متقارنين فينبغي له أن يظهر مناسبة كل واحد من اللفظين لمعناه، وإلا كان تخصيصه لأحد المعنيين بعينه بذلك اللفظ بعينه ترجيح بلا مرجح، وهو مرفوض.

المطلب الثاني: الخلاف في الواجب المخير هل هو لفظي أم معنوي؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:[2]

القول الأول: ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الخلاف في الواجب المخير معنوي.

قال الزركشي: "الذي يظهر من كلام الغزالي وابن فورك أن الخلاف معنوي..." وهو قول القاضي أبي الطيب الطبري، والآمدي، وابن التلمساني[3] كما سبق.

---

[1] انظر البحر المحيط ١/١٨٢، وقد نقله الزركشي عن ابن دقيق العيد، ونقلته بتصرف يسير.

[2] بناء على التفسيرين السابقين؛ وانظر البحر المحيط ١/١٩١وما بعدها.

[3] هو شرف الدين، أبو محمد، عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني، عالم بالأصول وعلم الكلام، كان فاضلا معروفا بالتدين والورع. من مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه، وشرح المعالم في أصول الدين، وشرح التنبيه في الفقه للشيرازي. توفي سنة٦٤٤هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي٨/١٦٠، الأعلام٤/١٢٥.

قال القاضي أبو الطيب:[1]"...بل الخلاف في المعنى، لأنا نخطئهم في إطلاق اسم الوجوب على الجميع، لإجماع المسلمين على أن الواجب في الكفارة أحد الأمور"

وأما الظاهر من كلام الغزالي فهو حيث قال:[2] "إن الجمع[3]حرام، فكيف يكون الكل واجبا؟ ثم هو خلاف الإجماع في خصال الكفارة، إذ الأمة مجمعة على أن الجميع غير واجب."

وقال الآمدي:[4] "...إن أبا الحسين البصري قد تكلف رد الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ دون المعنى، وذلك أنه قال: معنى إيجاب الجميع أن الله تعالى حرم ترك الجميع لا كل واحد واحد منها بتقدير فعل المكلف لواحد منها مع تفويض فعل أي واحد منها كان إلى المكلف، وهذا هو بعينه مذهب الفقهاء؛ غير أن ما ذكره في تفسير وجوب الجميع -وإن كان رافعا للخلاف- غير أنه خلاف ما نقله الأئمة عن الجبائي[5] وابنه[6] من إطلاق القول بوجوب الجميع، والدلائل المشعرة بذلك"

---

[1] انظر البحر المحيط١/١٩١، وقد نقله الزركشي عن الأصفهاني.

[2] المستصفى١/٦٨.

[3] أي الجمع في تزويج البكر الطالبة للزواج؛ وكذا الجمع في الإمامين.

[4] الإحكام له١/١٤٣-١٤٤؛ وراجع المعتمد١/٧٩.

[5] هو أبو علي، محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، رأس من رؤوس المعتزلة. ولد سنة٢٣٥هـ، وقد عرف منذ صغره بقوة الجدل. أخذ عن: أبي يعقوب الشحام وغيره، وإليه تنتسب الفرقة الجبائية من المعتزلة. ومن تلاميذه الإمام أبو الحسن الأشعري، وابنه أبو هاشم. من مؤلفاته: تفسير القرآن، ومتشابه القرآن توفي سنة٣٠٣هـ. انظر: الفرق بين الفرق١٨٣، البداية والنهاية١١/١٣٤، طبقات المفسرين للداودي٢/١٩١-١٩٢.

[6] هو أبو هاشم، عبد السلام بن أبي علي الجبائي المعتزلي، المتكلم؛ من رؤوس المعتزلة، وهو الذي تنتسب إليه الفرقة البهشمية من المعتزلة. أخذ عن والده أبي علي الجبائي علم الكلام، وكان ينح عليه في الأسئلة، والنحو عن المبرد. من مؤلفاته: تفسير القرآن، الجامع الكبير، الأبواب الكبير والصغير. توفي سنة٣٢١هـ. انظر: الفرق بين الفرق١٨٤، البداية والنهاية١١/١٨٨، طبقات المفسرين للداودي١/٣٠٧-

وقال ابن التلمساني المالكي:[1] "وتظهر فائدة الخلاف في العبد والمسافر إذا كانا إمامين في الجمعة، هل تصح صلاة المؤتمين بهما أو لا؟

فابن القاسم[2] يرى أنها لاتصح؛ وأشهب[3] يرى أنها تصح.

ووجه قول ابن القاسم: أن الواجب في حق العبد غير معين، لأنه مخير بين الجمعة والظهر، فالواجب عليه إحداهما لا بعينها، فالعبد مفترض في مطلق الصلاة التي هي إحداهما، ومتنفل في خصوصية الجمعة، فإذا اقتدى به المأموم في خصوصية الجمعة التي هي فرض عليه،كان اقتداؤه اقتداء مفترض بمتنفل؛ وذلك لايصح.

ووجه قول أشهب: أن خصوصية الجمعة واجبة على العبد بناء على أن الأمر بواحد من أشياء يقتضي وجوب الجميع."

وممن نفى كون الخلاف لفظيا الكرماني -رحمه الله-[4] حيث

---

[1] مفتاح الوصول ٣٠.

وهو الإمام الشريف، أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي. ولد سنة٧١٠هـ. وكان عالما بالفقه المالكي وأصوله، وبالحديث وعلومه، ومن أعلم علماء عصره بالعربية، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، وشهد له العلماء بأنه بلغ رتبة الاجتهاد. من تلاميذه: ابنه أبو محمد عبد الله، والإمام الشاطبي، وابن خلدون وغيرهم. من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، وشرح جمل الخونجي. توفي سنة٧٧١هـ. انظر الأعلام٥/٣٢٧.

[2] هو أبو عبدالله، عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، مولى زيد بن الحارث العتقي، الفقيه المالكي. ولد سنة١٣٢هـ، وقيل غير ذلك. روى عن مالك وصحبه عشرين سنة، والليث بن سعد، وعبد العزيز بن الماجشون. وروى عنه أصبغ بن الفرج، وعيسى بن دينار، والحارث بن مسكين. وهو صاحب المدونة، وعنه أخذ الإمام سحنون. توفي سنة١٩١هـ. انظر: وفيات الأعيان٣/١٢٩، ترتيب المدارك٢/٤٣٣، الديباج١/٤٦٥، البداية والنهاية١٠/٢١٤، تقريب التهذيب٣٤٨.

[3] هو الإمام أبو عمرو، أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري، فقيه الديار المصرية في عصره. ولد سنة١٤٠هـ. وقيل١٥٠هـ. سمع مالك بن أنس، والليث بن سعد، ويحيى بن أيوب. وأخذ عنه الحارث بن مسكين، ويونس بن عبد الأعلى، وبحر بن نصر. وتوفي بمصر سنة٢٠٤هـ. انظر: الديباج٩٨، سير أعلام النبلاء٩/٥٠٠وما بعدها، شجرة النور٥٩، شذرات الذهب٢/١٢، الأعلام١/٣٣٣.

[4] هو أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن يوسف بن علي الكرماني، الشافعي، ويعرف ب "شارح البخاري". ولد سنة٧١٧هـ. كان عالما بالتفسير والحديث، وأصول الفقه وعلم الكلام، واللغة، وغيرها. من شيوخه: والده =

قال:[1] "...وليس لفظيا... لاختلاف الأحكام به، لأنه مع أن الإتيان بالكل غير واجب، لو أتى بالكل معا أو ترك الكل،كان عندهم آتيا بثلاثة واجبات مثابا بها، أو تاركا لها معاقبا عليها؛ وعندنا بواجب واحد..."

ومما ذكروه من فروع هذه المسألة مما يدل على أن الخلاف فيها معنوي ما ذكره القاضي أبو يعلى حيث قال:"[2]...ومنهم من قال: خلاف في معنى؛ لأن من قال: الواجب منها واحد بغير عينه، فإنه يجعل من حلف أنه لم يجب عليه بالحنث جميع الأشياء الثلاثة بارا في يمينه.

ومن أوجبها جعله حانثا في يمينه."

القول الثاني:

ذهب الجمهور إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي.[3]

قالوا: لا خلاف بين الفريقين، لاتفاق الكل على أنه لا يجب الإتيان بكل واحد من الأمور المخير فيها، ولا يجوز تركها كلها، وأن المكلف إذا أتى بواحد منها كفى ذلك في سقوط التكليف عنه، وأنه يثاب ثواب واجب واحد، ولو تركها كلها عوقب

بهاء الدين يوسف بن علي الكرماني، والقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، وناصر الدين محمد بن أبي القسم الفارقي. من تلاميذه: ابنه المعروف بابن الكرماني تقي الدين، حميد الدين الكرماني، العلامة يوسف بن الحسن السرائي وغيرهم. من مؤلفاته: النقود والردود في أصول الفقه - ويسمى "السبعة السيارة"، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان للإيجي. توفي رحمه الله سنة٧٨٦هـ. انظر: الدرر الكامنة٥/٧٧، إنباء الغمر بأبناء العمر٢/١٨٢، النجوم الزاهرة١١/٣٠٣، الأعلام٧/١٥٣، مقدمة النقود والردود - القسم الدراسي٤٨-٧١.

(1) النقود والردود١/١٠٧؛وانظرفواتح الرحموت١/٦٦وما بعدها.

(2) العدة١/٣٠٣.

(3) انظر: المعتمد١/٧٩، العدة١/٣٠٣، شرح اللمع١/٢٥٦، البرهان١/١٩٠،قواطع الأدلة١/١٧٨، معراج المنهاج للجزري١/٧٢، نهاية الوصول٢/٥٢٥، شرح المنهاج للأصفهاني١/٨٧، سلم الوصول١٣٧، الحكم التكليفي للبيانوني١٣٢.

عقاب ترك واجب واحد فقط.

المطلب الثالث: سبب الخلاف في هذه المسألة.[1]

يرجع سبب الخلاف إلى اختلاف الجمهور القائلين بأن الواجب في المخير واحد لا بعينه في تفسير مذهب جمهور المعتزلة القائلين بأن الإيجاب في الواجب المخير متعلق بكل فرد من أفراد المأمور به.

فمن قال: إن جمهور المعتزلة أرادوا بوجوب الجميع أنه لايجوز تركها كلها، وأن المكلف متى فعل جميعها أثيب ثواب واجب واحد، وإذا تركها كلها عوقب عقاب ترك واجب واحد فقط، وإذا فعل واحدا منها يكون قد فعل ما وجب عليه، قال: إن الخلاف لفظي؛ إذ بهذا التفسير يصبح قول جمهور المعتزلة موافقا لمذهب الجمهور، ويكون الخلاف في اللفظ حينئذ.[2] وسبب قولهم هذا هو أن الحكم يتبع الحسن والقبح...

قال السبكي:[3]"...وإنما قصدوا الفرار من لفظ يوهم أن بعضها واجب وبعضها ليس بواجب، وأنه لا يخير بين الواجب وبين غيره... وأصحابنا لا يراعون الحسن والقبح، ويجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة وبين ما لا مصلحة فيه، ومع ذلك لم يقولوا بوجوب واحد معين، وإنما قالوا بوجوب أحدها من غير تعيين... فإذا نظرنا إلى مجرد ذلك لم يكن فرق في المعنى بين مذهب أصحابنا ومذهب المعتزلة وبذلك صرح طوائف منا ومنهم..."

---

(1) انظر: المعتمد١/٧٩، العدة١/٣٠٣، المستصفى١/٦٧، نهاية الوصول٢/٥٢٥-٥٢٦، شرح المحلي على جمع الجوامع١/١٧٧.

(2) وبهذا التفسير فسره أبو الحسين البصري منهم، والبيضاوي، وأبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والرازي وغيرهم. انظر المعتمد١/٧٩، المنهاج بشرح الأصفهاني١/٨٧، شرح اللمع١/٢٥٦، البرهان١/١٩٠، المحصول٢/١٦٠، نهاية الوصول٢/٥٢٥-٥٢٦.

(3) الإبهاج١/٨٦؛ وانظر العدة١/٣٠٧وما بعدها.

أما من فسر قولهم بأنهم أرادوا أن المكلف إذا فعل الأمور كلها فقد فعل واجبات متعددة، ويثاب عليها ثواب واجبات، وإذا تركها كلها عوقب عليها عقاب تارك واجبات، وإذا فعل واحدا منها سقط عنه غيره فقال: إن الخلاف معنوي كما سبق من كلام القاضي أبي الطيب الطبري، واختاره ابن فورك وغيره.

قال القاضي أبو يعلى:[1]"من قال الواجب واحد غير معين فإنه يقول: المراد من المكلف واحد من الجملة، وفي معلوم الباري تعالى أنه لا يعدل عنه إلى غيره.

ومن زعم أن الجميع واجب فإنه يقول: إنه أراد كل واحد من الثلاثة كما أراد الآخر، وكره ترك كل واحد كما لو كره ترك الآخر...

قال: وهذا خلاف في المعنى"

تنبيه.

لم أجد للأستاذ ابن فورك مباحث في الحكم الوضعي[2] إلا بعض التعريفات اليسيرة التي تعرض لها في كتابه "الحدود" وحيث إنه لا يناسب استقلالها بفصل ونحو ذلك، وكانت عادة الأصوليين أن يذكروا مسائله بعد فراغهم من الأحكام التكليفية، آثرت ذكر ما تعرض له هنا، أعني عقب مباحث الأحكام التكليفية أسوة بهم، والله تعالى أعلم.

---

(1) العدة ١/٣٠٣.

(2) وهوخطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا، أو شرطا، أو مانعا، أو صحيحا، أو فاسدا. قال ابن السبكي: "... فعلى هذا، لله تعالى في كل واقعة رتب الحكم فيها على وصف أو حكمة -إن جوزنا التعليل بهما- حكمان: أحدهما: نفس الحكم المترتب على الوصف. والثاني: سببية ذلك الوصف." رفع الحاجب٢/١١. وقال الشيخ الأمين في المذكرة ص٤٠ : "...إنما سمي خطاب الوضع لأن الشرع وضع الخطاب بالأسباب والشروط والموانع مثلا؛ بمعنى إذا زالت الشمس مثلا فقد وضعت وجوب الصلاة..." وراجع لطائف الإشارات١٠.

أولا: تعريف الشرط.[1]

قال الأستاذ ابن فورك: "الشرط في اللغة: هو العلامة. وهو في الشرع: ما وقف حصول مشروطه على وجوده، ولا يشترط أن يكون بحصوله وجود مشروطه."[2]

وقيل في تعريفه: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.[3]

وقيل: ما لا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم، ويلزم من عدمه عدم المشروط.[4]

ثانيا: السبب.

قال الأستاذ ابن فورك: "السبب في اللغة هو ما يتوصل به إلى أمر مطلوب. وهو في الشرع: ما خرج الحكم لأجله؛ سواء كان شرطا، أو دليلا، أو علة."[5]

قال ابن فورك بعد ذلك: "وفائدة الفرق بينهما: أن ما خرج على سبب هو أن "على" تفيد تعلق الفعل بالسبب؛ فيقال: ضرب العبد على قيامه؛ ودخول "عند" لا يفيد ذلك، غير أنه محتمل أن يكون لأجله، ويحتمل أن يكون إخبارا عن وقوعه عنده، فيقال: ضرب العبد عند قيامه. وهذه فائدة سديدة في الفرق بين ما خرج على سبب وعند سبب."[6]

وقال في التفسير: "الأسباب: جمع سبب: وهو ما يوصل به إلى المطلوب من حبل

---

[1] الشرط من حيث هو ثلاثة أقسام: الأول: الشرط الشرعي وسيأتي تعريفه قريبا. الثاني: الشرط اللغوي: نحو: من جاءني أكرمته. الثالث: الشرط العقلي: وهو ما لا يمكن المشروط في العقل دونه؛ كالحياة للعلم. راجع مذكرة الشيخ الأمين٤٣.

[2] الحدود له١٥٥.

[3] هو تعريف الإمام القرافي راجعه ومحترزاته في شرح تنقيح الفصول٨٢.

[4] مذكرة الشيخ الأمين٤٣. وانظر رفع الحاجب٢/١٦وما بعدها.

[5] الحدود له١٥٩. قال الأستاذ ابن فورك هذا لأن السبب يطلق عند الفقهاء على أربعة أشياء: ما يقابل المباشرة، وعلة العلة، والعلة التي تخلف شرطها، والعلة الشرعية عند أكثر الأصوليين. وقد فصل ذلك عند تعريفه للعلة في ص١٥٣. وانظر المذكرة٤٢.

[6] الحدود١٥٩-١٦٠.

أو وسيلة، أو رحم، أو قرابة، أو طريق، أو حجة."[١]

وقيل في تعريفه: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته."[٢]

وقيل: "هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل السمع على كونه معرفـــا للحكـــم الشرعي."[٣]

ثالثا: الإعادة.[٤]

قال الأستاذ ابن فورك في تعريفها: "أداء مثل ما فسد من العبادة."[٥]

وقال في التفسير: "الإعادة: فعل الشيء ثانيا."[٦]

وقيل في تعريفها: "إيقاع العبادة في وقتها بعد تقـــدم إيقاعــها علــى خلــل في الأجزاء."[٧]

رابعا: القضاء.

ذكر الأستاذ ابن فورك إطلاقات "القضاء" في اللغة فقال:[٨] "القضاء -أيضا- لفــظ متردد بين محتملات؛ فربما يرد والمراد به الأمر،[٩] ويرد والمراد به الإعلام والإخبـــار،[١]

---

[١] لوحة٩٣ب.

[٢] هو تعريف القرافي انظره ومحترزاته في شرح تنقيح الفصول٨١.

[٣] هو تعريف ابن السبكي في رفع الحاجب٢/١٢ ووصفه بأنه معرف بناء على مذهب الأشاعرة في أن العلة بمعـنى المعرف.

[٤] الإعادة في اللغة هي تكرير الفعل مرة أخرى.

[٥] الحدود له١٥٣.

[٦] التفسير لوحة٥٨أ. ولم يقيد كون الإعادة في الوقت في كلا التعريفين.

[٧] هو تعريف الإمام الرازي، وبعضهم لا يرى اشتراط كونها في الوقت. راجع شرح تنقيح الفصول٧٦، ومذكـرة الشيخ الأمين٤٦.

[٨] الحدود له١١٤-١١٥.

[٩] كما في قول الله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ سورة الإسراء الآية٢٣.

ويرد والمراد به الإرادة، ويرد والمراد به العهد، ويرد والمراد به الحكم،[2] ويرد والمراد به الحتم، ويرد والمراد به الخلق.[3]"

قال الأستاذ ابن فورك: "القضاء: اسم لما فات وقته المقدر له إذا انقضى وقت الأداء اللازم للمكلف."[4]

وقيل في تعريفه: "هو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه."[5]

وقيل: "فعل جميع العبادة المؤقتة خارج الوقت المقدر لها."[6]

---

(1) كما في قول الله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين﴾ سورة الإسراء الآية٤.

(2) كما في قول الله تعالى: ﴿والله يقضي بالحق﴾ سورة غافر الآية٢٠.

(3) كما في قول الله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾ سورة فصلت الآية١٢.

(4) الحدود له١٥٢-١٥٣.

(5) شرح تنقيح الفصول٧٣ وقال القرافي فيه: "... القضاء في اصطلاح العلماء له ثلاثة معان: أحدها: إيقاع الفعل الواجب خارج وقته... وثانيها: ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه... وثالثها: ما فعل على خلاف نظامه..."

(6) مذكرة الشيخ الأمين٤٦.

الباب الثالث

آراؤه في مباحث الأدلة

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث الكتاب.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث السنة.

الفصل الثالث: آراؤه في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

الفصل الرابع: آراؤه في مباحث الإجماع.

الفصل الخامس: آراؤه في مباحث القياس.

الفصل السادس: آراؤه في مباحث الأدلة المختلف فيها.

الفصل الأول

آراؤه في مباحث الكتاب

وفيه تمهيد، ومبحثان:

المبحث الأول: في أدلة الشرع وأقسامها.

المبحث الثاني: في المحكم والمتشابه.

التمهيد: وفيه تعريف الدليل والكتاب.

الدليل في اللغة[1] يطلق على المرشد والكاشف، فيطلق على المرشد حقيقة، وعلى ما يحصل به الإرشاد مجازا؛ فالمرشد هو الناصب للعلامة أو الذاكر لها، والذي يحصل به الإرشاد هو العلامة التي نصبت.

وأما في الاصطلاح فقد عرف بتعريفات عدة[2] يكتفى باثنين منها وهما:

أ- الدليل: كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار.[3]

ب- ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.[4]

والكتاب في اللغة[5] من الكتب والتكتب وهو الجمع؛ يقال تكتبوا إذا تجمعوا، ومنه كتيبة الجيش.

أما في الاصطلاح فقيل: الكتاب والقرآن بمعنى. وقيل: هما متغايران.[6]

ورد بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا﴾[7] وبقول الله تعالى: ﴿إنا

---

[1] انظر تعريف الدليل في اللغة في: لسان العرب١١/٢٤٨-٢٤٩، المصباح المنير٧٦، الحدود للباجي٣٧، البحر المحيط١/٣٤، والنقود والردود للكرماني١/١٤٠، شرح الكوكب المنير١/٥١.

[2] انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه٤٦-٤٧، ١٠٠، العدة١/١٣١، الحدود للباجي٣٨، شرح اللمع١/١٥٥، التقريب والإرشاد "الصغير"١/٢٠٢، التمهيد لأبي الخطاب١/٦١، المحصول١/٨٩، الإحكام للآمدي١/١١-١٢، المسودة٥٧٣، المحلي على جمع الجوامع١/١٢٤، البحر المحيط١/٣٥، شرح الكوكب المنير١/٥٢.

[3] هو تعريف القاضي الباقلاني، انظر التقريب والإرشاد "الصغير"١/٢٠٢.

[4] هو تعريف جمهور الأصوليين، والمقصود بـ "مطلوب خبري" ما يصح أن يخبر عنه وهو الحكم الشرعي هنا؛ ثم قولهم "ما يمكن" يفيد أن المعتبر التوصل بالقوة، لأنه دليل ولو لم ينظر فيه. انظر الإحكام للآمدي١/١١، الإبهاج١/٢٥، إرشاد الفحول٢١، والمراجع السابقة.

[5] القاموس المحيط١٦٥.

[6] روضة الناظر١/٢٦٦-٢٦٧، البحر المحيط١/٤٤١.

[7] سورة الجن الآية١.

سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى﴾[1] إذا، الصحيح هو الأول؛ فالقرآن هو: اللفظ المنقول على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته.[2]

---

(1) سورة الأحقاف الآية ٣٠.

(2) أصول السرخسي ١/٢٧٩، المستصفى ١/٦٥، روضة الناظر ١/٢٦٧، الإحكام للآمدي ١/ المنتهى لابن الحاجب ٣٣، فتاوى شيخ الإسلام ١٢/٧، الإبهاج ١/١٨٩، البحر المحيط ١/٤٤١، المحلي على جمع الجوامع ١/٢٢٣، كشف الأسرار للبخاري ١/٦٧، شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج ١/٢١٥-٢١٩، فواتح الرحموت ٢/٧٢، إرشاد الفحول ٦٢، نشر البنود ١/٧٣ وما بعدها، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول ٥٤.

المبحث الأول: أدلة الشرع وأقسامها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقسيمات العلماء لأدلة الشرع.

العلماء -رحمهم الله- قسموا الأدلة الشرعية إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة:

أولا: من حيث الاتفاق والاختلاف؛ فقسموها بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:[1]

أ- الأدلة المتفق عليها بين أئمة المسلمين؛ وهي الكتاب والسنة[2].

ب- الأدلة التي اتفق عليها جمهور العلماء؛ وهي الإجماع[3] والقياس.

ج- الأدلة المختلف فيها بين علماء المسلمين.[4]

ثانيا: من حيث رجوع الأدلة الشرعية إلى النقل أو الرأي؛ فتنقسم إلى قسمين:[1]

---

(1) انظر: الإحكام لابن حزم ١/٥٣٨و٢/١٠٠وما بعدها، روضة الناظر ١/٢٦٤، الموافقات للشاطبي٣/٤١وما بعدها، المنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي١/٣٧، البحر المحيط١/١٧، أصول الفقه للخلاف٢١-٢٢، الفكر السامي١/٢٠وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد السايس ٩٣وأماكن متفرقة منه، الوجيز في أصول الفقه لزيدان١٤٨-١٤٩.

(2) السنة في اللغة: السيرة والعادة والطريقة؛ ولها معان غير المذكور. لسان العرب١٣/٢٢٣وما بعدها، القاموس المحيط١٥٥٨. وفي الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. انظر: العد١/١٦٥،إحكام الفصول للباجي١/٥٠و٢٢٢،الإحكام للآمدي١/٢٤١،الموافقات ٤/٣-٤،التعريفات للجرجاني١٦١،شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٩٤،شرح الكوكب المنير٢/١٥٩،تيسير التحرير٣/١٩،إرشاد الفحول٦٧، نشر البنود٢/٣، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٩٥.

(3) الإجماع في اللغة العزم أو الاتفاق؛ لمصباح المنير٤٢، مختار الصحاح١١٠. وفي الاصطلاح هو: اتفاق مجتهدي أمة الإجابة في عصر من العصور على أمر ديني بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. انظر: المعتمد٢/٣، المستصفى ١/١٧٣، المحصول٤/١٩، الإحكام للآمدي١/٢٨٠وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٣٢٢، جمع الجوامع مع حاشية البناني٢/١٧٦، لمنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي٢/٣٧٧، التمهيد للأسنوي٤٥١، إرشاد الفحول١٣١.

(4) كالاستصحاب، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والعرف، والاستحسان، والمصالح المرسلة؛ فمن العلماء من عد بعض هذه الأدلة واعتبرها مصدرا من مصادر التشريع، وبعضهم لا؛ وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

أ-الأدلة النقلية وهي: الكتاب والسنة. وقد ألحق بهما الإجماع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا على رأي من يأخذ بها.

وسبب تسمية هذه نقلية هو أنها راجعة إلى التعبد بالمنقول عن الشارع، ولا رأي أو نظر لأحد فيها.

ب- الأدلة العقلية: وهي الراجعة إلى النظر والرأي، ويراد بها القياس وما ألحق به من الاستحسان،[2] والمصالح المرسلة،[3] والاستصحاب[1] عند من يقول بها.

---

[1] الموافقات٣/٤١،الوجيز في أصول الفقه لزيدان١٤٨.

[2] الاستحسان في اللغة: من استحسن يستحسن استحساناً؛ يقال: استحسن الشيء إذا عده حسناً. مختار الصحاح١٣٧، القاموس المحيط١٥٣٥. وفي الاصطلاح له عدة تعريفات منها:

أ- العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة. وهو تعريف الإمام الكرخي.

ب- دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقتدر على التعبير عنه.

ج- العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه. وهو للخطابي.

انظر لهذه التعريفات وغيرها واختلاف الأئمة رحمهم الله في الأخذ بالاستحسان، وتوسع الحنفية في الأخذ به، ومقصود الإمام الشافعي من قوله: "من استحسن فقد شرع" في: الرسالة٢١٧وما بعدها، الغنية في الأصول للسجستاني١٧٦، العدة٥/١٦٠٤، الحدود للباجي٦٥، شرح اللمع٢/٩٧٣، المعتمد٢/٢٩٤، أصول السرخسي٢/١٩٩وما بعدها، المستصفى١/٢٧٤، التمهيد لأبي الخطاب٤/٨٧وما بعدها، روضة الناظر٢/٥٣١، الإحكام للآمدي٤/٢٠٩وما بعدها، المسودة٤٥١، تيسير التحرير٤/٧٨، شرح الكوكب المنير٤/٤٢٧، تسهيل الحصول على قواعد الأصول٢٤٤، الفكر السامي١/٣٥٩وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي للسايس٩٤.

[3] ويسمى الاستصلاح،وبالمناسب المرسل، والمقصود بالمصلحة: جلب المصلحة أو دفع المضرة ؛وهي المحافظة على مقصود الشارع من الضروريات الخمس.

وقيل في تعريفها: مالا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي.

وقيل: وجود معنى مشعر بالحكم مناسب عقلا، ولا يوجد أصل متفق عليه.

راجع هذين التعريفين وغيرهما، وأقسام المصالح الثلاثة في: المستصفى١/٢٨٤،روضة الناظر٢/٥٣٨،الإحكام للآمدي٤/٢١٦، شرح العضد على ابن الحاجب٢/٢٨٩، نهاية السول٤/٣٨٥، شرح الكوكب المنير٤/٤٣٢، إرشاد الفحول٤٠٣. الفكر السامي١/٩٤.

وسميت عقلية لأن للنظر والعقل فيها مجالا، وإن كانت كلها راجعة إلى النقل.

وهذه القسمة باعتبار أصول الأدلة،[2] أما باعتبار الاستدلال بها على الأحكام الشرعية، فكل من النقلي والعقلي مفتقر إلى الآخر، وذلك لأن الاستدلال بالمنقول-كالكتاب مثلا-لابد فيه من النظر واستعمال العقل الذي هو أداة الفهم، وبهذا تميز العلماء عن غيرهم.

والعقلي لا يقبل ما لم يكن مستندا إلى النقل، كالإجماع مثلا، فإنه لابد له من مستند نقلي، وكذا القياس، فإن من أركانه وجود أصل منصوص على حكمه في الكتاب والسنة، فهناك ضوابط وقواعد وضعها الأصوليون وفقا للمنقول، ليسلم الاجتهاد من الهوى.

فالضابط لهذه الأدلة أن يقال:[3] إن الدليل إما أن يكون وحيا أو لا؛ والوحي إما متلوا أو غير متلو؛ فإن كان متلوا فهو القرآن، وإلا فهو السنة.

وإن كان غير وحي، فإن كان ما رآه أئمة المسلمين بعد اجتهاد فهو الإجماع؛ وإن

---

[1] الاستصحاب في اللغة: استفعال من الصحبة؛ وهي الملازمة والمعاشرة. يقال: استصحبه أي لازمه ودعاه إلى الصحبة. لسان العرب١/٥٢٠، المصباح المنير١٢٦.

وفي الاصطلاح له تعريفات كثيرة منها:

أ- الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم أو بقاء ما هو ثابت بالدليل حتى يرد دليل مغير .

ب-استدامة إثبات ما كان ثابتا،أو نفي ما كان منفيا حتى يقوم دليل على تغيير الحالة.

ج-بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي.

د-التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر ما ينقل عنه مطلقا.

انظر هذه التعريفات وغيرها وأنواع الاستصحاب في: العدة١/٧٢، إحكام الفصول للباجي٢/٦١٣، المستصفى١/٢١٧، المحصول٦/١٠٩، الإحكام للآمدي٤/١٧٢ ،المسودة٤٨٨، شرح العضد على المختصر٢/٢٨٤، تقريب الوصول لابن جزي٣٩١، نهاية السول٤/٣٨٥، البحر المحيط٦/٢٠-٢١، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني١٧٢، الفكر السامي١/٨٥-٨٦.

[2] المرجعين السابقين.

[3] أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة١/٤١٧، وانظر: بيان المختصر١/٤٥٤.

كان إلحاق أمر بآخر في حكم لاشتراكهما في العلة،فهو القياس.

المطلب الثاني: طريقة ابن فورك في تناول الأدلة وعددها عنده.

قسم -رحمه الله- الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أقسام فقال:[1] "أدلة الشرع ثلاثة: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.

فأما الأصل: فالكتاب، والسنة، والإجماع.

وأما معقول الأصل فأربعة أضرب: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب.

وأما استصحاب الحال فعلى قسمين: استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الشرع...وقد ألحق بهذا الأصل لواحق وتوابع..."

وقد سار على هذا التقسيم جمع من الأصوليين منهم: القاضي أبو يعلى، وأبو الوليد الباجي، وأبو الخطاب، وآل تيمية[2] رحم الله الجميع.[3]

ومن العلماء من ذهب إلى تقسيمها قسمين:

أ- الأقوال وهي: النص والإجماع.

ب- الاستخراج وهو القياس.

---

[1] انظر: كتابه النكت في أصول الفقه٤.

[2] هو جد شيخ الإسلام ابن تيمية : أبو البركات، مجد الدين، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحنبلي. الإمام المقرئ، المحدث، المفسر، الفقيه، الأصولي، النحوي. ولد في حدود سنة٥٩٠هـ. من شيوخه عمه الخطيب فخر الدين، وعبد الواحد بن سلطان، وعبد الوهاب بن سكينة وغيرهم. ومن تلاميذه: ابنه شهاب الدين عبد الحليم، وابن تميم، والحافظ عبد المؤمن الدمياطي وغيرهم. من مؤلفاته: المسودة في أصول الفقه -الذي زاد فيه ابنه وحفيده، المحرر في الفقه، المنتقى من أحاديث الأحكام وغيرها. توفي سنة٦٥٢هـ. انظر: العبر٣/٢٦٩، البداية والنهاية١٣/١٩٨، ذيل طبقات الحنابلة٢/٢٤٩، طبقات المفسرين للداودي١/٣٠٣-٣٠٦.

[3] انظر: العدة١/٧١، إحكام الفصول١/٦٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٦، المسودة٥٧١.

قال القاضي أبو يعلى:[1]"والأول أصح، لأنه أعم؛ وذلك أنه يدخل فيه دليل الخطاب واستصحاب الحال، وتلك أصول عندنا.[2]"

وقيل:[3] الأدلة قسمان هما: الكتاب والسنة فحسب؛ لأن الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس في حقيقته إنما هو الرد إلى أحدهما.

وقد نوزع[4] من طرف الذين جوزوا انعقاد الإجماع لا عن دليل ولا عن أمارة؛ وكذا القائل بجواز القياس على المحل المجمع عليه.

وقيل:[5] إن الأدلة خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعقل.

وقيل سبعة:[6] الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واللغة.

ورد[7] بأن العقل ليس بدليل يوجب شيئا أو يمنعه، وإنما هو مدرك للأمور فحسب؛ وأن الحس ليس بدليل على أية حال، لأنه يقع به درك الأشياء الحاضرة؛ أما اللغة فهي وسيلة لفهم معاني الخطابات الشرعية؛ إذ الشرع نزل باللغة العربية.

وقيل[8] إن الأدلة كلها واحد وهو القرآن، وسائر الأدلة بيان له؛ لقول الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[9]،

وقول الله تعالى﴿تبيانا لكل شيء﴾[10]

---

[1] العدة ٧١/١

[2] يعني الحنابلة.

[3] نسبه الزركشي إلى الرافعي في البحر المحيط ١٧/١.

[4] المرجع السابق.

[5] ذكره الزركشي في البحر المحيط ١٨/١ من غير عزو.

[6] نسبه الزركشي إلى أبي العباس ابن القاص في البحر المحيط ١٨/١.

[7] المرجع السابق.

[8] هو رأي القفال الشاشي،المرجع السابق.

[9] سورة الأنعام الآية ٣٨.

[10] سورة النحل الآية ٨٩.

ولما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في لعنه للواصلة والمستوصلة حيث قال: "مالي لا ألعن من لعن الله؟ فقالت امرأة: قرأت كتاب الله فلم أجد فيه ما تقول.فقال: إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾؛[1] وأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة والمستوصلة" ؛ فأضاف -رضي الله عنه- قوله صلى الله عليه وسلم إلى كتاب الله؛ فيقاس على هذا إضافة المجمع عليه مما لا يوجد في الكتاب والسنة نصا.[2]

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-:[3] "...إن الأدلة النقلية راجعة في المعنى إلى الكتاب، ذلك لأن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب الذي هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة، وقد قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[4] وغيرها من الآيات.

وأيضا السنة جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه...فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى..."

وهذا -كما قال- بالنظر إلى أصل الأصول، وإلا فالصحيح أنها أربعة كما ذهب إليه الجمهور، وذلك أن الكتاب هو الدال على كونها أدلة والمعتبر لها والله أعلم.

---

(1) سورة الحشر الآية٧.

(2) البحر المحيط١/١٨.

(3) الموافقات٣/٤٢-٤٣.

(4) سورة النساء الآية٥٩.

المبحث الثاني: في المحكم والمتشابه.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف المحكم والمتشابه لغة؛ واصطلاحا عند الأستاذ ابن فورك.

المحكم في اللغة[1] هو: المتقن والموثق؛ من أحكم يحكم إحكاما، والمحكم اسم مفعول منه. يقال: أحكمت الشيء فاستحكم، أي أتقنته فصار متقنا، ومنه سمي الحكيم حكيما لأنه متقن للأمور.

أما المتشابه فهو في اللغة المتماثل،[2] وهو من الشبه -بفتح الشين المشددة أو كسرها، وفتح الباء أو سكونها- الذي بمعنى المثل. يقال: شبهت الشيء بالشيء أي أقمته مقامه؛ وشابهه وأشبهه إذا ماثله، وتشابها واشتبها أي أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، وشبه عليه الأمر تشبيها أي لبس عليه؛ فالمتشابهات هي المتماثلات، والمشتبهات هي المشكلات.

أما في الاصطلاح:[3] فلهما تعريفات كثيرة أبدأ بذكر تعريف الأستاذ ابن فورك لهما.

قال ابن فورك:[4] "المحكم: قد يستعمل والمراد به المحكم النظم والترتيب؛ ويستعمل

---

(1) انظر: لسان العرب ١٢/١٤٢-١٤٣، مختار الصحاح ١٤٨، المصباح المنير ٥٦، القاموس المحيط ١٤١٥.

(2) مختار الصحاح ٣٢٨، المصباح المنير ١١٥، القاموس المحيط ١٦١٠.

(3) انظر تعريفهما في الاصطلاح في: رسالة العكبري في أصول الفقه ٥٠-٥١، الحدود في الأصول لابن فورك ١٤٤-١٤٥ و١٤٧، العدة ٢/٦٨٤، شرح اللمع ١/٤٦٤، الفقيه والمتفقه ١/٢٠١ وما بعدها، البرهان ١/٢٨٣، المنخول ١٧٠، المستصفى ١/١٠٦، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٧٥، روضة الناظر ١/٢٧٧، الإحكام للآمدي ١/٢٣٧، بيان المختصر ١/٤٧٤، البحر المحيط ١/٤٥٠، شرح الكوكب المنير ٢/١٤٠، تيسير التحرير ٣/١٠، إرشاد الفحول ٦٤، نشر البنود ١/٢٦٨، مناهل العرفان ٢/٢٩١.

(4) الحدود له ١٤٤-١٤٥.

في المفسر...[1]؛ ويستعمل فيما لم ينسخ؛ وحده: ما تأبد حكمه"

وقال في تعريف المتشابه: "هو المشكل الذي يحتاج إلى فكر وتأمل"

وقوله: "قد يستعمل والمراد به المحكم النظم والترتيب" هو الذي اختاره إمام الحرمين كما سيأتي.

وهناك تعريف آخر لهما لابن فورك، نسبه إليه الحافظ الخطيب البغدادي حيث قال:"[2] قلت: وقال أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك: الصحيح عندنا أن المحكم: ما أحكم بيانه، وبلغ به الغاية التي يفهم بها المراد من غير إشكال والتباس.

والمتشابه: هو الذي يحتمل معنيين أو معاني مختلفة يشبه بعضها بعضا عند السامع في أول وهلة؛ حتى يميز ويتبين وينظر ويعلم الحق من الباطل فيه، كسائر الألفاظ المحتملة التي يتعلق بها المخالفون للحق، وذهبوا عن وجه الصواب فيه"

وفي الحقيقة هذا التعريف الذي ذكره الخطيب عن ابن فورك، وكذا تعريفه الذي سبق هو مجموع تعريفاتهما التي عرفهما به الأصوليون والمفسرون وغيرهم، ومؤداها متقاربة كما سيتضح عند إيراد بعض ما عرف به المحكم والمتشابه إن شاء الله.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للمحكم والمتشابه في الاصطلاح.

أ- المحكم: مالا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا.

والمتشابه: ما احتمل وجهين أو أوجها. وهذا هو تعريف أكثر الأصوليين.[3]

ب- المحكم: ما استقل بنفسه و لم يحتج إلى بيان.

والمتشابه: الذي لم يستقل بنفسه واحتاج إلى بيان. وهو تعريف عامة الفقهاء[4]؛

---

[1] وقد عرف المفسر بأنه:ما علم المراد به من غير تردد.الحدود ١٤٧ .

[2] الفقيه والمتفقه١/٢٠٩.

[3] نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط١/٤٥١؛وانظر:البرهان١/٢٨٤، قواطع الأدلة٢/٧٤، والإحكام للآمدي١/٢٣٧،وقد حكى الماوردي هذا التعريف عن الإمام الشافعي-رحمه الله-كما في البحر المحيط١/٤٥١،الإتقان في علوم القرآن٢/٢،شرح الكوكب المنير٢/١٤٢.

[4] حكاه القاضي أبو يعلى عنهم،ونسبه كذلك إلى الإمام أحمد-رحمه الله- في العدة٢/٦٨٤،وكذا الزركشي في =

ومثلوا له بالقرء،[1] كما في قول الله تعالى: ﴿ثلاثة قروء﴾[2]

ج- المحكم: هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال.

والمتشابه: الخفي المعنى الذي يتطرق إليه إشكال. وهو ما اختاره بعض المتأخرين.[3]

وعلى هذا التعريف، فإن النص[4] والظاهر[5] داخلان في المحكم ، ويدخل في المتشابه الأسماء المشتركة.[6]

د- المحكم:[7]ما أمكن معرفة المراد بظاهره أو بدلالة تكشف عنه.

البحر المحيط١/٤٥١،المسودة١٦١،الإتقان في علوم القرآن٢/٢،شرح الكوكب المنير٢/١٤٢.

[1] لأن القرء من الأسماء المشتركة،فيقال على الحيض والطهر معا.

[2] سورة البقرة الآية٢٢٨.

[3] نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط١/٤٥٢

[4] النص في اللغة من نص الحديث إليه رفعه؛ ونص ناقته:استخرج أقصى ما عندها من السير؛ونص العروس:أقعدها على المنصة؛ونص الشيء:أظهره.لسان العرب٧/٩٧-٩٩،المصباح المنير٢٣٢.

وفي الاصطلاح: عرفه ابن فورك بأنه: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا من حيث هو نص فيه.

وقيل: ما رفع بيانه إلى أبعد غاياته. انظر هذين التعريفين وغيرهما في: الحدود لابن فورك١٤٠، والنكت له ص٥، الحدود للباجي٤٢، أصول السرخسي١/١٦٤، العدة١/١٣٧-١٣٨، شرح تنقيح الفصول٣٦-٣٧، تقريب الوصول١٦١، شرح الكوكب المنير٣/٤٧٨-٤٧٩.

[5] الظاهر في اللغة: الواضح. لسان العرب٤/٥٢٠وما بعدها، القاموس المحيط٥٥٧.

وفي الاصطلاح: عرفه ابن فورك بأنه ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر. الحدود له١٤٢، وكذا في النكت له ص٥.

وقيل في تعريفه: هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعنيين أو المعاني التي يحتملها اللفظ.

انظر: الحدود للباجي٤٣، العدة١/١٤٠، أصول السرخسي١/١٦٣، شرح تنقيح الفصول٣٧، تقريب الوصول١٦٢، شرح الكوكب المنير٣/٤٥٩، فواتح الرحموت٢/١٩، تيسير التحرير١/١٣٦.

[6] الأسماء المشتركة هي التي وضعت لكل واحد من معنيين فأكثر؛كلفظة العين. أو هو: اتحاد اللفظ وتعدد المعنى. الإحكام للآمدي١/١٩، شرح تنقيح الفصول٢٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب١/١٢٧،المزهر للسيوطي١/٣٦٩وما بعدها، شرح الكوكب المنير١/١٣٧، نشر البنود١/١١٨.

[7] هو التعريف الذي صححه الأستاذ أبو منصور،وقال ابن السمعاني:"إنه أحسن الأقاويل"قواطع =

والمتشابه: مالا يعلم تأويله إلا الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا يكون الوقوف التام على لفظ الجلالة في قول الله تعالى :﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾.[1]

وقد اعترض إمام الحرمين على هذا التفسير أو التعريف للمحكم والمتشابه بأنه غير سديد؛ قال[2] "...اللغة لا تنبئ عنه، ورب كلام يفهم معناه ولكنه متناقض...والسديد أن نقول: المحكم: هو السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعاني القويمة المستقيمة من غير تناقض ولا تناف.

والمتشابه: هو الذي لا يحيط العلم بالمعنى المطلوب به من حيث اللغة إلا أن تقترن بها أمارة[3] أو قرينة."[4]

هذه هي بعض التعريفات التي ذكرت للمحكم والمتشابه، ومناسبة اختياري لهذه التعريفات أنها ألصق بهذا المبحث، لأنها تعريفات أكثر الأصوليين والفقهاء من المتقدمين والمتأخرين.

الأدلة٢/٧٤،البحر المحيط١/٤٥٢.

[1] سورة آل عمران الآية٧.وسيأتي بسط الكلام في هذه الآية،حيث إنها محل النزاع في هذه المسألة.

[2] التلخيص١/١٧٩-١٨٠،وهو -كما هو واضح- بعض ما ذكره الأستاذ ابن فورك في تعريفه.

[3] الأمارة والدليل بمعنى واحد عند الجمهور، فهما من المترادفات عندهم؛ إلا أن بعض المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا: ما أوصل إلى القطع و أفاده يسمى دليلا وبرهانا؛ وما أوصل إلى الظن يسمى أمارة.

انظر:المعتمد١/٥،قواطع الأدلة١/٤٣،الحدود للباجي٣٨،العدة١/١٣٥،الإحكام للآمدي١/١١،المسودة٥٧٣،شرح تنقيح الفصول٢٣٩،تقريب الوصول٩٩،شرح الكوكب المنير١/٥٣.

[4] القرينة فعيلة بمعنى فاعلة أو مفعولة، مأخوذة من المقارنة؛ وتطلق على الفطرة والنفس.

وفي الاصطلاح:أمر يشير إلى المطلوب.وقيل:ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحا فيه. وقيل:ما يوضح عن المراد لا بالوضع تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه. انظر:لسان العرب١٣/٣٣٩،التعريفات للجرجاني٢٢٣-٢٢٤،الكليات٧٣٤،معجم لغة الفقهاء٣٦٢.

المطلب الثالث: وجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم.[1]

قد ورد في القرآن الكريم ما يثبت وجود المحكم والمتشابه فيه؛ وذلك في قول الله تعالى:﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾[2].

فهذه الآية الكريمة أثبتت وجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم.

وقد ورد وصف القرآن الكريم كله بأنه محكم؛ بمعنى أنه متقن على وجه لا يقع فيه تفاوت، فهو متقن في ألفاظه وأحكامه ومعانيه، فهو في غاية الفصاحة والإعجاز،[3] وذلك كما في قوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾[4]

ووصف القرآن الكريم جميعه بأنه متشابه، أي أنه متماثل في الدلالة والإعجاز والصدق والعدل؛[5] وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿كتابا متشابها مثاني﴾[6]

ويلاحظ أن المحكم في الآية الأولى ورد في مقابلة المتشابه في قول الله تعالى: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾إلى آخر الآية، فاختلف العلماء في إمكان إدراك علم المتشابه على ما سيتبين في المطالب الآتية.

وقبل ذكر الأقوال تجدر الإشارة إلى ما ذكره العلماء من أن المقصود بهذه المسألة العمل بمحكم القرآن الكريم، والإيمان بالمتشابه منه، والتوقف في تأويله إن لم يعينه دليل

---

(1) وفي ذلك يقول صاحب المراقي: وما به استأثر علم الخالق* فذا تشابه عليه أطلق. نشر البنود١/٢٦٨؛ وانظر: البحر المحيط١/٤٥٠، مناهل العرفان٢/٢٨٩، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٦٣.

(2) سورة آل عمران الآية٧.

(3) انظر مذكرة الشيخ الأمين٦٣.

(4) سورة هود الآية١.

(5) انظر:نشر البنود١/٢٦٩،ومذكرة الشيخ الأمين٦٣.

(6) سورة الزمر الآية ٢٣.

قاطع؛[1] والله أعلم.

المطلب الرابع: سبب الخلاف في هذه المسألة.[2]

اختلف العلماء في إمكان إدراك علم المتشابه بناء على اختلافهم في "الواو" الواردة في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿والراسخون في العلم ﴾الآية؛ هل هي للعطف أم للاستئناف؟ فإن قيل: إنها للاستئناف فيكون المعنى: أن الله سبحانه وتعالى استأثر بعلم تأويل المتشابه وحده سبحانه وتعالى.

وإن قيل: إنها عاطفة، فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه.

وسبب آخر وهو المقصود بالتأويل هل هو بمعنى التفسير أو بمعنى عاقبة الشيء، أو هو صرف الظاهر عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل يجعل المعنى المرجوح راجحا.

قال الشيخ الأمين رحمه الله:[3] "لا يخفى أن هذه "الواو" محتملة للاستئناف، فيكون قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ مبتدأ، وخبره ﴿يقولون﴾، وعليه: فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله وحده، والوقف على هذا تام على لفظة الجلالة.

ومحتملة لأن تكون عاطفة، فيكون قول الله تعالى:﴿والراسخون﴾ معطوفا على لفظ الجلالة، وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون في العلم أيضا."

المطلب الخامس: رأي الأستاذ ابن فورك في هذه المسألة.

في هذه المسألة قولان مشهوران، وهناك قول ثالث يجمع بين هذين القولين؛ إلا أنه لم يشتهر شهرة الأولين.

---

(1) انظر:البحر المحيط١/٤٥٢.

(2) انظر:جامع البيان للإمام الطبري٣/١٨٢،الجامع لأحكام القرآن للقرطبي٤/١٦،أضواء البيان للشيخ الأمين١/٢٦٩،الفقيه والمتفقه١/٢٠٩،بيان المختصر١/٤٧٥،البحر المحيط١/٤٥٠.

(3) أضواء البيان١/٢٦٩وما بعدها.

القول الأول: مذهب الأستاذ ابن فورك أن "الواو" في قول الله تعالى: ﴿والراسخون﴾ عاطفة، ولذا فالراسخون في العلم يعرفون تأويل المتشابه.

قال-مبينا للمذهبين في هذه المسألة:-[1]"...من أصحابنا من قال: إن في مشكل القرآن مالا يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ولا نعلم تأويله، لكن الله هو المخصوص بمعرفة تأويله، ولكن فائدته التلاوة التي هي طاعة، وهي مندوب إليها مثاب على فعلها.

ومنهم من قال: إنه لا متشابه في القرآن إلا والراسخون في العلم يعرفون تأويله، وأن قوله ﴿والراسخون﴾ معطوف على قوله ﴿إلا الله﴾"

وقال في موضع آخر مبينا رأيه بعد ذكره للآية:[2] "...الراسخون في العلم يعلمونه، ومع ذلك يصدقون به ويعترفون بصحته..."

وقال أيضا:[3] "وعرفناكم طريقتنا في متشابه القرآن والسنة، وأنا لا نقطع القول بأن فيه ما لا يعلمه إلا الله عز وجل؛ بل يجوز أن يكون لأهل العلم طريق إلى معرفة ذلك يتوصلون إليها بالفكرة والاستنباط..."

وأكد العلامة القرطبي أن هذا هو مذهب الأستاذ ابن فورك فقال:[4] "...ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون التأويل، وأطنب في ذلك."

وكذا الشيخ الأمين بعد ذكره القول بأن "الواو"عاطفة قال:[5] "وممن انتصر لهذا القول وأطال فيه، ابن فورك"

وقد روي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما؛[6] وبه قال مجاهد،[1]

---

[1] مشكل الحديث وبيانه له٤٩٧.

[2] المصدر السابق٤٢٢.

[3] المصدر السابق٤٢٤.

[4] الجامع لأحكام القرآن٤/١٨.

[5] أضواء البيان١/٢٧٠وما بعدها.

[6] هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، أبو العباس، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، وحبر هذه الأمة.
=

والربيع،[2] وغيرهم.

وممن رجح هذا القول الشيخ أبو إسحاق الشيرازي،[3] وسليم الرازي،[4] والآمدي، وغيرهم.[5]

وهو مذهب المعتزلة وبعض أهل اللغة.[6]

ولد قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث بمكة. دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالعلم والحكمة، وكان يقال له البحر، والحبر لكثرة علمه. روى عن كثير من الصحابة، وروى عنه خلق كثير. سكن الطائف في آخر حياته وتوفي بها سنة ٦٩هـ. انظر: الاستيعاب ٢/٣٥٠ وما بعدها، أسد الغابة ٣/٢٩٠ وما بعدها، الإصابة ٢/٣٣٠، العبر ١/٥٦، تقريب التهذيب ٣٠٩.

(1) هو أبو الحجاج، مجاهد بن جبر. من كبار التابعين، وأئمة القراء والمفسرين، كان عالما تقيا كثير الأسفار. أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ وأخذ كذلك عن أبي هريرة وابن عمر و عائشة وغيرهم. وحدث عنه عكرمة، وطاووس، وعطاء وغيرهم. توفي سنة ١٠٤هـ على الأصح. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩-٤٥٧، البداية والنهاية ٩/٢٣٢، طبقات المفسرين للداودي ٢/٣٠٥-٣٠٨.

(2) هو الإمام المحدث أبو محمد، الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، صاحب الإمام الشافعي، روى كتب الأمهات عنه. ولد سنة ١٧٤هـ. سمع من عبد الله بن وهب، وابن معين، وبشر بن بكر التنيسي. وسمع عنه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة. توفي سنة ٢٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢/٥٢، سير أعلام النبلاء ١٢/٥٨٧، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢/١٣٢، طبقات الحفاظ ٢٥٢، الفكر السامي ٢/١٢٥.

(3) شرح اللمع ١/٤٦٤.

(4) انظر البحر المحيط ١/٤٥٣.

وسليم الرازي هو أبو الفتح، سليم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي؛ الفقيه الأصولي، المفسر، المحدث الأديب. درس على الشيخ أبي حامد الإسفرائيني، وأحمد بن فارس اللغوي، وأحمد بن عبد الله الأصفهاني. من تلاميذه: الكتاني، وأبوبكر الخطيب، ونصر المقدسي. من مؤلفاته: التقريب، وضياء القلوب في التفسير، وكتاب غرائب. توفي سنة ٤٤٧هـ. انظر: تبيين كذب المفتري ٢٦٢، وفيات الأعيان ٢/١٣٣، العبر ٢/٢٩٠، طبقات ابن السبكي ٤/٣٨٨.

(5) الإحكام للآمدي ١/٢٤٠، المختصر بشرح العضد ٢/٢١، البحر المحيط ١/٤٥٣.

(6) البحر المحيط ١/٤٥٢-٤٥٣، وانظر: الفقيه والمتفقه ١/٢١٢، شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/٢١٨، وبيان المختصر ١/٤٧٤، الجامع لأحكام القرآن ٤/١٦، شرح الكوكب المنير ٢/١٥٠-١٥٢، نشر البنود ١/٢٦٩.

أدلة هذا القول:

استدلوا بالكتاب والسنة والمعقول؛ فمن الكتاب:

أ- قول الله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾ الآية قالوا: أخبر الله عز وجل أن الكتاب فصلت آياته وبينت، فلا إشكال فيها ولا غموض.[1]

ب- ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام...)[2]

قالوا: دل هذا الحديث على أن القليل من الناس يعلم المتشابه وهم الراسخون في العلم.[3]

ج- ولأن الآية الكريمة وردت مدحا للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه، لشاركوا العامة في عدم العلم والجهل، وبطل هذا المدح.[4]

قال الخطيب البغدادي:[5] "...ولو لم يكن الأمر هكذا، لم يكن للراسخين على العامة فضيلة، لأن الجميع يقولون آمنا به.

فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لقال: ويقولون آمنا به. قلنا: قد يجوز حذف واو النسق.

---

(1) انظر البحر المحيط١/٥٤٣.

(2) الحديث أخرجه الإمام مسلم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في كتاب (المساقاة) باب"أخذ الحلال وترك الشبهات" حديث رقم"١٥٩٩"٣/١٢١٩-١٢٢٠وتتمة الحديث(... كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب."

(3) الفقيه والمتفقه١/٢١٠-٢١١.

(4) المرجع السابق

(5) الفقيه والمتفقه١/٢١٢.

وقيل: إنه في معنى الحال،[1] فكأنه قال: والراسخون في العلم قائلين آمنا به، كأنهم يعلمونه في حال إيمانهم به؛ والله أعلم."

د- قالوا:[2] القول بأن المتشابه لا يعلمه أحد بعيد، لأنه يكون بذلك خطاب بما لايفهم، والله سبحانه وتعالى متره عن أن يخاطب عباده بما لا يفهمون.[3]

هذا أهم ما استدل به الأستاذ ابن فورك ومن معه القائلون بأن "الواو" عاطفة. والله أعلم.

المطلب السادس: آراء أخرى في المسألة.

المذهب الأول: أن "الواو" في الآية للاستئناف، وأن المتشابه مما استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه؛ فالوقوف في الآية يكون على لفظ الجلالة ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ الآية.

وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء؛ وهو قول أكثر الصحابة وأكثر التابعين، وأكثر أهل اللغة؛ كالكسائي، والفراء، والأخفش.[4]

أدلة هذا القول.[5]

أ- أن الآية الكريمة فيها الذم لمبتغي المتشابه، إذ وصفهم الله بزيغ القلوب وابتغاء

---

[1] انظر البحر المحيط١/٤٥٥.

[2] انظر:الإحكام للآمدي١/٢٤٠،شرح العضد على المختصر٢/٢٢،بيان المختصر١/٤٧٥،البحر المحيط١/٤٥٣.

[3] الفقيه والمتفقه١/٢١١، قال فيه: "والصحيح- والله أعلم-أن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم، ولم يترل الله تعالى في كتابه شيئا إلا وقد جعل للعلماء طريقا إلى معرفته" البحر المحيط١/٤٥٣، نشر البنود١/٢٦٩.

[4] انظر: قواطع الأدلة١/٧٤-٧٥، روضة الناظر١/٢٧٩، تفسير البغوي١/٣٢١، زاد المسير١/٣٥٤، تفسير الخازن١/٣٢١، الإتقان في علوم القرآن٢/٣، البحر المحيط١/٤٥٥، شرح الكوكب المنير٢/١٤٨- ١٥٢، فواتح الرحموت٢/١٨، نشر البنود١/٢٦٩،

[5] انظر:روضة الناظر:١/٢٧٩-٢٨٠،الإحكام للآمدي١/٢٣٩، البحر المحيط١/٤٥٦،شرح الكوكب المنير٢/١٥٤.

الفتنة، وقد ورد في الحديث الوارد في الصحيحين أن رسول الله صلى اله عليه وسلم قال: (إذا رأيتم الذين يبتغون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم)[1] فهذا دليل لهذا القول، وفي الوقت نفسه رد على القول الأول بأن الآية وردت مدحا للعلماء.[2]

ب- إن قول الله تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ فيه دليل على تفويض وتسليم لما لم يقفوا على معناه، وهو من قبيل الإيمان بالغيب الذي مدح الله سبحانه وتعالى أهله، ولاسيما أهم اتبعوا ذلك بقولهم ﴿كل من عند ربنا﴾ فهذا تسليم لأمر الله، وأن المتشابه صادر منه عز وجل كما هو الحال في المحكم.[3]

جـ ولأن "أما" لتفصيل الجمل، فذكر"أما" في الذين في قلوبهم زيغ، مع ما وصفهم الله عز وجل به من اتباع المتشابه وابتغاء تأويله، يدل على قسم آخر يخالفهم وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل.

أما من الناحية اللغوية "اللفظية" فقالوا: إن "الواو" وإن احتملت أن تكون عاطفة غير أها هنا للاستئناف للأمور الآتية:[4]

أولا: أنه لو أريد العطف لقال (ويقولون آمنا به) ويكون التقدير: وما يعلم تأويله

---

[1] أخرجه الإمام البخاري رحمه الله من رواية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت:"تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم) متفق عليه واللفظ للبخاري. صحيح البخاري كتاب التفسير- باب ﴿منه آيات محكمات﴾ حديث رقم"٤٥٤٧"٣/١٣٧٧-١٣٧٨، ومسلم في كتاب العلم- باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه" حديث رقم"٢٦٦٥"٤/٢٠٥٣.

[2] انظر: روضة الناظر١/٢٧٩، شرح الكوكب المنير٢/١٥٤، مناهل العرفان٢/٢٩٣.

[3] انظر: روضة الناظر١/٢٨١، شرح الكوكب المنير٢/١٥٤، أضواء البيان١/٢٧١.

[4] روضة الناظر١/٢٨٠وما بعدها.

إلا الله، والراسخون في العلم يعلمونه ويقولون آمنا به.

والقول بأن﴿يقولون﴾ جملة حالية غير جائز، لأنه لو ساغ، لساغ قولنا: "عبـــد الله راكبا" أي أقبل راكبا، وهو ممتنع.

ثانيا: ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه كان يقرؤها ﴿وما يعلم تأويلـه إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾ فهي قراءة مبينة لإجمال "الواو" في الآيــــة، وأنها استئنافية، فهي إما مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فتكون تفسيرا للآيـة، أو قول صحابي وله حكم الرفع.[1]

ثالثا: أن القول بأن الجملة حالية ضعيف، وذلك لأن الحال في الجمل فضلة، يعـــني أنها ليست من أركان الجملة التي لو فقدت لاختلت الجملة، فكون الجملة ركنــــا أولى وأقوى من كونها فضلة، فالحمل على الأقوى هو الأولى والله أعلم[2]

وقالوا: إن الصحيح في جملة ﴿يقولون﴾ أن تكون معطوفة بحرف محذوف؛ ومثلـــوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ الآية، قالوا: هي معطوفة بلا شك علــــى قول الله تعالى:﴿ وجوه يومئذ خاشعة﴾الآية بالحرف المحذوف وهو"الواو" كما في قـــول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة﴾الآية.[3]

هذه أهم ما استدل به الجمهور على ما ذهبوا إليه.

المذهب الثاني: أن الوقف يكون تاما عند قول الله تعالى﴿إلا الله﴾ و﴿والراســـخون﴾ يكون مبتدأ، ولكن لا يقال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، بل يعلمونه؛

وذلك برد المتشابه إلى المحكم، وبالاستدلال على الجلي بالخفي، وعلى المختلف فيــه بالمتفق عليه، والله سبحانه وتعالى يعلم تأويله بالعلم القديم لا بتذكـــر ولا تفكــر ولا دليل؛ والراسخون يعلمونه بالتذكر والتدبر، والله أعلم.

---

[1] انظر:البحر المحيط١/٤٥٦، شرح الكوكب المنير٢/١٥٥،

[2] البحر المحيط١/٤٥٦.

[3] انظر: أضواء البيان١/٢٧٣وما بعدها،

وقد نسب هذا القول إلى السهيلي؛ وهو قول أبي إسحاق الشيرازي، والظاهر من كلام القفال الشاشي[1] إذ قال:"...القولان محتملان، ولا ينكر أن يكون في المتشابه مالا يعلم، ويكون الغرض منه الإيمان، وأنه من عند الله"

وبالتحقيق ندرك أن هذا القول قريب من قول بعض العلماء بأن الخلاف في هذه المسألة لفظي،[2] وذلك أنهم قالوا: إن من قال إن "الواو" عاطفة -يعني أن الراسخ في العلم يعلم تأويل المتشابه- أراد بالتأويل هنا التفسير، وفهم معاني القرآن الكريم، فالراسخون يفهمون ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه.

ومن قال: إن الراسخ في العلم لا يعلم تأويله أراد بذلك أنه لا يعلم حقيقته، وحملوا التأويل على معناه الثاني الذي هو: حقيقة ما يئول إليه الشيء، وذلك لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى وحده، وتكون الحكمة في إنزال المتشابه الابتلاء والإيمان به، والمحكم للإيمان والعمل به، والله أعلم.[3]

---

(1) انظر: البحر المحيط ١/٤٥٤و٤٥٧، شرح الكوكب المنير ٢/١٥٣-١٥٤؛ ونسب القول بالوقف فيه إلى القفال الشاشي لتعارض الأدلة، فلا يجزم بواحد من الأقوال.

(2) انظر: البحر المحيط ١/٤٥٦-٤٥٧، شرح الكوكب المنير ٢/١٥٣-١٥٤، الإتقان في علوم القرآن ٢/٥، أضواء البيان ١/٢٧١.

(3) قال الشيخ الأمين رحمه الله: "... هو تفصيل جيد، ولكنه يشكل عليه أمران: الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهما: "التفسير على أربعة أنحاء: تفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله... فهذا تصريح من ابن عباس أن هذا الذي لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير لا ما تؤول إليه حقيقة الأمر، وقوله هذا ينافي التفصيل المذكور.

الثاني: أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله، إذ لم يقم دليل على شيء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا من لغة العرب، فالجزم بأن معناها كذا على التعيين تحكم بلا دليل." أضواء البيان ١/٢٧١-٢٧٢.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث السنة.

وفيه ثمانية عشر مبحثا:

الأول: في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة.

الثاني: في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: في إفادة الخبر المتواتر العلم، هر هو ضروري أو نظري؟

الرابع: في خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول هل يدل على صدقه أو لا؟

الخامس: في إفادة المستفيض العلم، وهل هو ضروري أو نظري؟

السادس: في الذنوب المنافية للعدالة التي لا تقبل معها الرواية.

السابع: في قبول رواية مجهول الحال "المستور".

الثامن: في قولهم: "فلان ليس بشيء" "فلان ضعيف" فلان لين".

التاسع: فيمن يطلق عليه "الصحابي".

العاشر: في اشتراط كون الراوي ضابطا لما سمعه في قبول روايته.

الحادي عشر: في اشتراط كون الراوي مكثرا في قبول روايته.

الثاني عشر: في انفراد الراوي بالخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله من الكثرة.

الثالث عشر: في الصحابي الغائب إذا سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم هل يلزمه العمل بالرواية من غير أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم.

الرابع عشر: في خبر الواحد إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بخلافه.

الخامس عشر: في جواز حذف شيء من الخبر المروي.

السادس عشر: في رواية الراوي لخبر محتمل لمعنيين متنافيين وحمله على أحدهما.

السابع عشر: في شرط صحة الرواية عن طريق القراءة على الشيخ.

الثامن عشر: في المرسل وحكم العمل به.

أولا: رأيه في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في عصمة[1] الأنبياء -صلى الله عليهم وسلم- قبل البعثة.

وفيه تمهيد و مطلبان:

التمهيد.

سبق تعريف السنة بأنها: ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير؛ وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي؛ قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ وقول الله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[2] وعادة الأصوليين أنهم بعد كلامهم على مباحث الأقوال، يتبعونها بمباحث الأفعال -أعني أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم- ويقدمون بين يدي البحث عن الأفعال الكلام عن العصمة؛ ذلك لأن نبينا محمدا وسائر الأنبياء -عليهم

---

[1] العصمة في اللغة: الاكتساب والمنع والوقاية والحفظ؛ يقال: عصمه الله من المكروه أي حفظه ووقاه؛ وعصمه الطعام أي منعه من الجوع؛ واعتصمت بالله واستعصمت به أي امتنعت وتقويت به. مختار الصحاح٤٣٧،المصباح المنير١٥٧،القاموس المحيط١٤٦٩. وفي الاصطلاح: قيل: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. وقيل: لطف من الله يحمل العبد على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء.وقيل:صرف دواعي المعصية عن المعصية بما يلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب .وقيل:هي تهيؤ العبد للموافقة مطلقا.وعند المعتزلة هي:خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة. انظر:البحر المحيط١/١٧٢، تعريفات الجرجاني١٩٥، شرح الكوكب المنير٢/١٦٧-١٦٨، فواتح الرحموت٢/٩٧، إرشاد الفحول٧٠، نشر الورود١/٣٦١، الكليات٦٤٥.

[2] سورة الجمعة الآية٢.

الصلاة والسلام- بعثوا ليتأسى بهم ويقتدى بأفعالهم، وهم مأمورون بإبلاغ الرسالة، وأداء الأمانة، فوجب أن يكونوا معصومين عن الكذب في التبليغ وعن كل ما يخل بأداء الرسالة، حتى تقوم الحجة، كما قال الله تعالى: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[1]

وغالب الأصوليين[2] تطرقوا إلى البحث في عصمة الأنبياء عند بحثهم في السنة من حيث إنها دليل شرعي تستنبط منه الأحكام،[3] وقد تقرر أن المجتهد يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده، ومن المعلوم أن العمل بالسنة متفرع على وجوب طاعة من صدرت عنه تلك السنة، ووجوب طاعته يتوقف على صدقه وعصمته فيما يبلغه عن ربه، فهذا الذي دعاهم إلى البحث في هذا الموضوع.

قال الأسنوي رحمه الله: [4]"...الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم"

وقال الأنصاري:[5] " هذه المسألة كلامية، لكن جرت عادتهم بإيرادها صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها، وإن كان الأليق أن تورد في المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة..."

والعلماء عند تناولهم لمباحث عصمة الأنبياء يقسمونها إلى قسمين هما: عصمتهم قبل النبوة،[6] وعصمتهم بعد النبوة، وهذا الثاني هو الذي يعنينا في هذا المقام.

---

(1) سورة النساء الآية١٦٥.

(2) انظر:البرهان١/٣١٩،التلخيص٢/٢٢٥،المنخول٣٠٩،المحصول٣/٢٢٥،الإحكام للآمدي١/٢٤٢،نهاية السول٣/٦،الإبهاج٢/٢٨٨،بيان المختصر١/٤٧٧،البحر المحيط١/١٦٩،شرح الكوكب المنير٢/١٦٧،تيسير التحرير٣/٢٠،فواتح الرحموت٢/٩٧،إرشاد الفحول٦٩، نثر الورود١/٣٥١.

(3) لأن بعضهم يرى أن البحث في عصمة الأنبياء ألصق بعلم الكلام منه بأصول الفقه.

(4) نهاية السول٣/٦.

(5) فواتح الرحموت٢/٩٧.

(6) في عصمتهم قبل النبوة ثلاثة مذاهب. الأول: أن الأنبياء غير معصومين من المعاصي قبل البعثة مطلقا، فلا يمتنع عقلا أن يصدر عنهم معصية. وهو رأي أكثر الأصوليين. الثاني: لا يجوز أن يصدر عنهم معصية قبل البعثة =

المطلب الأول: عصمة الأنبياء بعد البعثة.

أولا: تحرير محل النزاع.

ويتلخص في أمور هي:[1]

أ- لا خلاف بين الأمة في وجوب عصمتهم عما يناقض ما دلت المعجزة على صدقه؛ كالكفر بالله عز وجل والجهل به.

ب- الإجماع منعقد على استحالة الكذب والخطأ فيما يبلغونه عن الله عز وجل.

ج- وأجمعوا كذلك على عصمتهم فيما يصدر عنهم من الأحكام والفتوى ولو في حال الغضب؛ قالوا: بل يستدل على تحريم الشيء بشدة غضبهم عليهم الصلاة والسلام.

د- وأجمعوا على عصمتهم من الكبائر غير الكذب؛ كما أجمعوا على عصمتهم بعد النبوة عن كل ما يزري بمناصبهم ؛ كرذائل الأخلاق والدناآت، وسائر ما ينفر عنهم، وهي التي تسمى ب "صغائر الخسة"؛ ومثلوا له بسرقة لقمة، أو التطفيف بحبة.

هذه -في الجملة- محل الوفاق بين الأمة في عصمتهم، وإن كان هناك بعض الخلافات فيما ذكر إلا أن العلماء لم يذكروها إما لشذوذها أو عدم الاعتداد بالقائلين بها؛[2] مثل ما نقل عن الأزارقة من الخوارج[3] قولهم بجواز بعثة نبي علم الله أنه يكفر

= مطلقا. وهو مذهب الرافضة. الثالث: يجوز صدور الصغائر عنهم قبل البعثة دون الكبائر، فإنها لا تصدر عنهم. وهو مذهب المعتزلة. راجعها وأدلتها في: المعتمد١/٣٤٢، المنخول٣٠٩وما بعدها، الإحكام للآمدي١/٢٤٢، بيان المختصر١/٤٧٨، نهاية السول٣/٦، البحر المحيط١/١٦٩، شرح الكوكب المنير٢/١٦٩، تيسير التحرير٣/٢٠، فواتح الرحموت٢/٩٧، أصول الفقه لأبي النور٣/١٠٦.

[1] انظر: المعتمد١/٣٤٢، المحصول٣/٢٢٥، الإحكام للآمدي١/٢٤٣، البحر المحيط١/١٦٩، بيان المختصر١/٤٧٩.

[2] انظر :الإحكام للآمدي١/٢٤٣،نهاية السول٣/١٠،قال فيه الأسنوي :"وأجمعوا- إلا بعض المبتدعة- على عصمتهم من تعمد الكبائر وتعمد الصغائر الدالة على الخسة..." شرح الكوكب المنير٢/١٧٢، نثر الورود١/٣٦٢

[3] قال الشهرستاني:" كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا؛ سواء كان =

بعد نبوته، ومثل ما ذهب إليه الحشوية[1] من جواز تعمد الكبائر عليهم -وحاشاهم- بعد النبوة.

ثانيا: مدرك عصمة الأنبياء عن المعاصي بعد البعثة هل هو الشرع أم العقل؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن اقتراف الأنبياء للكبائر ممتنعة لمقتضى المعجزة[2]فهم معصومون عن الكبائر، لأن المعجزة دلت دلالة قاطعة على صدقهم فيما ادعوا من الرسالة، فهي المقتضي لعصمتهم عن الكبائر.

ووافقه على هذا القول الأستاذ أبو إسحاق.[3]

القول الثاني:[4] إن الدليل الدال على عصمتهم هو العقل؛ فيستحيل عقلا وقوع الكبائر من الأنبياء. وهو قول المعتزلة وجمهور الأصوليين.

قال إمام الحرمين:[5] "الذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلا من الأنبياء، وإليه مصير جماهير أئمتنا"

الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان." وهذا التعريف عام؛ وهناك من يخص فيقول:" هم الطائفة الذين خرجوا على علي رضي الله عنه." وهناك تعريفات لهم غير هذا، والأزارقة فرقة منهم أتباع أبي راشد نافع بن الأزرق. ومن مقولات هذه الفرقة الشنيعة قولهم إن عليا أخطأ، وأن ابن ملجم لعنه الله على الصواب، وكفروا عثمان وطلحة وعائشة وغيرهم من أكابر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. انظر: مقالات الإسلاميين١/٢٠٧، الملل والنحل للشهرستاني١/١١٤و١١٨-١٢٢، فرق معاصرة للدكتور غالب١/٦٦ وما بعدها.

[1] قال في معجم الوسيط ص١٧٧: "... نسبة إلى الحشو أو الحشا: طائفة تمسكوا بالظواهر، وذهبوا إلى التجسيم وغيره."

[2] انظر: البحر المحيط٤/١٧٠.

[3] انظر: إرشاد الفحول٦٩.

[4] انظر:التلخيص للجويني٢/٢٢٧،والبرهان له١/٣١٩،البحر المحيط٤/١٧٠،إرشاد الفحول٦٩.

[5] البرهان١/٣١٩.

القول الثالث: إن الدليل الدال على عصمتهم فيها هو السمع، ومستند السمع هو الإجماع، وهو مذهب الباقلاني وجماعة من الحنفية والشافعية؛[1] قال: ولو رد إلى العقل فليس فيه ما يحيلها.

ومما اختلفوا فيه في هذا المقام عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكذب في الأحكام الشرعية خطأ ونسيانا؛

فمنعه الجمهور؛[2] وجوزه القاضي الباقلاني[3] مصيرا منه إلى أن المعجزة إنما تدل على امتناعه عمدا لا خطأ.[4]

المطلب الثاني: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد النبوة عن الصغائر.

أولا: منشأ الخلاف في هذه المسألة.

من العلماء -رحمهم الله تعالى- من يرى أن المعاصي لا تتجزأ؛[5] فلا تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، بل كل ما يظن أنه صغيرة فهو كبيرة بالنسبة إلى غيرها. ومثلوا له بقبلة الأجنبية، فإنها معصية نكراء، لكنها صغيرة بالنسبة إلى الزنا؛ فكذا سائر ما يتوهم أنها صغيرة.

والصواب في ذلك،[6] والذي عليه الجمهور انقسام الذنوب والمعاصي إلى صغيرة وكبيرة؛ لقول الله تعالى﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾[7]

---

[1] انظر:البحر المحيط٤/١٧٠،شرح الكوكب المنير٢/١٦٩-١٧٠.

[2] انظر إرشاد الفحول٦٩-٧٠.

[3] قال الآمدي: "وهو الأشبه" الإحكام١/٢٤٣.

[4] انظر: الإحكام للآمدي١/٢٤٣، بيان المختصر١/٤٧٩، تيسير التحرير٣/٢١، إرشاد الفحول٦٩.

[5] كالأستاذ ابن فورك، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، ووافقه إمام الحرمين في الشامل وخالفه في غيره؛ ولهذا قال الزركشي: "والعجب أن إمام الحرمين في "الإرشاد" وافق الأستاذ على منع تصور الصغائر في الذنوب، وخالفه هنا" البحر المحيط٤/١٧٠.

[6] انظر: البحر المحيط٤/١٧٠، أضواء البيان٧/٢٠٠.

[7] سورة النساء الآية٣١.

وقول الله تعالى:﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾[1] ففرق بين الكبائر والصغائر.

قال الشيخ الأمين: -رحمه الله-[2] "...مع أن بعض أهل العلم قال: إن كل ذنب كبيرة، وقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ وقوله: ﴿إلا اللمم﴾ يدل على عدم المساواة، وأن بعض المعاصي كبائر، وبعضها صغائر..."

ثانيا: ذكر الأقوال في المسألة.[3]

القول الأول: ذهب الأستاذ ابن فورك إلى امتناع وقوع الصغائر من الأنبياء، وأنهم معصومون من المعاصي مطلقا؛ وهذا منه بناء على عدم التفريق بين صغير المعاصي وكبيرها.

قال الزركشي: "...والمختار: امتناع ذلك عليهم، وأنهم معصومون من الصغائر والكبائر جميعا، وعليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وأبوبكر بن مجاهد، وابن فورك..."[4] وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن مجاهد، وابن حزم، وابن برهان،[5] والقاضي

---

(1) سورة الشورى الآية٣٧.

(2) أضواء البيان٧/٢٠٠.

(3) انظر: البرهان١/٣٢٠، المحصول٣/٢٢٧، الإحكام للآمدي١/٢٤٤، بيان المختصر ١/٤٧٩، نهاية السول٣/١٥، البحر المحيط٤/١٧٠، شرح الكوكب المنير٢/١٧٣.

(4) البحر المحيط٤/١٧١، جمع الجوامع وشرح المحلي ٢/٩٤-٩٥، الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/٤.

(5) هو أبو الفتح، شرف الإسلام، أحمد بن علي بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان بفتح الباء. ولد سنة٤٧٩هـ. كان ذكيا يضرب به المثل في الذكاء، بارعا في الفقه وأصوله، كان حنبليا فتشفع. من شيوخه: الشيخ أبو الوفاء علي ابن عقيل، والإمام الغزالي، وإلكيا الهراسي وغيرهم. من تلاميذه: الحسن بن صافي بن عبد الله، والصائن أبو الحسين هبة الله بن عساكر- أخو أبي القاسم ابن عساكر المؤرخ المحدث، وأبو سعيد شرف الدين عبد الله بن محمد وغيرهم. من مؤلفاته: الوجيز، والأوسط، والوسيط، والتعجيز، والوصول إلى الأصول كلها في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة٥١٨هـ. انظر: وفيات الأعيان١/٨٢، البداية والنهاية١٢/٢٠٨، طبقات الشافعية لابن السبكي٦/٣٠، الأعلام١/١٧٣، مقدمة الوصول إلى الأصول١/٩-٣٣.

حسين[1] وغيرهم؛ وهو اختيار الزركشي.[2] إلا أن الإمام ابن حزم -رحمه الله- نسب إلى الأستاذ ابن فورك القول بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام يجوز صدور الصغائر منهم عمدا حيث قال:[3] "...وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلا؛ وجوزوا عليهم الصغائر بالعمد، وهو قول ابن فورك الأشعري"

وكل من الزركشي والفتوحي[4] ذكر أن مذهب ابن فورك في هذه المسألة هو منع وقوع الذنب من الأنبياء مطلقا كبيرا أو صغيرا، عمدا أو سهوا، وذكرا أن هذا القول نقله ابن حزم عن ابن فورك؛ وهو يختلف عما سبق نقله عن ابن حزم قريبا، إلا أن القول بعدم صدور معصية من الأنبياء مطلقا هو المناسب لقول ابن فورك وبخاصة إذا عرف أنه لا يرى تفريق المعاصي إلى كبائر وصغائر؛ بل كل معصية عنده كبيرة كما

---

[1] هو أبو علي، الحسين بن محمد بن أحمد المروذي، المعروف بالقاضي، الفقيه الشافعي، ويقال له "حبر الأمة وحبر المذهب". كان إماما في الأصول والفروع، ومن أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، وإذا أطلق القاضي في الفقه الشافعي فهو المراد. من شيوخه: أبو نعيم سبط الحافظ أبي عوانة، وأبوبكر القفال المروزي. ومن تلاميذه: عبد الرزاق المنيعي، ومحيي السنة البغوي. من مؤلفاته: التعليقة الكبرى، والفتاوى وغيرهما. توفي سنة٤٦٢هـ. انظر: وفيات الأعيان١/٤٠٠، تهذيب الأسماء واللغات١/١٦٤، سير أعلام النبلاء١٨/٢٦٠وما بعدها، طبقات ابن السبكي٤/٣٥٦.

[2] البحر المحيط٤/١٧١؛ وانظر: شرح الكوكب المنير٢/١٧٥، إرشاد الفحول٧٠.

[3] الفصل في الملل والأهواء والنحل٤/٥-٦.

[4] هو أبو البقاء، محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار؛ تقي الدين وقاضي القضاة. ولد بمصر سنة٨٩٨هـ. كان بارعا في الفقه والأصول، متبحرا في غيرهما من العلوم الشرعية، وانتهت إليه الرئاسة في المذهب الحنبلي في عصره. كان صالحا، تقيا، ورعا، عفيفا، لا يشغل شيئا من وقته في غير طاعة. من شيوخه والده شهاب الدين أحمد. من مؤلفاته: الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، شرح الكوكب المنير المسمى المختبر المبتكر شرح المختصر، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات. توفي رحمه الله سنة٩٧٢هـ. انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران٢٣٧، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد٤٠٥، مقدمة شرح الكوكب المنير١/٥-٧.

سيأتي في مباحث الجرح والتعديل إن شاء الله؛ ويؤكد ذلك أيضا أن قول ابن حزم بـأن جميع أهل الإسلام ذهبوا إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلا معصية بعمد صغيرة؛ كانت أو كبيرة غير سديد؛ إذ هناك من العلماء من يرى جواز وقوع الصغائر منـهم إلا أنهم لا يقرون عليها كما سيأتي في المذهب الذي بعد هذا.

أما أدلة هذا القول فهو حمل ما ورد في بعض الآيات على ما قبل النبوة؛ وعلـى ترك الأولى؛ أو أن المراد الرجوع إلى حالة أرفع مما كانوا عليها، وذلك مثل قـول الله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾[1] وقول الله عز وجل في شأن إبراهيم عليه الصـلاة والسلام ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم﴾[2]وقـول الله تعـالى: ﴿بـل فعلـه كبيرهم﴾[3] إلى غير ذلك مما ورد في قصص الأنبياء والرسل عليهم وعلى نبينا أفضـل الصلاة وأتم التسليم.

القول الآخر في المسألة.

أنه يجوز عقلا وقوع الصغيرة التي لا توجب خسة ولا إسقاط مـروءة عمـدا أو سهوا؛ وهو رأي أكثر العلماء.

قال إمام الحرمين:[4] "والذي ذهب إليه المحصلون، أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا، والظواهر مشعرة بوقوعها."

وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم: فذهب الأكثر منهم إلى أنه جائز لكنه لم يقع .

وقال آخرون: إنها وقعت منهم إلا أنهم لا يقرون عليها، وأنهم ينبهون حالا علـى رأي بعضهم؛ أو قبل الوفاة على رأي الآخرين.[5]

---

[1] سورة طه الآية١٢١.

[2] سورة الصافات الآية٨٨.

[3] سورة الأنبياء الآية٦٣.

[4] البرهان١/٣٢٠.

[5] انظر: البرهان١/٣٢٠، المحصول٣/٢٢٧، الإحكام للآمدي١/٢٤٤، بيان المختصر١/٤٧٩، نهاية السول٣/١٥،
=

القول الثالث: أنهم معصومون منها في العمد، ويجوز صدور الصغائر منهم ســـهوا. وهو اختيار الإمام الرازي.[1]

البحر المحيط٤/١٧٠، شرح الكوكب المنير٢/١٧٣.

(1) المحصول٣/٢٢٨؛ وانظر: الفصل في الملل لابن حزم٤/٥-٦.

المبحث الثاني: في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.[1]

سبق في المبحث المتقدم أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون في أمر الاعتقاد والتبليغ والأحكام والفتوى، وكذلك فيما يتعلق بالكبائر وكل ما يزري وينقص من مناصبهم العلية؛ كرذائل الأخلاق، وإنما وقع الخلاف في جواز وقوع الصغائر التي لا تزري بالمناصب منهم، فجوزه بعضهم ومنعه بعض آخر، وأنهم ينبهون عليها فور وقوعها على رأي من يرى وقوعها منهم.

وهذا كله يدل على وجوب اتباعهم، والتأسي بهم في جميع ما يفعلون، وقد أكدت المعجزات ذلك، فكانت شهادة من الله عز وجل لهم على أن ما جاءوا به حق لا مرية فيه ولا شك.

ولقد أمر الله عز وجل عباده المؤمنين باتباع كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وتصرفاته وفي شئونه كلها؛ فقال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾ [2]

وقال الله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾[3] والآيات في ذلك كثيرة جدا.

وقد تتبع العلماء -رحمهم الله تعالى- أفعال النبي صلى اله عليه وسلم فوجدوا أنها ليست على وتيرة واحدة، فمنها ما هو مختص به، ومنها ما يظهر فيه أنه قربة، ومنها ما لا يظهر فيه ذلك، أو يكون جبليا وغير ذلك، إذ القرآن الكريم أكد أن النبي صلى الله

---

[1] انظر: مذكرة الشيخ الأمين٩٥.

[2] سورة الأحزاب الآية٢١

[3] سورة الأحزاب الآية٧١.

عليه وسلم بشر، يعتريه كل ما يعتري البشر، غير أنه ميز عن غيره -كغيره من الأنبياء- بالوحي السماوي.[1] فكيف يكون التأسي[2] به صلى الله عليه وسلم في جميع ذلك؟ ولذلك قسموا أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى ما علمت صفته في حق النبي صلى الله عليه وسلم،[3] وإلى ما لم تعلم صفته في حقه صلى الله عليه وسلم وظهر فيه قصد القربة.[4]

---

[1] كما في قول الله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ وقال الله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾

[2] التأسي هو: فعل صورة ما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل. راجع: المعتمد١/٣٥٣، قواطع الأدلة٢/١٧٩، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٣، الإحكام للآمدي١/٢٤٥، المسودة٦٦.

[3] وهو أقسام؛ القسم الأول: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية؛ كتصرف الأعضاء وحركة الجسد. الثاني: ما ليس له تعلق بالعبادة إلا أن أمر الجبلة فيه واضح؛ كقيامه وقعوده صلى الله عليه وسلم. الثالث: ما غلب عليه سمة التشريع مع أن ظاهره جبلي، لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه على وجه مخصوص؛ كالأكل والشرب والنوم. الرابع: ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم وعلم ذلك منه؛ كالوصال، والزيادة على أربع نسوة. الخامس: ما أبهمه النبي صلى الله عليه وسلم لانتظار الوحي؛ كعدم تعيينه لنوع الحج الذي حجه ابتداء. السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة. السابع: ما تجرد عن كل ما سبق من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا ورد بيانا كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فذلك دليل في حق الأمة وواجب عليها. وهذه كلها فيما إذا علمت صفته في حق النبي صلى الله عليه وسلم. راجع: المعتمد١/٣٥٣، الفقيه والمتفقه١/٣٤٩وما بعدها، أصول السرخسي٢/٨٦، قواطع الأدلة٢/١٧٥وما بعدها، المنخول٣١١وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٣، المحصول٣/٢٤٧، الإحكام للآمدي١/٢٤٧، المختصر بشرح العضد٢/٢٢، المسودة٦٦، بيان المختصر١/٤٨٠، نهاية السول٣/١٧، البحر المحيط٤/١٧٦وما بعدها، شرح الكوكب المنير٢/١٧٨وما بعدها، تيسير التحرير٣/١٢٠، حاشية البناني على شرح المحلي٢/٩٧، إرشاد الفحول٧٢.

[4] فقد اختلف العلماء في التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك على أربعة أقوال: الأول: أنه يدل على وجوب التأسي به في ذلك. الثاني: أنه يدل على الندب. الثالث: أنه للإباحة. الرابع: الوقف. راجع المسألة في: البرهان١/٣٢٢، المحصول٣/٢٣٠وما بعدها، الإحكام للآمدي١/٢٤٨، شرح تنقيح الفصول٢٨٨، المسودة١٨٧، البحر المحيط٤/١٨١، شرح الكوكب المنير٢/١٨٧وما بعدها، فواتح الرحموت٢/١٨٠، إرشاد الفحول٧٥.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم يظهر فيه قصد القربة؛ بل كان مجردا مطلقا.

قد اختلف العلماء في هذه المسألة على خمسة أقوال:[١]

ومذهب الأستاذ ابن فورك الوقف حتى يقوم دليل على تعيين المراد.

قال الزركشي: -بعد ذكره لهذا المذهب- "...وقال ابن فورك: إنه الصحيح"[٢]

وهو قول الجمهور من الأشاعرة والشافعية؛ واختاره الغزالي والرازي، ونقل عن أبي الحسن الأشعري والصيرفي، وصححه أبو الخطاب من الحنابلة، وذكره عن الإمام أحمد[٣].[٤]

استدل الأستاذ ابن فورك ومن معه لما ذهبوا إليه فقالوا:[٥] إن هذا الفعل المجرد من النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون واجبا، أو مندوبا، أو مباحا؛ ويحتمل كذلك أن يكون من خصائصه صلى الله عليه وسلم، فوجب التوقف حتى يقوم دليل على ما

---

[١] انظر: التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٧، الإحكام للآمدي١/٢٥٠، بيان المختصر ١/٤٨٩، نهاية السول٣/٢٠، البحر المحيط٤/١٨٢.

[٢] البحر المحيط٤/١٨٣-١٨٤.

[٣] هو الإمام الجليل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الوائلي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة. المحدث، الفقيه. ولد سنة١٦٤هـ ببغداد. ومناقبه وفضائله لا تكاد تحصى، وقد ألف في ذلك مؤلفات كثيرة. سمع من إبراهيم بن سعد، وهشيم بن بشير، ومعتمر بن سليمان التيمي. وحدث عنه الإمام البخاري، والإمام مسلم، وأصحاب السنن، وولداه صالح وعبد الله. من مصنفاته: المسند، والناسخ والمنسوخ، والزهد وغيرها. توفي سنة٢٤١هـ. انظر: تاريخ بغداد٤/٤١٢ وفيات الأعيان١/٤٧، سير أعلام النبلاء١١/١٧٧وما بعدها، البداية والنهاية١٠/٣٤٠-٣٥٦، المنهج الأحمد١/٥ وما بعدها.

[٤] انظر: قواطع الأدلة٢/١٧٨-١٧٩، أصول السرخسي١/٨٦، التبصرة٢٤، المستصفى٢/٢١٤-٢١٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٧، المحصول٣/٢٣٠، نهاية السول٣/١٦-١٧، البحر المحيط٤/١٨٣-١٨٤، إرشاد الفحول٧٧-٧٨.

[٥] انظر دليلهم في: المستصفى٢/٢١٤-٢١٥، وذهب الإمام الغزالي رحمه الله في المنخول ٣١٢ إلى أنه يفيد رفع الحرج؛ المحصول٣/٢٣٠، البحر المحيط٤/١٨٤، إرشاد الفحول٧٨.

أريد منا في ذلك.

وقد أجيب عن هذا الدليل بمنع احتمال مثل هذا الفعل للإباحة،[1] لأن إباحة الشيء بمعنى استواء طرفيه موجودة قبل ورود الشرع به، فالقول بها إهمال للفعل الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم؛ وبمنع كونه يحتمل الخصوصية؛ لأن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم كلها محمولة على التشريع ما لم يدل دليل على الاختصاص، فلا وجه للتوقف حينئذ.

قال الإمام الشوكاني بعد هذا الجواب:[2] "...والعجب من اختيار مثل الغزالي و الرازي له."

وللوقف في أفعاله صلى الله عليه وسلم معنيان:[3]

المعنى الأول: الوقف في تعدية حكمه إلى الأمة وثبوت التأسي وإن عرفت جهة فعله.

المعنى الثاني: الوقف في تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب، وإن كان التأسي ثابتا.

قال الزركشي:[4] "وهو بهذا يئول إلى قول الندب."

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

المذهب الأول: أن ذلك الفعل يكون مندوبا إليه بالنسبة إلى الأمة. وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية.[5]

---

[1] انظر:إرشاد الفحول٧٨.

[2] المرجع السابق.

[3] ذكرهما الزركشي في البحر المحيط٤/١٨٤.

[4] المرجع السابق.

[5]انظر: قواطع الأدلة٢/١٧٧، العدة٣/٧٣٧، أصول السرخسي٢/٨٦-٨٧، كشف الأسرارللبخاري٣/٢٠١،تيسير التحرير٣/١٢٣، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٧، بيان المختصر١/٤٨٩، نهاية السول٣/٢١: البحر المحيط٤/١٨٣، شرح الكوكب المنير٢/١٨٩، إرشاد الفحول٧٧.

استدل أصحاب هذا القول بالكتاب والإجماع والمعقول.

أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[1]

قالوا:[2] لو كان التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم واجبا لقيل: "لقد كان عليكم"؛ فلما قال "لكم" دل على عدم الوجوب، ولما ذكر الأسوة الحسنة، دل على رجحان جانب الفعل على جانب الترك، فلم يكن مباحا، إذا فيكون مندوبا، وهو المدعى.

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بأن التأسي هو إيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه، فلو فعله النبي صلى الله عليه وسلم واجبا أو مباحا، وفعلنا مندوبا لكنا مخالفين، ولم نكن متأسين به.

أما الإجماع فقالوا: إنا رأينا أهل الأعصار مطبقين على الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذلك يدل على انعقاد الإجماع على أنه يفيد الندب، لأنه أقل ما يفيده جانب الرجحان.[3]

وأجيب عن الإجماع بالمنع، قالوا: لا نسلم أنهم استدلوا بمجرد الفعل، لأنه يحتمل أنهم وجدوا مع الفعل قرائن أخر.[4]

وأما المعقول فقالوا:[5] إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إما أن يكون راجحا على العدم أو مساويا له أو دونه؛ وكونه راجحا هو المتعين، لأن القول بأن عدم فعله هو الراجح، أو أن فعله وعدم فعله سواء يستلزمان كون فعله عبثا، وهو باطل. وإذا تعين أن فعله صلى الله عليه وسلم هو الراجح،فقد يكون واجبا وقد يكون مندوبا، والمتيقن هو كونه مندوبا، وهو المدعى.

وأجيب عن المعقول بعدم تسليم أن فعل المباح عبث،لأن العبث هو الخالي عن

---

[1] سورة الأحزاب الآية٢١.

[2] راجع:المحصول٣/٢٤٤، إرشاد الفحول٧٦.

[3] المحصول٣/٢٤٠، إرشاد الفحول٧٦.

[4] المحصول٣/٢٤٦، إرشاد الفحول٧٦.

[5] المحصول٣/٢٤٥، إرشاد الفحول٧٦.

الغرض، فإذا حصل في المباح منفعة ناجزة، لم يكن عبثا من حيث حصول النفع به، وخرج عن العبث، ثم حصول الغرض في التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتابعة أفعاله بين وظاهر، فلا يعد ذلك من العبث.[1]

المذهب الثاني: أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا فعل فعلا، ولم يظهر لنا فيه قصد القربة، بل كان الفعل مجردا مطلقا، أن ذلك واجب في حق الأمة، ومن لم يتأس ويقتد به من المسلمين فهو عاص آثم؛ لأن ذلك هو معنى الواجب. وهو مذهب أكثر الشافعية، وقيل إنه الصحيح عند الإمام مالك رحمه الله. واختلف هؤلاء القائلون بوجوب التأسي في ذلك. فقال بعضهم: مدرك الوجوب العقل. وقال آخرون: إن مدركه السمع.[2]

المذهب الثالث: أنه يكون مباحا، وأنه يفيد ارتفاع الحرج عن الأمة فحسب.

وهذا هو الراجح عند الحنابلة؛ واختاره إمام الحرمين، وابن الحاجب.[3][4]

---

[1] المحصول٣/٢٤٦، إرشاد الفحول٧٦.

[2] انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: العدة٢/٦٢١، أصول السرخسي١/٨٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣١٧، المحصول٣/٢٤٢وما بعدها، نفائس الأصول٥/٢٣٨١، بيان المختصر١/٤٨٩، نهاية السول٣/٢١، البحر المحيط٤/١٨٢، شرح الكوكب المنير٢/١٨٩، تيسير التحرير٣/١٢٣، فواتح الرحموت٢/١٨١، إرشاد الفحول٧٥وما بعدها.

[3] هو أبو عمرو جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي، واشتهر بابن الحاجب. ولد سنة٥٧٠هـ على قول الأكثر. كان عالما بالقراءات، والفقه، والأصول، وعلوم العربية؛ إمام المالكية في عصره. من شيوخه: القاسم بن فيره الشاطبي، أبو الفضل محمد بن يوسف الغزنوي، علي بن عبد الله بن الحميد. من تلاميذه: أحمد بن إدريس القرافي المالكي، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري صاحب(الترغيب والترهيب)، عبد المؤمن بن خلف الدمياطي. من مؤلفاته: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مختصر المنتهى ، الكافية في النحو. توفي سنة٦٤٦هـ. انظر: الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي٢/٣، سير أعلام النبلاء٢٣/٢٦٤-٢٦٥، الديباج٢/٨٦، شجرة النور١٦٧.

[4] انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: البرهان١/٣٢٥، المحصول٣/٢٤٦، المختصر بشرح الأصفهاني (بيان المختصر)١/٤٨٦، نهاية السول٣/٢، شرح الكوكب المنير٢/١٨٩، تيسير التحرير٣/١٢٢-١٢٣. إرشاد الفحول٧٦وما بعدها.

المذهب الرابع: أنه يدل على الحظر.[1]

وهذا قول من ذهب إلى جواز صدور الصغائر عن الأنبياء.

قال الإمام الغزالي، والآمدي، والهندي[2]: "وهو سوء فهم"؛ و لم يذكروا قائل هـذا القول.

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- القول القائل بأن مثل هذا الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم يدل على الندب؛ وذلك لأن فعله صلى الله عليه وسلم وإن لم يظهر فيه قصد القربة، فحمله عليها أحوط، والمندوب هو أقل ما يمكن للعبد به التقرب إلى الله تعالى.

ولأننا لو قلنا إنه واجب، فنحن مطالبون بالدليل الدال على الوجوب؛ ولو قلنا إنه يفيد الإباحة فيقتضي استواء طرفي الفعل وعدمه، و الإباحة بهذا المعنى ثابتة قبل ورود الشرع به، فالاعتماد عليه يكون إهمالا للصادر من النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون تفريطا.

ولأنه كما وصفته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأنه كان خلقه القرآن،[3] وقد صرح صلى الله عليه وسلم بأنه يستغفر الله عز وجل ويتوب إليه في اليوم أكثر من مائة

---

[1] المستصفى٢/٢١٤، البحر المحيط٤/١٨٤.

[2] هو الشيخ أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحيم، صفي الدين الهندي، الفقيه الأصولي المتكلم. ولد بالهند سنة٦٤٤هـ على قول الأكثر. من شيوخه: أبو الثناء سراج الدين محمود الأرموي، وأبو الحسن علي بن أحمد المعروف بابن البخاري. من تلاميذه: الشيخ كمال الدين محمد بن علي ابن الزملكاني، أبو عبد الله محمد بن الشيخ ابن الوكيل، وأبو الفضائل محمد بن علي الفخر المصري. من مؤلفاته: نهاية الوصول في دراية الأصول، الرسالة السيفية في أصول الفقه، الفائق في أصول الفقه، وغيرها في فنون أخرى. توفي رحمه الله سنة٧١٥هـ. انظر: ذيول العبر٤/٤١-٤٢، طبقات الشافعية لابن السبكي٩/١٦٢، طبقات الشافعية للأسنوي٢/٥٣٤، البداية والنهاية١٤/٧٧، الأعلام٦/٢٠٠، مقدمة نهاية الوصول١/٥٥-١٣٠.

[3] رواه الإمام أحمد حديث رقم"٢٤٠٨٠"

مرة،[1] إضافة إلى أنه معصوم من الوقوع في المعاصي، فحري بمن كانت هذه حالته وأوصافه أن يقتدي به في مثل هذه الأفعال التي لم تعلم صفتها، ولو لم يكن فيها إلا التأسي به صلى الله عليه وسلم، لكان كافيا في حصول العبد على الأجر العظيم والثواب الجزيل عند الله عز وجل، ولا معنى للمندوب إليه إلا هذا.

لأن المسلم يسعى دائما فيما ينفعه في دنياه وأخراه.

والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يفعلون الجائز للتفكه والرغبة في الدنيا، وإنما يفعلونه تشريعا لأممهم، أو بنية التقرب إلى الله عز وجل، وفي ذلك يقول صاحب المراقي:[2]

والأنبياء عصموا مما نهوا * عنه ولم يكن لهم تفكه.

بجائز بل ذاك للتشريع * أو نية الزلفى من الرفيع. والله تعالى أعلم.

---

[1] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار- باب"استحباب الاستغفار والاستكثار منه" حديث رقم"٢٧٠٢"٤/٢٠٧٥-٢٠٧٦.

[2] انظر: نشر البنود٢/٤، نثر الورود١/٣٦١-٣٦٣.

وصاحب المراقي هو: أبو محمد عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي. أخذ عن علماء فاس، ومصر والحجاز. من مؤلفاته: مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود- وهو ألفية في أصول الفقه، نشر البنود - وهو شرح لألفيته السابقة، وغيرهما. توفي رحمه الله سنة١٢٣٥هـ. انظر: الأعلام٤/٦٥، مقدمة نثر الورود على مراقي السعود للدكتورمحمد ولد سيدي١/١٥-١٦؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان٥٦٣.

ثانيا: رأيه في مباحث المتواتر.

وفيه مبحث واحد في:

إفادة الخبر المتواتر العلم، هل هو ضروري أو لا؟

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخبر في اللغة وفي الاصطلاح.

الخبر في اللغة هو النبأ؛[١] وجمعه أخبار، وجمع جمعه أخابير. والخبار: أرض رخوة تتعتع فيها الدواب؛ قال الشاعر: تتعتع في الخبار إذا علاه *ويعثر في الطريق المستقيم.[٢]

قال الزركشي:[٣] "الخبر مشتق من الخبار: وهي الأرض الرخوة،لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر."

أما في الاصطلاح، فإن للعلماء في تحديده مذهبين في الجملة:[٤]

المذهب الأول: أنه لا يحد لعسره؛ ولعل ذلك لوضوحه، إذ توضيح الواضح قد يصيره مشكلا.

---

[١] انظر: لسان العرب٤/٢٢٧، مختار الصحاح١٦٨، القاموس المحيط٤٨٨.

[٢] لسان العرب٤/٢٢٨.

[٣] البحر المحيط٤/٢١٥؛ وانظر: إرشاد الفحول٨٣.

[٤] تجدر الإشارة إلى أن لعلماء كل فن اصطلاح خاص في تعريف الخبر؛كتعريف النحويين والبلاغيين والمحدثين،إلا أنني أقتصر هنا على تعريف الأصوليين،وهذا الخلاف الذي ذكرته في إمكان تحديده وعدمه شامل لهم أيضا؛ فمثلا الإمام السكاكي من الذين يرون أن الخبر غني عن التعريف؛انظره وتعريف الخبر في الاصطلاح عند الأصوليين في :مفتاح العلوم له ١٦٤؛المعتمد٢/٧٤،إحكام الفصول١/٥١،الورقات للجويني١١،الوصول إلى الأصول٢/١٣٥،التمهيد لأبي الخطاب٣/٩،المحصول٤/٢١٥،الإحكام للآمدي٢/٧،المسودة٢٣٢،الفروق للقرافي١/١٨، نهاية الوصول٧/٢٦٩٧، البحر المحيط٤/٢١٥، التعريفات للجرجاني١٢٩، شرح الكوكب المنير٢/٢٨٩، فواتح الرحموت٢/١٠٢، إيضاح المبهم للدمنهوري٩، خبر الواحد وحجيته لشيخنا الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب١١وما بعدها.

أما الإمام الرازي فيرى أنه لا يحد لأن تصوره ضروريا.[1]

المذهب الثاني: للجمهور، فاختاروا إمكان تحديده[2] لكنهم اختلفوا فيه؛ ومنهم الأستاذ ابن فورك حيث قال في تعريفه:[3] "هو الذي لا يخرج عن أن يكون صدقا أو كذبا"

ثم عرف كلا من الصدق والكذب فقال: "حد الصدق: كل خبر مخبره على ما أخبر به.

حد الكذب: هو الخبر على خلاف ما أخبر به."

وهذا التعريف هو الذي ارتضاه كثير من الأصوليين الذين ذهبوا إلى إمكان تحديده؛ فقيل في تعريفه: هو الكلام الذي يدخله الصدق أو الكذب.[4]

وقيل: هو الكلام الذي يحتمل الصدق أو الكذب لذاته.[5]

وقيل غيرهما.[6]

---

[1] راجع المحصول٤/٢٢١وما بعدها.

[2] انظر البحر المحيط٤/٢١٦.

[3] الحدود له١٣٤-١٣٥.

[4] هو تعريف جمهور المعتزلة، واختاره الإمام الجويني، وأبو الخطاب من الحنابلة وغيرهما. انظر: المعتمد٢/٧٤، البرهان١/٣٦٧، العدة١/١٦٩، المستصفى١/١٣٢، التمهيد لأبي الخطاب٣/٩، المحصول٤/٢١٧، الإحكام للآمدي٢/٧، شرح العضد على المختصر٢/٤٦، نهاية الوصول٧/٢٧٠٠، البحر المحيط٤/٢١٦وما بعدها.

[5] وهو تعريف الإمام القرافي وغيره، واختاره الشوكاني، وذلك للاحتراز عن خبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وخبر مجموع الأمة، أو الخبر المعلوم صدقه بالضرورة. شرح تنقيح الفصول٣٤٦، إرشاد الفحول٨٥وما بعدها، قال فيه الشوكاني بعد إيراده لهذا التعريف: "وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما سبق."

[6] ينظر: البحر المحيط ٤/٢١٦وما بعدها، نهاية الوصول٧/٢٧٠٠وما بعدها، شرح الكوكب المنير٢/٢٨٩وما بعدها، والمراجع السابقة في مطلع المسألة.

المطلب الثاني: تعريف الخبر المتواتر.

المتواتر في اللغة مأخوذ من التواتر وهو التتابع؛[1] والمتواتر هو المتتابع من الأمور واحدا بعد واحد مع وجود فترة بينهما، وهو الوتر. ومنه قول الله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾[2] أي واحدا بعد واحد بينهما فترة.

وقيل: إن التواتر في اللغة هو التتابع مطلقا.[3]

أما في الاصطلاح[4] فقد كثرت عبارات الأصوليين واختلفت في تعريفه وإن كانت متفقة في المؤدى، فلذا أكتفي بتعريفين أولهما للأستاذ ابن فورك.

قال الأستاذ ابن فورك في تعريف المتواتر:[5] "ما يثبت العلم الضروري عقيبه من غير قرينة."

وقيل هو: ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره عن محسوس.[6]

وهذا الذي يحصل العلم بصدقهم ضرورة كما قال الأستاذ ابن فورك في تعريفه السابق.

---

(1) انظر: لسان العرب٥/٢٧٥، القاموس المحيط٦٣١.

(2) سورة المؤمنون الآية٤٤.

(3) ذكره ابن منظور في اللسان٥/٢٧٥.

(4) انظر تعريف الخبر المتواتر في الاصطلاح في: المعتمد٢/٨٦، الحدود للباجي٦١، الإحكام للآمدي٢/٢١، المنهاج بشرحي البدخشي والأسنوي٢/٢٩٦، شرح تنقيح الفصول٣٤٩، فتح المغيث٤/١٣، البحر المحيط٤/٢٣١، تدريب الراوي٢/١٧٦، شرح الكوكب المنير٢/٣٢٤، قواعد التحديث١٥١.

(5) الحدود له١٥٠؛ وانظر:قواعد التحديث للقاسمي١٥١.

(6) انظر: تدريب الراوي١/١٧٦-١٧٧، فتح المغيث للسخاوي٤/١٣وما بعدها، قواعد التحديث١٥١، ويعنون بالمحسوس: كون مستند انتهائه مشاهدة أو سماع. فتح المغيث٤/١٤.

المطلب الثالث: رأي الأستاذ ابن فورك في العلم الذي يفيده الخبر المتواتر هل هو ضروري أو نظري أو غيرهما؟[1]

في المسألة أربعة أقوال:[2]

القول الأول: أن العلم الحاصل بخبر التواتر علم ضروري؛ وهو رأي الأستاذ ابن فورك.

قال الزركشي:[3] " إن هذا العلم ضروري لا نظري، ولا حاجة معه إلى الكسب...وقال ابن فورك: إنه الصحيح." وهو رأي الجمهور من العلماء.

واستدلوا لذلك بما يأتي:[4]

أ- أنه لو كان حصول العلم بخبر التواتر بطريق الاستدلال والنظر، لما حصل لمن ليس من أهل النظر؛ كالصبيان والعوام، وحصول العلم بخبر التواتر واقع لهم لا محالة، فدل على أنه ليس نظريا بل ضروريا.

ب- أن كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة وبغداد، والأشخاص الماضية؛

---

[1] الخبر المتواتر يفيد العلم عند عامة علماء الأمة؛والمخالف في ذلك هم السمنية -عبدة الأوثان- والبراهمة -منكروا الرسالات، والقائلون بتناسخ الأرواح- فهم حصروا مدارك العلم في الحواس الخمسة فقط. لمعرفة شبههم والرد عليها ينظر:المعتمد٢/٨١،أصول السرخسي١/٢٨٣،المستصفى١/١٣٢، روضة الناظر١/٣٤٨، شرح مختصر الروضة٢/٧٤وما بعدها،البحر المحيط٤/٢٣٨،شرح الكوكب المنير٢/٣٢٦،إرشاد الفحول٩٠؛قال الشوكاني فيه:"واعلم أنه لم يخالف أحد من أهل الإسلام ولا من العقلاء في أن خبر التواتر يفيد العلم؛وما روي من الخلاف في ذلك عن السمنية والبراهمة فهو خلاف باطل لا يستحق قائله الجواب عليه."

[2] انظرها في:أصول السرخسي١/٢٨٣و٢٩٢،المستصفى١/١٣٣،الإحكام للآمدي٢/٢٧، شرح تنقيح الفصول٣٥١،المنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي٢/٢٦٤-٢٦٥،المحلي على جمع الجوامع٢/١٢٢،البحر المحيط٤/٢٣٨،شرح الكوكب المنير٢/٣٢٦.

[3] البحر المحيط٤/٢٣٩.

[4] انظر أدلتهم في: المعتمد٢/٨١وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢٦، روضة الناظر١/٣٥٠، شرح مختصر الروضة٢/٧٩وما بعدها، نهاية الوصول٧/٢٧٢٨-٢٧٣٠،شرح الكوكب المنير٢/٣٢٦.

كالأئمة الأربعة وغيرهم رحمهم الله تعالى، وذلك عند خبر التواتر بها، مع أن ذلك لا يفتقر إلى المقدمتين[1] بين التواتر والعلم، ولو كان نظريا لما كان كذلك.

ج- قالوا: إن علامة الضرورة ألا تنتفي بالشبهة، والعلم الذي يحصل بخبر التواتر كذلك لا ينتفي بالشبهة، فيكون العلم الحاصل بخبر التواتر ضروريا، وهو المطلوب.

د- قالوا: لو كان العلم الحاصل بخبر التواتر نظريا، لساغ الخلاف فيه عقلا، لأنه قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، وحيث لم يخالف فيه إلا من لا يعتد بهم، كان ضروريا في مرتبة العلم بالمحسوسات.

هـ- أنه لو كان نظريا لأمكن الإضراب عنه كما في سائر النظريات، لكنه لا يمكن؛ فدل على كونه ضروريا.

هذه جملة ما استدل به الجمهور على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة.

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن العلم الحاصل عن خبر التواتر نظري. وهو رأي بعض المعتزلة وبعض الشافعية وبعض الحنابلة.[2]

القول الثاني: أن العلم الحاصل عند خبر التواتر ليس ضروريا ولا كسبيا؛ بل هو منزلة بينهما، فهو أقوى من المكتسب، و لم يبلغ قوة الضروري. وهو اختيار أبي الفضل الخوارزمي.[3]

---

(1) المقدمتان هما: أ- اتفاق الجمع أو العدد المعتبر في التواتر على الأخبار.

ب- امتناع تواطئهم على الكذب. شرح الكوكب المنير٢/٣٢٧.

(2) هو رأي الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة، والدقاق من الشافعية، و أبي الخطاب من الحنابلة وغيرهم. انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: المعتمد٢/٨١، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢٢وما بعدها، الإحكام للآمدي٢/٢٧، المسودة٢٣٤، شرح مختصر الروضة٢/٧٩، بيان المختصر١/٦٤٤، نهاية الوصول٧/٢٧٢٧وما بعدها، البحر المحيط٤/٢٣٩، شرح الكوكب المنير٢/٣٢٧.

(3) انظر البحر المحيط٤/٢٤١.

وفرق بين هذا القول وقول الإمام الغزالي؛[1] إذ قوله هو: إن العلم الحاصل بخبر التواتر ضروري، بمعنى أنه يحتاج إلى حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة تفضي إلى العلم، مع كون الواسطة حاضرة في الذهن؛ وينفي كونه ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة، بل هو من قبيل القضايا التي قياساتها معها؛ فمثلا: قولنا: الموجود لا يكون معدوما، فإنه لابد فيه من حصول مقدمتين في النفس، لكنه لا يفتقر إلى ترتيب المقدمتين بلفظ، ولا إلى الشعور بتوسطهما وإفضائهما إليه.

القول الثالث: مذهب التوقف.[2]

وهو رأي الشريف المرتضى،[3] واختيار الآمدي إذ قال بعد إيراده لأدلة القائلين بكونه ضروريا أو نظريا:[4] "وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، وتفاوت الكلام بين الطرفين، فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقف عن الجزم بأحد الأمرين."[5]

المطلب الخامس: هل الخلاف لفظي أو معنوي؟[6]

بالنظر إلى أدلة الفريقين -أعني القائلين بكونه ضروريا أو كونه نظريا- يلاحظ أن

---

(1) راجع المستصفى ١/١٣٣.

(2) انظر: الإحكام للآمدي٢/٢٨، الإبهاج٢/٣١٦، البحر المحيط٤/٢٤١، فواتح الرحموت٢/١١٤.

(3) هو أبو القاسم، الشريف، علي بن الحسين بن موسى، ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد سنة٣٥٥هـ. كان إماما في علم الكلام، وأصول الفقه، والأدب والشعر، وله آراء شاذة خارقة لإجماع الأمة. من شيوخه: سهل بن أحمد الديباجي، وأبوعبد الله المرزباني، وذكر الخطيب البغدادي أنه كتب عنه. من مؤلفاته: الذريعة في أصول الفقه، والغرر الدرر في الفقه والنحو. توفي سنة٤٣٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١٧/٥٨٨، العبر٢/٢٧٢-٢٧٣، البداية والنهاية١٢/٥٦-٥٧.

(4) الإحكام٢/٣٤.

(5) ورده الشوكاني بعد إيراده لأدلة الأستاذ ابن فورك والجمهور، وأدلة القائلين بأنه نظري فقال: "... فكما يندفع بأدلة الجمهور قول من قال إنه نظري، يندفع أيضا قول من قال إنه قسم ثالث، ومن قال بالوقف؛ لأن سبب توقفه ليس إلا لتعارض الأدلة عليه، وقد اتضح بما ذكرنا أنه لا تعارض، فلا وقف." إرشاد الفحول٩٠.

(6) راجع: شرح مختصر الروضة٢/٨١، شرح الكوكب المنير٢/٣٢٧، المحلي على جمع الجوامع٢/١٢٢، فواتح الرحموت٢/١١٤.

سبب الخلاف في هذه المسألة هو الاختلاف في المقصود بالضروري عند القائلين به، أو بالنظر عند من قال بذلك.

وذلك لأن الضروري ينقسم إلى البديهي الذي يدرك بالبداهة والفطرة، من غير احتياج إلى واسطة؛ وإلى ما اضطر العقل إلى التصديق به بواسطة النظر.[1]

وإذا كان كذلك فتكون أدلة الفريقين غير واردة على مورد واحد، لأن من قال: إنه ضروري يريد أنه ضروري متوقف على واسطة بينة، والآخر يقول: إنه ليس بديهيا غنيا عن الواسطة مطلقا، مع اتفاق الفريقين بالقول: إن التواتر مفيد للعلم الجازم، لكن التنازع واقع في تسميته ضروريا أو نظريا.

قال الإمام الطوفي:[2] "والخلاف لفظي جمعا بين القولين، وذلك لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات؛[3] والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به، وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم العلم وصفته لم يبق الخلاف بينهما إلا في اللفظ..."

وقال الأنصاري:[4] "...والنزاع معنوي إن أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة؛ وإن أرادوا بالضروري مطلق الضروري، فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر، فإن الأليق بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة"

---

[1] شرح مختصر الروضة٢/٨٢؛ وانظر: حاشية البناني على شرح المحلي٢/١٢٢.

[2] شرح مختصر الروضة٢/٨١.

[3] يريد بذلك المقدمتين وهما: أ- كون المخبرين متفقين على الإخبار. ب- امتناع تواطئهم على الكذب عادة.

[4] فواتح الرحموت٢/١١٤؛ وانظر مثل هذا الكلام للمحلي في شرحه على جمع الجوامع٢/١٢٢. والأنصاري هو عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري، المكنى بأبي العباس، والملقب ببحر العلوم؛ الفقيه الحنفي الأصولي المنطقي، له قدم ثابتة في فقه الحنفية وفي الأصول وفي المنطق. من مؤلفاته: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، وتنوير المنار، ورسائل الأركان. توفي رحمه الله سنة١١٨٠هـ. انظر: الفتح المبين٣/١٣٢، أصول الفقه تاريخه ورجاله٥٥٤.

ثالثا: رأيه في مباحث الآحاد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول هل يدل على صدقه أو لا ؟

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف خبر الواحد.[1]

عرفه الأستاذ ابن فورك فقال:[2] **"الآحاد: ما قصر عن التواتر ولم يفض إلى العلم."**

وكثير من التعريفات التي ذكرها الأصوليون لخبر الواحد قريبة من هذا التعريف؛ من ذلك:

أ- أن خبر الواحد: ما لم يصل إلى حد التواتر وإن روته جماعة.[3]

ب- أنه الخبر الذي لم ينته إلى حد التواتر، ولم يقصر عن درجة الاحتجاج به وإن روته جماعة.[4]

وهناك تعريفات غير المذكورة وكلها مقابلة لتعريف المتواتر، وكلها راجعة إلى أنه ما لم يبلغ حد التواتر.

---

[1] انظر: أصول الفقه للعكبري١٢١، الحدود لابن فورك١٥٠، إحكام الفصول ١/٢٣٥، الغنية في أصول الفقه للسجستاني١١٢، المستصفى١/١٤٥، الإحكام للآمدي٢/٤٩، تقريب الوصول٢٨٩، نهاية الوصول٧/٢٨٠٠، البحر المحيط٤/٢٥٥،شرح الكوكب المير٢/٣٤٥.

[2] الحدود له١٥٠.

[3] هذا التعريف -كما هو واضح- يشمل الخبر الذي لم يترجح جانب الصدق فيه،لذا فقد أجيب على التعريف بأن المقصود الخبر الذي يعتد به في الأحكام ولا يكون متواترا.

[4] هذا الذي اختاره شيخنا الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب في كتابه"خبر الواحد وحجيته"٦٤.

المطلب الثاني: رأيه في خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول أو أجمعت على العمل بمقتضاه.

وفيه تمهيد.

أولا: التمهيد.

خبر الواحد لا يفيد بنفسه العلم في قول أكثر العلماء،[1] إلا أن العلماء اختلفوا فيما إذا احتفت به القرائن هل يفيد العلم؟

فذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم كالمتواتر. وقيل: لا يفيد العلم بل يبقى ظنيا.[2]

ومن أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن، خبر الواحد إذا أجمعت الأمة على قبوله والعمل به؛ أو الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول؛ أو إخبار مخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل له على الكذب و لم ينكره صلى الله عليه وسلم؛ وكذا إخباره بحضرة جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب ولا يكذبونه، ولا حامل لهم على السكوت من خوف أو طمع وغيرهما، فيدل على صدقه.

وعلى هذا اختلف العلماء في هذه المسألة؛ وأبدأ كالمعتاد بذكر رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة، ثم أتبعه بغيره من آراء العلماء إن شاء الله تعالى.

أولا: إجماع الأمة على العمل على وفق خبر الواحد لا يدل على صدقه في نفس الأمر؛ وهذا هو الصحيح عند الجمهور.[3] ومثلوا له بإجماعهم على الخبر الذي روي في

---

(1) انظر: الإحكام لابن حزم نهاية الوصول ٧/٢٨٠١، إرشاد الفحول ٩٤.

(2) إرشاد الفحول ٩٥، نشر البنود ٢/٢٥؛ قال فيه: "إن الإجماع على معنى موافق لمعنى خبر لا يدل على صدق معنى ذلك الخبر، أي كونه صلى الله عليه وسلم قاله... هذا هو الصحيح من ثلاثة أقوال."

(3) انظر: المعتمد ٢/٨٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٨٣-٨٤، الإحكام للآمدي ٢/٦٣، إرشاد الفحول ٩٤، نشر البنود ٢/٢٥.

ميراث الجدة.[1]

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا وصية لوارث).[2]

وقول النبي صلى الله عليه وسلم:(لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.)[3]

ثانيا: محل النزاع والخلاف فيما إذا تلقت الأمة هذا الخبر الذي هذا شأنه بالقبول هل يدل على صدقه أو لا؟

ثانيا: رأي الأستاذ ابن فورك في ذلك.[4]

---

[1] رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجة وغيرهم؛ وقال الترمذي:"حسن صحيح، وفي الباب عن بريدة، وهذا أحسن،وهو أصح من حديث ابن عيينة" انظر:سنن الترمذي كتاب الفرائض باب"ما جاء في ميراث الجدة" حديث رقم"٢١٠٠و٢١٠١" ٤/٤١٩-٤٢٠،سنن أبي داود كتاب الفرائض باب"في الجدة" حديث رقم"٢٨٩٤و٢٨٩٥" ٣/٣١٦-٣١٧، سنن ابن ماجة كتاب الفرائض باب"ميراث الجدة" حديث رقم"٢٧٢٤" ٢/٩٠٩-٩١٠، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض٤/٣٣٨ وقال":هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي. راجع تحفة الطالب١٩٤-١٩٥.

[2] الحديث رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجة عن أبي أمامة الباهلي قال:"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) قال الترمذي:" وفي الباب عن عمرو بن خارجة، وعن أنس؛ وهو حديث حسن صحيح." وحديث أنس رضي الله عنه أخرجه ابن ماجة. أما حديث عمرو بن خارجة فقد أخرجه النسائي، وأحمد من طرق متعددة، والدارمي.راجع: سنن الترمذي كتاب الوصايا- باب ما جاء "لا وصية لوارث" حديث رقم"٢١٢٠"٤/٤٣٣، سنن أبي داود - كتاب الوصايا- "باب ما جاء في الوصية للوارث" حديث رقم"٢٨٧٠"٣/٢٩٠-٢٩١، سنن النسائي- كتاب الوصايا- باب" إبطال الوصية للوارث"٦/٢٠٧، سنن ابن ماجة- كتاب الوصايا- باب"لا وصية لوارث" حديث رقم"٢٧١٢و٢٧١٣و٢٧١٤"٢/٩٠٥-٩٠٦. وقال في الزوائد على ابن ماجة: إسناده صحيح؛ مسند الإمام أحمد٤/١٨٦-١٨٧.

[3] متفق عليه، صحيح البخاري- كتاب النكاح- باب"لا تنكح المرأة على عمتها" حديث رقم"٥١٠٨و٥١٠٩و٥١١٠"٤/١٦٤٦، ومسلم في صحيحه من كتاب النكاح- باب"تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح"حديث رقم"١٤٠٨"٢/١٠٢٨-١٠٣٠. واللفظ لمسلم.

[4] البرهان١/٣٧٩؛وانظر:المسودة٢٤٠،جمع الجوامع وشرح المحلي عليه٢/١٢٥، البحر المحيط٤/٢٤٤،نشر البنود٢/٢٦.

للأستاذ ابن فورك تفصيل في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، فيرى أنهم إن اتفقوا على العمل به لا يدل ذلك منهم على القطع بصدق الخبر، بل يحمل على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد؛ أما إذا تلقوه بالقبول قولا وقطعا، حكم بصدقه.

قال إمام الحرمين: "وقال الأستاذ أبوبكر بن فورك رحمه الله: الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه؛ وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد.

وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا حكم بصدقه."

فهو يرى أن الأمة إذا تلقته بالقبول يحكم بصدقه في قول له، وفي قول آخر التفصيل بأنه يحكم بصدقه إذا تلقوه بالقبول قولا وقطعا، أما مجرد اتفاقهم على العمل به فلا يقطع بصدقه حينئذ.

وقال المحلي[1] في شرح جمع الجوامع:"...وثالثها: يدل إن تلقوه بالقبول، بأن صرحوا بالاستناد إليه، فإن لم يتلقوه بالقبول، بأن لم يتعرضوا بالاستناد إليه، فلا يدل،لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن."

فالتصريح الذي ذكره هنا هو الذي أراده الأستاذ ابن فورك حين قال:"...وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا حكم بصدقه."

إلا أن القاضي الباقلاني رد على هذا بقوله:[2] " لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا، فإن تصحيح الأئمة للخبر مجرى على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من

---

[1] هو جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، الأصولي المفسر النحوي المتكلم. ولد سنة٧٩١هـ. كان تقيا، ورعا، لا يخاف في الله لومة لائم. من شيوخه: البدر محمود الأقسرائي، والشمس البساطي، والعلاء البخاري وغيرهم. ومن تلاميذه شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، شرح الورقات لإمام الحرمين، شرح المنهاج في الفقه. توفي رحمه الله سنة٨٦٤هـ. انظر: حسن المحاضرة١/٤٤٣، الضوء اللامع٧/٣٩وما بعدها، طبقات المفسرين للداودي٢/٨٤، شذرات الذهب٧/٣٠٣، الأعلام٥/٣٣٣، الفتح المبين٣/٤٠.

[2] البرهان١/٣٧٩.

ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرهما مما يرعاه المحدثون، فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه."

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول يدل على أنه صدق وحق.[1]

قال الشيخ شهاب الدين:[2] "والقطع بصحة الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول أو عملت بموجبه لأجله، قول عامة الفقهاء من المالكية والحنفية فيما أظن؛ والشافعية والحنبلية..."

وهو أحد قولي الأستاذ ابن فورك كما سبق.

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:[3]

أ- قالوا: تلقي الأمة للخبر بالقبول دليل على كون ذلك الخبر حقا وصدقا، إذ الأمة معصومة من الخطأ، فلا تجتمع عليه.

ب- إن قبول الأمة للخبر يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، لأن العادة جرت على عدم اجتماع الأمة على قبول الخبر الواحد الذي لم تقم به حجة، وإنما يختلفون فيه، فيقبله قوم ويرده آخرون، وحيث تلقوه بالقبول دل على صدقه وكونه حقا.

---

(1) العدة٣/٩٠٠، نهاية الوصول٧/٢٧٧١.

(2) المسودة٢٤١؛ وانظر: إحكام الفصول١/٢٤٨، نشر البنود٢/٢٦. والشيخ شهاب الدين هو عبد الحليم بن عبد السلام والد شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لقبه شهاب الدين، وكنيته أبو المحاسن وأبو أحمد. ولد سنة٦٢٧هـ. من شيوخه: والده، وابن رواحة، ويوسف بن خليل. ومن تلاميذه: ولداه أبو العباس وأبو محمد. له مصنف جمع فيه ضروبا من العلم. توفي رحمه الله سنة٦٨٢هـ. انظر البداية والنهاية١٣/٣٢٠، شذرات الذهب٥/٣٧٦، الفتح المبين٢/٨٦.

(3) انظر أدلتهم في:العدة٣/٩٠٠،الإحكام للآمدي٢/٦٣،المحلي على جمع الجوامع٢/١٢٥،نهاية السول٣/٦٦، البحر المحيط٤/٢٤٣، نهاية الوصول٧/٢٧٧٢، شرح الكوكب المنير٢/٣٤٩،نشر البنود٢/٢٦.

القول الثاني: إن الخبر -وإن تلقته الأمة بالقبول- لا يدل على صدقه، سواء تلقوه بالقبول قولا وقطعا أو لا. وهو مذهب القاضي الباقلاني، واختيار إمام الحرمين، والغزالي وغيرهما.[1]

وهذا القول معارض لأحد قولي الأستاذ ابن فورك.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:[2]

أ- قالوا: إن تصحيح الأمة للخبر وتلقيهم له بالقبول لا يدل على صدقه، غاية ما يفيده غلبة الظن، وذلك لأن تصحيحهم له يجري على حكم الظاهر، فإذا استجمع الشروط التي يعتبرها المحدثون أطلقوا عليه الصحة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يحكم بصدقه بناء على ذلك.

ب- إن الأمة إذا تلقت الخبر بالقبول، إنما تلقوه لظنهم صدقه، وهم مأمورون بالحكم بناء على الظن، ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه حقيقة.[3]

ج- قالوا: يجوز أن يكونوا قد أطبقوا على العمل بدليل آخر غير هذا الدليل، أو يكونوا عملوا بمقتضى ذلك الخبر، قالوا: وإذا تقابل هذان الجائزان فلا يقطع بصدق ذلك الخبر.[4]

وقد ذكر الزركشي تفصيلا آخر في هذه المسألة غير تفصيل الأستاذ ابن فورك، وهو تفصيل المازري[5] إذ قال: "الإنصاف التفصيل، فإن لاح من سائر العلماء مخايل

---

[1] انظر: التلخيص للجويني ٢/٣١٣-٣١٤، شرح اللمع ٢/٥٧٩، المعتمد ٢/٨٤، المستصفى ١/١٤٢، المسودة ٢٤٠-٢٤١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٢٥، نشر البنود ٢/٢٥.

[2] التلخيص ٢/٣١٤، البرهان ٢/٣٧٩، المستصفى ١/١٤٢.

[3] انظر: المعتمد ٢/٨٤، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٢٥-١٢٦.

[4] انظر: التلخيص ٢/٣١٤.

[5] هو الإمام أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، محدث، من فقهاء المالكية. ولد سنة ٤٥٣هـ. من شيوخه: اللخمي، وأبو محمد عبد الحميد السوسي. ومن تلاميذه: القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي. من مؤلفاته: شرح المحصول للرازي، شرح البرهان لإمام الحرمين، المعلم بفوائد شرح مسلم. توفي =

القطع والتصميم، وأنهم أسندوا التصديق إلى يقين، فلا وجه للتشكيك، ويحمل على أنهم علموا صحة الحديث من طرق خفيت علينا، إما بأخبار نقلت متواترة ثم اندرست، أو بغيرها.

وإن لاح منهم التصديق مستندا إلى تحسين الظن بالعدول بالبدار إلى القبول، فلا وجه للقطع."[1]

هذه خلاصة الأقوال في هذه المسألة، وبين هذه المسألة -أعني- "مسألة تلقي الأمة الخبر بالقبول هل يدل على صدقه؟" وبين "مسألة إجماع الأمة على العمل بمقتضى خبر الواحد هل يدل على صدقه قطعا؟" تشابك شديد، ولذا جعلهما بعض الأصوليين مسألة واحدة.[2]

وحتى الذين فصلوا بينهما يلاحظ أن الأدلة التي أوردوها هي هي الأدلة،[3] فليس بينهما فرق كبير والله أعلم.

سنة٥٣٦هـ. انظر: وفيات الأعيان٤/٢٨٥، العبر٢/٤٥١، سير أعلام النبلاء٢٠/١٠٤، الأعلام٦/٢٧٧، أصول الفقه تاريخه ورجاله٢٢٢.

[1] البحر المحيط٤/٢٤٤.

[2] كما هو صنيع أبي الخطاب في التمهيد٣/٨٣.

[3] انظر: المستصفى١/١٤٢، الإحكام للآمدي٢/٦٣، المسودة٢٤٠-٢٤١، البحر المحيط٤/٢٤٣-٢٤٦، نشر البنود٢/٢٥-٢٦.

المبحث الثاني: في إفادة المستفيض العلم، وهل هو ضروري أو نظري؟

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المستفيض في اللغة وفي الاصطلاح عند الأستاذ ابن فورك.

المستفيض في اللغة من الاستفاضة، وهي من الفيض: ومعناه الانتشار والشيوع. يقال: فاض الماء أو الدمع يفيض فيضا وفيضوضة؛ إذا كثر حتى سال على ضفة الوادي. وفاضت عينه فيضا: إذا سالت. وفاض الماء والمطر والخير: إذا كثر. وفاض الخبر إذا شاع؛[1] وسمي بذلك لشيوعه وانتشاره بين الناس.[2]

أما في الاصطلاح، فله تعريفات كثيرة عند المحدثين والأصوليين؛ وقبل ذكرها أو بعضها أبدأ بتعريف الأستاذ ابن فورك.

قال الأستاذ ابن فورك في تعريف المستفيض:[3] "ما اشتهر عند أئمة الحديث ولم ينكروه."

ذكر الزركشي هذا التعريف وعزاه إلى الأستاذ أبي إسحاق الشيرازي ثم قال: "وقد أشار ابن فورك في صدر كتابه "مشكل الحديث" إلى هذا أيضا."[4]

ولعل الزركشي يريد بالإشارة قول ابن فورك:[5] "...وأما ما كان من نوع الآحاد

---

[1] انظر تعريفه اللغوي في: لسان العرب٦/٢١٠وما بعدها، القاموس المحيط٨٣٩.

[2] انظر: فتح المغيث للسخاوي٤/٨-٩، تدريب الراوي٢/١٧٣.

[3] ذكره عنه الزركشي في البحر المحيط٤/٢٤٩.

[4] المرجع السابق.

[5] مشكل الحديث وبيانه له٤٤.

مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة، وعدالة الرواة، واتصال نقلهم، فإن ذلك - وإن لم يوجب العلم والقطع- فإنه يقتضي غالب ظن، وتجويز حكم، حتى يصح أن يحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع."

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للمستفيض.[1]

أ- المستفيض: ما زاد نقلته على ثلاثة. وهو اختيار جمهور الأصوليين؛[2] فلابد عندهم أن يكون رواة المستفيض أربعة فصاعدا.

ب- ما رواه ثلاثة فصاعدا. وهو تعريف المحدثين.[3]

ج- ما تلقته الأمة بالقبول.[4]

د- ما رواه اثنان فصاعدا.[5]

هـ- وقيل: هو الشائع عن أصل. وهو تعريف ابن السبكي واختاره الزركشي.[6]

المطلب الثالث: هل هناك فرق بين المشهور والمستفيض، وهل هو من قبيل المتواتر أم الآحاد؟

ذهب الجمهور إلى أنه لا فرق بين المستفيض والمشهور،[7] وذلك لأن السنة عندهم تنقسم إلى متواتر وآحاد، ثم الآحاد إلى مستفيض "مشهور" وهو الذي تقدم تعريفه

---

(1) انظر: أصول السرخسي ٢٩٢/١، شرح العضد على المختصر ٥٥/٢، جمع الجوامع-المطبوع مع مهمات المتون-١٥٩، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ١٢٩/٢، البحر المحيط ٢٤٩/٤وما بعدها، تيسير التحرير ٣٧/٣، فواتح الرحموت ١١١/٢، شرح الكوكب المنير ٣٤٥/٢، تدريب الراوي ١٧٣/٢، فتح المغيث ٨/٤وما بعدها، لوامع الأنوار البهية ١٧/١،إرشاد الفحول ٩٤.

(2) انظر: البحر المحيط ٢٤٩/٤،شرح الكوكب المنير ٣٤٥/٢.

(3) انظر: تدريب الراوي ١٧٣/٢،شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٢، تيسير التحرير ٣٧/٣.

(4) البحر المحيط ٢٤٩/٤.

(5) وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وغيرهما. البحر المحيط ٢٥٠/٤.

(6) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي ١٢٩/٢، البحر المحيط ٢٤٩/٤،تيسير التحرير ٣٧/٣.

(7) انظر: تدريب الراوي ١٧٣/٢، فتح المغيث للسخاوي ٨/٤.

بأنه: ما رواه ثلاثة فأكثر، و لم يبلغ حد التواتر في جميع طبقاته.

وعزيز: وهو الذي رواه اثنان فقط.[1]

وغريب: وهو ما رواه واحد فقط.[2]

أما عند الحنفية، فإن السنة عندهم تنقسم إلى متواترة ومشهورة "مستفيضة" وآحاد.[3]

إلا أن الحنفية غايروا بين المستفيض والمشهور فقالوا:[4] إن المستفيض يكون العدد في ابتدائه وانتهائه سواء.

والمشهور أعم من ذلك ، حيث يشمل ما كان أوله منقولا عن الواحد .

وعلى هذه القسمة، يكون بين المشهور والمستفيض عموم وخصوص من وجه، لأن كل واحد منهما يصدق على ما رواه الثلاثة فصاعدا و لم يتواتر في القرن الأول، ثم تواتر في أحد القرنين بعد الأول، وينفرد المستفيض إذا لم ينته في أحدهما إلى التواتر، وينفرد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في القرن الثاني والثالث.[5]

ثم إن بعض العلماء ذهب إلى أن المستفيض والمتواتر بمعنى واحد.[6]

وجمهور العلماء على أن المستفيض "المشهور" من قبيل الآحاد كما سبق في التقسيم.[7]

---

(1) فتح المغيث٤/٥، تدريب الراوي٢/١٨٠.

(2) فتح المغيث٤/٢، تدريب الراوي٢/١٨٠.

(3) انظر: أصول السرخسي١/٢٩١-٢٩٢، فواتح الرحموت٢/١١١.

(4) انظر: فتح المغيث٤/٩، تدريب الراوي٢/١٧٣.

(5) انظر: فتح المغيث للسخاوي٤/٩، تدريب الراوي٢/١٧٣، تيسير التحرير٣/٣٧، فواتح الرحموت٢/١١١، إرشاد الفحول٩٤.

(6) نسبه الزركشي إلى أبي بكر الصيرفي والقفال الشاشي في البحر المحيط٤/٢٤٩؛ وهو رأي الجصاص وجماعة من الحنفية.راجع: تيسير التحرير٣/٣٧، فواتح الرحموت٢/١١١.

(7) شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٢٩-١٣٠، البحر المحيط٤/٢٤٩،تيسير التحرير٣/٣٧، الآيات =

أما عامة الحنفية، فإن المشهور عندهم قسيم للمتواتر والآحاد، فهو رتبة بينهما،[1] ولذا عرفوا خبر الواحد بأنه:" الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر."[2]

المطلب الرابع: رأي الأستاذ ابن فورك في إفادة المستفيض العلم، وهل هو ضروري أو نظري؟

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الحديث المستفيض يفيد علما نظريا، وقد اشتهر هو والأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني بهذا القول؛ ونسب كذلك إلى أبي بكر الجصاص، وأبي منصور التميمي .[3]

قال ابن السبكي:[4] "...والأستاذ وابن فورك: يفيد المستفيض علما نظريا.

وقال الشيخ عبد الشكور والإمام الأنصاري:[5] "... وجعله الشيخ الإمام أبوبكر الجصاص الرازي رحمه الله قسما من المتواتر، وتبعه بعضهم كأبي منصور البغدادي،

البينات٣/٢٨٨.

[1] انظر: تيسير التحرير٣/٣٧، فواتح الرحموت٢/١١١.

[2] وهناك تقسيم غريب حكاه الزركشي عن الماوردي والروياني أن السنة مستفيض وهو الأعلى، ثم المتواتر؛ ثم الآحاد.البحر المحيط٤/٢٤٩.

[3] نص على نسبة هذا القول إلى الأستاذ ابن فورك ابن السبكي، والمحلي، والزركشي، والشيخ عبد الشكور والفتوحي، والسفاريني، وغيرهم؛ انظر: جمع الجوامع- المطبوع ضمن مجموع مهمات المتون-١٥٩، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني٢/١٣٠، البحر المحيط٤/٢٥١، الآيات البينات٣/٢٨٩، فواتح الرحموت٢/١١١، شرح الكوكب المنير٢/٣٤٧، لوامع الأنوار البهية للسفاريني١/١٧.

[4] جمع الجوامع مع مهمات المتون١٥٩.

[5] فواتح الرحموت٢/١١١. والشيخ عبد الشكور هو محب الله عبد الشكور البهاري الهندي. من شيوخه: الشيخ قطب الدين الشهيد، وقطب الدين الشمس أبادي المولوي. من مؤلفاته: مسلم الثبوت، الجوهر الفرد، سلم المنطق. توفي رحمه الله سنة١١١٩هـ. انظر الأعلام٥/٢٨٣، الفتح المبين٣/١٢٢، أصول الفقه تاريخه ورجاله٥٤٣.

وابن فورك ...مفيدا للعلم نظرا. فالمتواتر عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا."

وعلى هذا القول يكون المستفيض واسطة بين المتواتر والآحاد، ذلك لأن المتواتر يفيد العلم الضروري، والآحاد يفيد الظن.

وقد مثلوا له بالأخبار الواردة في المسح على الخفين، وأخبار الرؤية، والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر، ونحوها.

كما مثل له بعضهم بما يتفق عليه الإمامان البخاري ومسلم.

أدلة هذا القول.[1]

استدل الأستاذ ابن فورك ومن معه بالأدلة الآتية:

أ- قالوا: إن استفاضة هذا الخبر عن طريق هذه الجماعة، وتلقيهم له بالقبول، يجعلنا نجزم بأن الإجماع قائم على أنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإجماع يفيد العلم، فكذا خبر المستفيض.

وقد رد بأنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الإجماع، بل يجوز أن لا يوجد مجتهد أصلا، فضلا عن أن يجتمعوا أو يجمعوا على شيء.

ثم إن تخصيص هذا العدد بالقرن الثاني دون الأول تحكم، لأنه لو كان رواية العدد المذكور إجماعا، فيكون كذلك مجمعا عليه في كل قرن، فيكون مقطوعا به.

قالوا: ولو سلم الإجماع، فلا يلزم من ذلك ثبوت الخبر عن الرسول صلى اله عليه وسلم، غاية ما في الخبر أنه ثابت عن ذلك الراوي بالإجماع والقطع.

ثم إن تلقي الأمة للمستفيض بالقبول ليس إلا للصحة، لا لأن الخبر ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد أجيب عن هذا الجزء الأخير من الاعتراض فقيل:[2] إن تلقي الأمة ليس إلا لأنه

---

[1] انظر الأدلة والرد عليها في : أصول السرخسي٢/٢٩٢، فواتح الرحموت٢/١١١.

[2] فواتح الرحموت٢/١١١.

ثبت عندهم أنه أمر الله ورسوله، فبعد تسليم أن هذا التلقي إجماع، فلا وجه للمنع، لأن الإجماع قطعي في إثبات ما أجمع عليه، وإن كان المجمعون ظانين.

ب- ومما يمكن أن يستدل له به أن يقال:[1] إن رواية هذا الجم الغفير من فطاحل العلماء ؛ مع كونهم أصحاب الأيدي الطولى في العلوم والمعارف بأنواعها، تفيد بأنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأجيب عنه بأن رواية هذا الجم الغفير من فطاحل العلماء لا تدل إلا على أن المروي عنه عدل، وأن روايته واجبة العمل، لا على أن مرويهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا؛ ومن ذلك تلقي الفحول بقبول صحيح الإمام البخاري -رحمه الله- مع عدم قطعهم بكون مروياته قول النبي صلى الله عليه وسلم قطعا، بل غاية الأمر الظن القوي بالقبول.

الرأي الآخر في هذه المسألة.

ذهب جمهور العلماء إلى أن المستفيض يفيد ظنا قويا مقاربا لليقين، ويسمى هذا الظن "علم طمأنينة" .[2]

ذلك لأن المستفيض -عند الجمهور- قسم من أقسام الآحاد، ولا يقولون بأنه واسطة بين المتواتر والآحاد، وخبر الواحد عندهم لا يفيد العلم مطلقا عند أكثرهم ،[3] بل يفيد الظن، كما أن المتواتر يفيد العلم الضروري، فلا واسطة عندهم.

قالوا:[4] وقد يعبر عنه باليقين فيما يقال: الخاص مفيد لليقين، وهو العلم الذي لا

---

[1] المرجع السابق.

[2] راجع: جمع الجوامع المطبوع مع مهمات المتون١٥٩، الآيات البينات٣/٢٨٨وما بعدها، شرح الكوكب المنير٢/٣٤٨.

[3] هو يفيد الظن، إلا أن العمل به قطعي، لأن الإجماع دل على العمل به، والأحاديث تواترت على وجوب العمل به في الصحيحين وغيرهما. انظر المراجع السابقة.

[4]تيسير التحرير٣/٣٨.

يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل، بل لو كان احتمال، كان غير معتد به."

قال في التيسير: "ثم يوجب المشهور عند عامة الحنفية ظنا فوق ظن خبر الآحاد قريبا من اليقين، وهو ما سماه القوم علم طمأنينة، لاطمئنان النفس وتوطينها وتسكينها عن مزاحمة احتمال النقيض..."

ومن هذا يتبين أن الخلاف هنا مبني على كون المستفيض من الآحاد أو هو واسطة بين الآحاد والمتواتر.

فالجمهور عدوه من الآحاد، وإن كان -عندهم- أقوى أنواع الآحاد.

وعده بعضهم من المتواتر؛[1] أما ابن فورك ومن معه فقد جعلوه واسطة بين الآحاد والمتواتر.[2]

المطلب الخامس: الترجيح وبيان ثمرة الخلاف في المسألة.[3]

الذي يترجح -والعلم عند الله- أن المستفيض قسم من أقسام الآحاد، إلا أنه أقوى أقسام الآحاد، وأن العلم الحاصل به سواء إن قيل بأنه علم نظري أو يقيني، فإن ذلك ليس من سنده، وإنما هو نتيجة القرائن المحتفة به، أو الإجماع الذي وقع عليه، لأن القرائن قد تفيد اليقين.

ولذا قال الشوكاني:[4] "...القرائن إن كانت قوية بحيث يحصل لكل عاقل عندها العلم، كان من المعلوم صدقه..."

والإجماع حجة في نفسه وإن لم يعلم له مستند.

وأيضا رواة المستفيض -لقصورهم عن بلوغ درجة التواتر- لا تقبل شهادتهم إلا بعد التزكية أسوة بغيره من أخبار الآحاد، بخلاف رواة المتواتر؛ والله أعلم.

---

(1) كأبي بكر الصيرفي والقفال الشاشي، وقد سبق في أول المسألة.

(2) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٣٠.

(3) انظر: إرشاد الفحول٩٥،وهامش سلاسل الذهب ٣١١بتحقيق شيخنا الدكتور محمد المختار.

(4) إرشاد الفحول٩٥.

ثمرة الخلاف.

تظهر فائدة الخلاف في هذه المسألة في محل الاتفاق والاختلاف في مسألة جاحد الخبر المتواتر أو المشهور أو الآحاد.

أما المتواتر فجاحده كافر بالاتفاق.[1]

وجاحد خبر الآحاد لا يكفر عند الأكثرين.[2]

واختلفوا في جاحد الخبر المشهور؛ فقيل: يكفر. وقيل: لا يكفر.[3]

وكل ذلك مبني على كونه يفيد الظن أو القطع كما سبق.

ومن فوائد هذه المسألة أيضا ما يتعلق بالنسخ؛[4] فإذا قلنا: إن المستفيض قسم من أقسام المتواتر، فإنه يجوز نسخ[5] المتواتر من السنة به بالاتفاق؛[6] وكذا نسخ القرآن به على رأي الجمهور؛[7] وإن كان من الآحاد فلا يجوز نسخ المتواتر به إلا عند بعض

---

[1] انظر: أصول السرخسي ٢٩٢/١ وما بعدها، تيسير التحرير ٣٨/٣، فواتح الرحموت ١١١/٢-١١٢.

[2] انظر: المسودة ٢٤٥، شرح الكوكب المنير ٣٥٢/٢. وقد نقل تكفيره عن إسحاق بن راهويه رحمه الله.

[3] اختلفت الرواية في ذلك عن الجصاص؛ فنقل ابن الهمام عنه أن جاحد المشهور يكفر؛ بينما نقل ابن عبد الشكور وصدر الشريعة عنه أنه لا يكفر. قال عبد الشكور:" والاتفاق على أن جاحده لا يكفر، بل يضلل."

[4] انظر سلاسل الذهب ٣١٠-٣١١ مع الحاشية، البحر المحيط ١١٧/٤، فواتح الرحموت ١١١/٢- ١١٢.

[5] النسخ في اللغة الرفع والإزالة والنقل. يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثر: إذا أزالته. لسان العرب ٦١/٣، المصباح المنير ٢٣٠.

وفي الاصطلاح: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. انظر: المستصفى ١٠٧/١، روضة الناظر ٢٨٣/١، البحر المحيط ٦٤/٤. وكون النسخ رفعا هو اختيار أكثر العلماء؛ قال الزركشي:"وهو المختار" البحر المحيط ٦٥/٤.

[6] انظر: شرح مختصر الروضة ٣١٥/٢.

[7] شرح مختصر الروضة ٣٢٠/٢؛ قال ابن الهمام في تيسير التحرير ٣٨/٣:" ...فوجب تقييد مطلق الكتاب بالمشهور؛ كتقييد مطلق آية جلد الزاني الشامل للمحصن وغيره بكون الزاني غير محصن؛ لرجم النبي صلى الله عليه وسلم من غير جلد ... "

الظاهرية،[1] كداود الظاهري[2] وابن حزم رحمهما الله.[3]

وإن قلنا بالواسطة -أي كون المستفيض واسطة بين الآحاد والمتواتر- فلا ينسخ المتواتر،لأنه ليس في درجته إلا عند من يجيز نسخ المتواتر بالآحاد، ولكنه تجوز الزيادة به على المتواتر،[4] والله أعلم.

---

[1] عرف الظاهرية بأنهم: أتباع مذهب داود بن علي الأصفهاني. وقيل سموا بالظاهرية لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية، ويرفضون استنباط العلل منها. ومن أئمة هذا المذهب الإمام ابن حزم الأندلسي، صاحب (المحلى). معجم لغة الفقهاء٢٩٥.

[2] هو أبو سليمان، داود بن علي بن داود بن خلف، الأصفهاني. ولد بالكوفة سنة٢٠٢هـ. كان دينا ورعا زاهدا، وكان مجتهدا فقيها، وهو صاحب المذهب الظاهري الذين يأخذون بظواهر النصوص، ويرفضون التأويل والقياس. من شيوخه: إسحاق بن راهوية، وأبو ثور، وسليمان بن حرب وغيرهم. ومن تلاميذه: ابنه أبوبكر محمد، وزكريا بن يحيى الساجي، ويوسف بن يعقوب وغيرهم. من مؤلفاته: كتاب إبطال القياس، خبر الواحد، الخبر الموجب للعلم. وله مصنفات في فنون أخرى. توفي سنة٢٧٠هـ. انظر: تاريخ بغداد٨/٣٦٩-٣٧٥، وفيات الأعيان٢/٢٦، تهذيب الأسماء واللغات١/١٨٢، البداية والنهاية١١/٥١.

[3] راجع: الإحكام لابن حزم١/٥١٨، مختصر الروضة٢/٣٢٥.

[4] انظر سلاسل الذهب٣١١مع الحاشية.

رابعا: آراؤه في مباحث الجرح والتعديل.

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول:

في الذنوب المنافية للعدالة التي لا تقبل معها الرواية.[1]

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجرح والتعديل في اللغة وفي الاصطلاح.

الجرح في اللغة[2] -بفتح الجيم- هو الكلم والقطع في الجسم؛ من جرح يجرح جرحا إذا قطعه بحديد ونحوه. والجرح -بضم الجيم- هو أثر القطع، وهو الموضع المقطوع من الجسم.

ويأتي بمعنى الشتم والسب وإسقاط الشهادة؛ فيقال: جرح فلانا أي سبه وشتمه؛ وجرح شاهدا أي أسقط شهادته.

أما في الاصطلاح فهو[3]: أن ينسب إلى الشخص ما يرد قوله لأجله.[1]

---

[1] أجمع العلماء على اشتراط العدالة في قبول رواية الراوي؛ لكنهم اختلفوا في الضابط لها "إذ ليس من الناس من يمحض الطاعة فلا يأتي شيئا من المعاصي، ولا في المسلمين من يمحض المعصية فلا يمزجها بالطاعة، ولا سبيل إلى رد الكل ولا إلى قبول الكل، وإذا كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة، ردت شهادته وروايته." هو من كلام الإمام الشافعي رحمه الله، نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص٢/٣٥٢-٣٥٣، وانظر: الكفاية١٢٧-١٢٨، البحر المحيط٤/٢٧٤، إرشاد الفحول٩٨. فعلى هذا، ينبغي تحديد الذنوب أو المعاصي التي تضاد العدالة، والتي لا تقبل الرواية إلا بها. وهذا جرهم إلى الاختلاف في المعاصي، هل هي منقسمة إلى كبائر وصغائر، أم هي نوع واحد لا فرق بين ذنب وذنب، وأنها مخالفة لأمر الله عز وجل أو إتيان نواهيه مهما تكون؟

[2] القاموس المحيط٢٧٥، المصباح المنير٣٧، شرح مختصر الروضة٢/١٦٢.

[3] انظر: الرفع والتكميل٢٧، شرح نخبة الفكر١٢٠، شرح مختصر الروضة٢/١٦٢، شرح الكوكب المنير٢/٤٤٠،

=

والنسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي واضحة؛ حيث إن الجرح في اللغة تأثير في الجسم؛ والجرح في الاصطلاح تأثير في الدين والعرض.[٢]

والتعديل في اللغة هو التزكية، والإقامة، والتسوية؛[٣] من عدل يعدل- بتشديد الدال.

فيقال: عدل الحكم إذا أقامه؛ وعدل فلانا إذا زكاه؛ وعدل الميزان أي سواه.

وفي الاصطلاح:[٤] هو أن ينسب إلى الشخص ما يقبل لأجله قوله.[٥]

المطلب الثاني: تعريف العدالة وكونها شرطا في قبول رواية الراوي.

العدالة في اللغة هي القصد والتوسط في الأمر من غير زيادة ولا نقصان.[٦]

وفي الاصطلاح عرفت بتعريفات كثيرة منها:[٧]

أ- أنها: صفة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة.

المدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران١٠٠.

[١] كرد خبره أو شهادته لفعل معصية أو ارتكاب ذنب أو ما يخل بالعدالة؛ قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:" الطعن يكون بعشرة أشياء، بعضها يكون أشد في القدح من بعض، خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة تتعلق بالضبط."شرح نخبة الفكر١٢٠، شرح الكوكب المنير٢/٤٤٠، المدخل إلى مذهب أحمد١٠٠.

[٢] شرح مختصر الروضة٢/١٦٣.

[٣] القاموس المحيط١٣٣٢، المصباح المنير١٥٠.

[٤] انظر: الرفع والتكميل٢٧، شرح نخبة الفكر١٢٠، شرح مختصر الروضة٢/١٦٣، شرح الكوكب المنير٢/٤٤٠-٤٤١، المدخل إلى مذهب أحمد١٠٠.

[٥] كفعل الخير والعفة والمروءة، والتدين بفعل الواجبات وترك المحرمات ونحو ذلك.راجع: شرح الكوكب المنير٢/٤٤٠-٤٤١، المدخل إلى مذهب أحمد١٠٠.

[٦] انظر: المصباح المنير١٥٠، القاموس المحيط١٣٣٢، الكليات لأبي البقاء الكفوي٦٣٩.

[٧] انظر: التلخيص٢/٣٥٢، شرح مختصر الروضة٢/١٤٢وما بعدها، البحر المحيط٤/٢٧٣وما بعدها، التعريفات للجرجاني١٩١، فتح المغيث للسخاوي٢/٣وما بعدها، تدريب الراوي١/٣٠٠، نهاية الوصول للهندي٧/٢٨٧٩، شرح الكوكب المنير٢/٣٨٣، فواتح الرحموت٢/١٤٤، الكليات٦٣٠.

ب- أو: هي اعتدال المكلف في سيرته شرعا.

ج- وقال بعضهم: استقامة السيرة والدين. وقد عرفت بغير ذلك.

قال السخاوي:[1] "... و ضابطها إجمالا: أنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة؛ والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة..." ثم أخذ في تفصيل ذلك.

وهي شرط في قبول رواية الراوي، وقد حكي الإجماع على ذلك.[2]

قال النووي[3] -رحمه الله- في (التقريب):[4] "أجمع الجمهور من أئمة الحديث والفقه أنه يشترط فيه أن يكون عدلا ضابطا؛ بأن يكون مسلما، بالغا، عاقلا، سليما من أسباب الفسق وخوارم المروءة."

---

[1] فتح المغيث ٢/٣.
والسخاوي هو: أبو الخير أو أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي. ولد سنة ٨٣١. كان عالما بالتفسير والحديث والأدب والتاريخ. من شيوخه: النور البلبيسي، والزين رضوان العقبي، والكمال ابن إمام الكاملية. من مؤلفاته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث وغيرها. توفي سنة ٩٠٢هـ. انظر: الضوء اللامع ٨/٢، الكواكب السائرة ١/٥٣؛ البدر الطالع ٢/١٨٤، الأعلام ٦/١٩٤-١٩٥، مقدمة فتح المغيث للشيخ علي حسين ١/٩-١٦.

[2] انظر: البحر المحيط ٤/٢٧٣،فتح المغيث ٢/١وما بعدها، تدريب الراوي ١/٣٠٠؛ شرح الكوكب المنير ٢/٣٨٢.

[3] هو الإمام أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري النووي، محيي الدين، عالم بالحديث والفقه. وكان زاهدا ورعا آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، قانعا باليسير. ولد سنة ٦٣١هـ. من شيوخه: الشيخ كمال الدين بن إسحاق المغربي، والرضي بن البرهان، وعبد العزيز الحموي. ومن تلاميذه: الخطيب صدر الدين سليمان الجعفري وشهاب الدين أحمد بن جعوان، وعلاء الدين ابن العطار. من مؤلفاته: المجموع في شرح المهذب للشيرازي منهاج الطالبين، كتاب الإيجاز وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٦٧٦هـ. انظر: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٤٧٦ طبقات ابن السبكي ٨/٣٩٥، العبر ٣/٣٣٤، تذكرة الحفاظ ٤/١٤٧٠، البداية والنهاية ١٣/٢٩٤، طبقات الحفاظ ٥١٠، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان ٢٨٣-٢٨٤.

[4] تدريب الراوي ١/٣٠٠.

قالوا: لأن الفاسق المعاند لا وازع عنده يمنعه عن الكذب؛[1] ولقول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[2] فأمر الله عز وجل بالتبين في رواية الفاسق، إذ لو قبلت صارت كرواية العدل.[3]

رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى أن المعاصي قسم واحد، وأنها كلها كبائر، ونفى أن يطلق على معصية أو ذنب بأنها صغيرة.

قال الزركشي عند ذكره لآراء العلماء في المسألة:[4] "... الذنوب قسم واحد وهو الكبائر... -وهو طريقة جمع من الأصوليين منهم الأستاذ أبو إسحاق-[5] ونفى الصغائر، وجرى عليه إمام الحرمين ... وابن فورك في كتابه "مشكل القرآن" فقال: المعاصي عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال: الزنا صغيرة بالنسبة إلى الكفر، والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، وكلها كبائر.

قال: ومعنى الآية:[6] إن اجتنبتم كبائر ما نهاكم عنه، وهو الكفر بالله،كفرت عنكم سيئاتكم التي دون الكفر إن شئت."[7]

قال الزركشي:" ثم حكى انقسام الذنوب إلى صغيرة وكبيرة عن المعتزلة وغلطهم."[8]

---

[1] شرح مختصر الروضة٢/١٤٢.

[2] سورة الحجرات الآية٦.

[3] ذكره الطوفي في المرجع السابق.

[4] البحر المحيط٤/٢٧٥-٢٧٦، ونسبه إلى ابن فورك أيضا الفتوحي في شرح الكوكب المنير٢/٣٨٨، والشوكاني في إرشاد الفحول٩٨.

[5] هكذا في البحر المحيط٤/٢٧٥؛ ولعل في الكلام سقطا والله أعلم.

[6] أي الآية﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾

[7] انظر الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي١/٤.

[8] الصحيح أنه قول الجمهور كما سيتضح قريبا إن شاء الله.

قال القرافي:[1] "... وكأنهم كرهوا أن تسمى معصية الله تعالى صغيرة إجلالا لــــه تعالى، وتعظيما لحدوده ؛ مع أنهم وافقوا في الجرح أنه لا يكون بمطلق المعصية، وأن من الذنوب ما يكون قادحا في العدالة ومنها مالا يكون قادحا؛ هذا مجمع عليها..."

وقال الفتوحي:[2] "إن أرادوا إسقاط العدالة فقد خالفوا الإجماع، وإن أرادوا قبـــح المعصية نظرا إلى كبريائه تعالى، وأن مخالفته لا تعد أمرا صغيرا، فنعم القول."

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن الذنوب تنقسم إلى قسمين: صغائر وكبائر.[3]

واستدلوا بما يأتي:[4]

أ-قول الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾[5] قـــالوا: لو كان الكل كبائر لم يبق بعد ذلك ما يكفر.[6]

---

[1] هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي. ولد سنة٦٢٦هـــ. كان عالما في الفقـــه والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصرد. من شيوخه: الشيخ عز الدين بن عبد السلام، والشريف الكركي، وابن الحاجب وغيرهم. من تلاميذه: محمد بن إبراهيم البقوري. وأحمد بن عبد الرحمن التادلي، وقاسن ابن الشاط. من مؤلفاته: شرح المحصول للرازي، تنقيح الفصول وشرحه، والعقــد المنظوم في الخصوص والعموم وغيرها. توفي سنة٦٨٤هـــ. انظـــر: الديبـــاج١/٢٣٦، شـــجرة النـــور١٨٨، الأعلام١/٩٤-٩٥، مقدمة الذخيرة للدكتور محمد حجي١/٩-١٥.

وانظر قوله هذا في فروقه١/١٢١، وشرح تنقيح الفصول له أيضا٣٦١، والبحر المحيط للزركشي٤/٢٦٧.

[2] نقله عن الكوراني في شرح الكوكب المنير٢/٣٩٠؛ وانظر: الزواجر عـــن اقـــتراف الكبـــائر١/٣، الفـــروق للقرافي١/١٢١.

[3] راجع: الزواجر عن اقتراف الكبائر١/٣، الفروق للقـــرافي١/١٢١، شـــرح تنقيـــح الفصـــول٣٦١، البحـــر المحيط٤/٢٧٥، شرح الكوكب المنير٢/٣٨٩.

[4] انظر المراجع السابقة.

[5] سورة النساء الآية٣١.

[6] انظر شرح الكوكب المنير٢/٣٨٩.

وقول الله تعالى: ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾[1] فجعل الله سبحانه وتعالى الفسوق وهو الكبائر تلي رتبة الكفر، وجعل الصغائر تلي رتبة الكبيرة.

قال القرافي:[2] "... فجعل الكفر رتبة، والفسوق رتبة ثانية، والعصيان يلي الفسوق وهو الصغائر؛ فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر، وتسمى بعض المعاصي فسقا دون البعض."

ب- ومن السنة: ما رواه مسلم -رحمه الله- عن أبي هريرة[3] -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر.)[4] والوجه فيه هو الوجه في الآيتين من التفريق بين الكبائر وغيرها.

وما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اجتنبوا السبع الموبقات) قالوا: "يا رسول الله:وما هن؟" قال: (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات.)[5]

فلو كانت الذنوب كلها كبائر، لما ساغ ذلك.[6]

---

[1] سورة الحجرات الآية٧.

[2] الفروق له١/١٢١، وانظر:البحر المحيط٤/٢٧٥.

[3] وهو عبد الرحمن بن صخر -على الأشهر- أبوهريرة الدوسي، اليماني، الصحابي الجليل، الفقيه، كان من حفاظ الصحابة. أسلم عام خيبر وهاجر. روى عن كثير من الصحابة. وروى عنه خلائق قال البخاري "نحو من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم، من الصحابة والتابعين وغيرهم." توفي سنة٥٩هـ. وقيل٥٨هـ. انظر: تذكرة الحفاظ١/٣٢، البداية والنهاية٨/١٠٧-١١٨، تقريب التهذيب٦٨٠.

[4] صحيح مسلم -كتاب الطهارة- باب "الصلوات الخمس ..." حديث رقم "٢٣٣" ١/٢٠٩.

[5] صحيح البخاري- كتاب الوصايا-باب قول الله تعالى:﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ سورة النساء الآية١٠. والإمام مسلم في صحيحه في -كتاب الايمان -باب "بيان الكبائر وأكبرها" حديث رقم"١٤٥" -١/٩٢.واللفظ للبخاري.

[6] وقد استدل الجمهور بكل آية أو سنة تثبت التفريق بين المعاصي والذوب بعضها عن بعض.

ج- قالوا:[1] ما عظمت مفسدته ينبغي أن يسمى كبيرة، تخصيصا له باسم يخصه.

قال القرافي:[2] "... وعلى هذا القول، الكبيرة: ما عظمت مفسدتها، والصغيرة: ما قلت مفسدتها، فيكون ضابط ما ترد به الشهادة، أن يحفظ ما ورد في السنة أنه كبيرة، فيلحق به ما في معناه، وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة..."

القول الثاني: ذهب الحليمي[3] إلى أن الذنوب تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صغيرة، وكبيرة، وفاحشة.[4]

ومثل لها فقال: قتل النفس بغير حق كبيرة، وإن كان القتل في ذي رحم ففاحشة، وأما الخدشة والضربة مرة أو مرتين فصغيرة.

قال الزركشي:[5] "وجعل سائر الذنوب هكذا."

---

(1) انظر الفروق ١/١٢١.

(2) المرجع السابق.

(3) هو القاضي أبو عبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي. ولد سنة ٣٣٨هـ. وهو أحد أئمة الشافعية ومن أصحاب الوجوه في المذهب. كان إماما متقنا. انتهت إليه رئاسة المحدثين في عصره. أخذ عن: أبي علي القفال الشاشي، ومحمد بن أحمد بن خنب وغيرهما. وروى عنه الحاكم أبو عبد الله. من مؤلفاته: المنهاج في أصول الديانة، وشعب الإيمان. توفي رحمه الله سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٢٣١-٢٣٣، العبر ٢/٢٠٥، طبقات الشافعية للأسنوي ١/٤٠٤-٤٠٥، طبقات ابن السبكي ٤/٣٣٣-٣٣٤، البداية والنهاية ١١/٣٧٣.

(4) انظر البحر المحيط ٤/٢٧٦، إرشاد الفحول ٩٩.

(5) المرجعين السابقين.

المطلب الرابع: الترجيح.

الذي يظهر -والله أعلم- أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر بنص الكتاب والسنة كما سبق في الآيات والأحاديث،[1] إذ لو لم يفرق بين الذنوب بجعل بعضها كبائر وبعضها الآخر صغائر، لم يكن للكلام معنى، ولا يبقى ما يكفر إذا قيل كلها كبائر والله أعلم.

ولظهور الأدلة ووضوحها ذهب فريق من العلماء إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي.

فقال القرافي:[2] "...كأنهم[3] كرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة إجلالا له، مع موافقتهم في الجرح أنه ليس بمطلق المعصية، بل منه ما يقدح ومنه ما لا يقدح، وإنما الخلاف في التسمية."

وقال الزركشي:[4] "والظاهر أن الخلاف لفظي، فإن رتبة الكبائر تتفاوت قطعا."

---

[1] وهذا الذي رجحه الزركشي في البحر٤/٢٧٥حيث قال بعد ذكره لأدلة الجمهور:" ويساعدهم إطلاقات الكتاب والسنة." والفتوحي في شرح الكوكب٢/٣٨٨، والشوكاني في الإرشاد٩٩.

[2] الفروق١/١٢١؛ وانظر شرح الكوكب المنير٢/٣٨٩.

[3] أي الأستاذ ابن فورك ومن معه في هذه المسألة.

[4] البحر المحيط٤/٢٧٦.

المبحث الثاني: في قبول رواية مجهول الحال "المستور"

وفيه مطالب.

المطلب الأول: تعريف المستور في اللغة وفي الاصطلاح.

المستور في اللغة:[1] المغطى والمحجوب. يقال: ستر الشيء إذا غطاه؛ ومنه السترة للمصلي: وهو ما ينصبه المصلي أمامه ليحجب المارين عن المرور بين يديه.

أما في اصطلاح المحدثين فهو:[2]

أ- من يكون عدلا في الظاهر ولا تعرف عدالة باطنه.

ب- وقال بعض المحدثين: من روى عنه اثنان فصاعدا و لم يوثق.[3]

ويطلق عليه مجهول الحال، وذلك لأنه مجهول العدالة باطنا.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في قبول رواية المستور.[4]

وفيه تمهيد:

أولا: التمهيد.

سبق أن العدالة شرط من شروط صحة قبول خبر الراوي، ولمعرفة عدالة الراوي ثلاثة أحوال:[5]

أ- أن يعلم عدالته؛ وهذا لا إشكال في قبول رواياته.

---

[1] انظر التعريف اللغوي في: المصباح المنير١٠١، مختار الصحاح٢٨٥، القاموس المحيط٥١٨.

[2] انظر: تدريب الراوي١/٣١٦، فتح المغيث للسخاوي٢/٥٢، معجم مصطلحات الحديث١٠٨.

[3] الكفاية١١١.

[4] انظر المسألة في: البرهان١/٣٩٦، أصول السرخسي١/٣٧٠، شرح اللمع٢/٦٣٩، المستصفى١/١٥٧، المسودة٢٥٣، شرح مختصر الروضة٢/١٤٧، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٥٠، نهاية الوصول٧/٢٨٨٦، البحر المحيط٤/٢٨٠، فتح المغيث٢/٥١، تدريب الراوي١/٣١٦، شرح الكوكب المنير٢/٤١٢، تيسير التحرير٣/٤٨، فواتح الرحموت٢/١٤٦، إرشاد الفحول١٠٠.

[5] راجع: فتح المغيث للسخاوي٢/٤٣-٥٨، البحر المحيط٤/٢٨٠.

ب- أن يكون معلوما جرحه؛ وهذا لا إشكال أيضا في رد رواياته.

ج- أن يكون مجهول الحال، وله أحوال:

الأول: مجهول الحال في العدالة ظاهرا وباطنا، مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه.

الثاني: مجهول العين، وهو الذي لم يشتهر و لم يرو عنه إلا راو واحد.

الثالث: مجهول الحال باطنا مع كونه عدلا في الظاهر، وهو المستور والمقصود بالبحث في هذا المقام.

ثانيا: رأي ابن فورك.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن رواية المستور مقبولة ما لم يعلم فيه جرح؛ فيكفي عنده في قبول الرواية الإسلام، والسلامة عن الفسق ظاهرا.

قال ابن السبكي رحمه الله:[1] "... فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور؛ خلافا لأبي حنيفة وابن فورك..."

وقال الزركشي:[2] "الراوي المجهول باطنا وهو عدل في الظاهر -وهو المستور-؛ فعند أبي حنيفة يقبل ما لم يعلم الجرح... ووافق الحنفية منا الأستاذ أبوبكر بن فورك..."

وقال العراقي[3] في ألفيته مع شرحه للسخاوي[4]: " ...القسم الثالث: المجهول للعدالة في باطن فقط، مع كونه عدلا في الظاهر، فهذا قد رأى له حجية في الحكم

---

[1] جمع الجوامع بشرح المحلي٢/١٥٠.

[2] البحر المحيط٤/٢٨٠-٢٨١.

[3] هو الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، الإمام المتقن الناقد، البارع في الحديث متنا وإسنادا. أثنى عليه شيوخ عصره كالسبكي، والعلائي، وابن كثير وغيرهم. ولد سنة٧٢٥هـ. من شيوخه: الشهاب أحمد بن البابا، والشيخ علاء الدين ابن التركماني، وابن شاهد الجيش وغيرهم. من مؤلفاته: النظم الوهاج في نظم المنهاج، التبصرة والتذكرة، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. توفي سنة٨٠٦هـ. انظر: حسن المحاضرة١/٣٦٠وما بعدها، الأعلام٣/٣٤٤، مقدمة التقييد والإيضاح٢٠-٢٤.

[4] فتح المغيث٢/٥١-٥٢.

بعض الشافعية... ومنهم: أبوبكر بن فورك ... "[1]

وهذا هو مذهب أبي حنيفة وأكثر أصحابه،[2] وهو رواية للإمام أحمد،[3] واختاره سليم الرازي .[4]

أدلة هذا القول.

استدل ابن فورك والحنفية ومن معهم بما يأتي:[5]

أ- قول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[6]

قالوا:[7] إن الله سبحانه وتعالى جعل الفسق شرطا في وجوب التثبت، فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت، وفي مجهول الحال قد انتفى فسقه فلا يجب التثبت، فتقبل روايته.

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بعدم التسليم على انتفاء الفسق ههنا، بل المنفي هو العلم بلفسق، ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه؛ والمطلوب العلم بانتفاء الفسق، ولا يحصل إلا بالخبرة به، أو بتزكية خبير به له.

---

[1] وممن نص على نسبة هذا القول إلى ابن فورك الفتوحي في شرح الكوكب٢/٤١٢حيث قال:" ... وعند أحمد رواية ثانية تقبل، وفاقا لأبي حنيفة رضي الله عنه وأكثر أصحابه، وابن فورك... "

[2] انظر: أصول السرخسي١/٣٧٠، كشف الأسرار٣/٢/٤٢وما بعدها، تيسير التحرير٣/٤٨.

[3] انظر: المسودة٢٥٣، أصول ابن مفلح٢/٥٤٤، شرح الكوكب المنير٢/٤١٢.

[4] راجع شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٥٠، والبحر المحيط٤/٢٨٠؛ والمراجع السابقة.

[5] انظر أدلة هذا القول في: أصول السرخسي١/٣٧٠، البرهان١/٣٩٧، شرح اللمع٢/٦٣٩، المستصفى١/١٥٩، الإحكام للآمدي٢/١١٤،كشف الأسرار٣/٢/٤٢وما بعدها، شرح مختصر الروضة٢/١٥٠، أصول ابن مفلح٢/٥٤٥، نهاية الوصول٧/٢٨٨٩، البحر المحيط٤/٢٨١، فتح المغيث للسخاوي٢/٥٧، تيسير التحرير٣/٤٨، فواتح الرحموت٢/١٤٦وما بعدها.

[6] سورة الحجرات الآية٦.

[7] انظر: الإحكام للآمدي٢/١١٤، شرح العضد على ابن الحاجب٢/٦٤، نهاية الوصول٧/٢٨٨٩،أصول ابن مفلح٢/٥٤٥،فتح المغيث٢/٥٧.

قال الهندي:[1] "فالحاصل في مستور الحال إنما هو عدم العلم بفسقه، لا العلم بعدم فسقه؛ فليس في الآية دلالة بطريق المفهوم على قبول روايته، بل فيها دلالة على عدم قبول روايته"

ب- قالوا:[2] إن الأصل في المسلم عدم الفسق، فكذا الظاهر، لأن الظاهر من حال المسلم الانتهاء عن المعاصي، ولا سيما الكبائر؛ فوجب قبول روايته لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر)[3]

وقد أجيب عن هذا الدليل بوجوه منها:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أضاف الحكم بالظاهر إلى نفسه صلى الله عليه

---

(1) نهاية الوصول ٧/٢٨٨٩.

(2) انظر هذا الدليل والرد عليه في: الإحكام للآمدي ٢/١١٥-١١٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٦٤، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٠، البحر المحيط ٤/٢٨١.

(3) ذكر كثير من علماء الجرح والتعديل أن هذا الحديث لا أصل له؛ قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-:"هذا الحديث كثيرا ما يلهج به أهل الأصول، و لم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه."

وقال السخاوي:"... ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره..."

وقال الشيخ الغماري:" حديث نحن نحكم بالظاهر" اشتهر بين الأصوليين والفقهاء بلفظ"أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر" ولا أصل له كما قال المزي، وابن كثير، والعراقي، والحافظ، والسخاوي، والسيوطي."

انظر: تحفة الطالب لابن كثير ١٧٤-١٧٥، التلخيص الحبير ٤/١٩٢، المقاصد الحسنة ١٠٩-١١٠، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج لعبد الله الغماري ٢٤٥،

لكن معناه صحيح ورد في الصحيحين من حديث أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار.) صحيح البخاري- كتاب الشهادات- باب "من أقام البينة بعد اليمين" حديث رقم"٢٦٨٠"٢/٨١٣، وفي كتاب "الحيل" باب(١٠) حديث رقم"٦٩٦٧"٥/٢١٧٩، وفي كتاب الأحكام- باب"موعظة الإمام للخصوم"حديث رقم"٧١٦٩"٥/٢٢٤١.

وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الأقضية- باب"الحكم بالظاهر واللحن بالحجة" حديث رقم"١٧١٣"٣/١٣٣٧-١٣٣٨.

وسلم، ولا يقاس عليه غيره، لأنه صلى الله عليه وسلم خص بخصائص غير متحققة في غيره.

ثانيا: قالوا: لا يسلم الصدق في ظاهر الراوي المستور، بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته.

ثالثا: قالوا: سلمنا أن الأصل عدم الفسق، لكنه معارض بمثل قول الله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾[1] وقول الله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[2] وغيرهما.

وليس تأويل مثل هذه النصوص، وإجراء ما استدللتم به من السنة على ظاهره أولى من الآخر، بل العمل بالنصوص أولى، لأنها متواترة المتن، وما ذكروه من السنة آحاد، فكان تأويله أولى وأحرى.

ج- قالوا:[3] إن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رأيت الهلال. فقال: (أتشهد أن لا إله إلا الله؟) قال: نعم. قال: (أتشهد أن محمدا رسول الله؟) قال: نعم. قال: (يا بلال[4] أذن في الناس فليصوموا غدا.)[5]

---

[1] سورة يونس الآية٣٦.

[2] سورة الإسراء الآية٣٦.

[3] انظر: نهاية الوصول٧/٢٨٩٠-٢٨٩١، فتح المغيث للسخاوي٢/٥٧،

[4] هو الصحابي الجليل، بلال بن رباح أبو عبد الله، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومولى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أوذي في الله عذابا شديدا فتحمل، من الأولين السابقين إلى الإسلام، شهد بدرا والمشاهد كلها. توفي رضي الله عنه سنة١٧، وقيل: ١٨، وقيل: ٢٠هـ. انظر: أسد الغابة٢٤٣وما بعدها، العبر١/١٨، البداية والنهاية٧/١٠٤-١٠٥، الإصابة١/١٦٥، تقريب التهذيب١٢٩، شذرات الذهب١/٣١.

[5] أخرجه أصحاب السنن وغيرهم. انظر: سنن الترمذي كتاب الصوم- باب "ما جاء في الصوم بالشهادة" حديث رقم"٦٩١"٣/٦٥، سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في"شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان" حديث رقم"٢٣٤٠"٢/٧٥٤، سنن النسائي، كتاب الصيام، باب"قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان..."٤/١٠٦، سنن ابن ماجة، كتاب الصيام، باب ما جاء في"الشهادة على رؤية الهلال" حديث رقم"١٦٥٢"١/٥٢٩، وصححه الحاكم في المستدرك١/٥٨٦. والصواب أنه ضعيف مرسل، انظر: التلخيص =

قالوا: الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعلم من الأعرابي سوى الإسلام، فإذا جاز ذلك في الشهادة، فالرواية أولى.

أجيب بعدم تسليم اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بإسلامه، فقد يكون معلوم العدالة عنده صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي، أو بالخبرة، أو بتزكية من عرف حاله، إذا لا يكون مجهول الحال عنده صلى الله عليه وسلم.[1]

د- أجمع الصحابة -رضي الله عنهم- على قبول أخبار العبيد والنساء والأعراب المجاهيل من غير نكير فيما بينهم، لما ظهر من إسلامهم و لم يظهر منهم فسق.[2]

أجيب عنه بأن الصحابة إنما قبلوا قول أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأزواج أصحابه، وكانت عدالتهم وعدالة مواليهم مشهورة عندهم، وحيث جهلوا العدالة ردوا الخبر؛ كرد عمر بن الخطاب رضي الله عنه شهادة فاطمة بنت قيس رضي الله عنها؛[3] ورد علي رضي الله عنه خبر الأشجعي -رضي الله عنه-[4] في المفوضة[5] لما كان

الحبير٢/١٨٧.قال الترمذي عن هذا الحديث:" حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا. وصحح النسائي كونه مرسلا. وقال ابن حجر رحمه الله:" ... وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة."

[1] انظر: المستصفى١/١٥٩، أدب القاضي للماوردي٢/٥-١٣، نهاية الوصول٧/٢٨٩١، فتح المغيث٢/٥٨.

[2] انظر:الكفاية١١٧، المستصفى١/١٥٩، الإحكام للآمدي٢/١١٥، نهاية الوصول٧/٢٨٩١

[3] هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية، الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، وكانت أسن منه، صحابية جليلة مشهورة، ومن المهاجرات الأول، في بيتها اجتمع أهل الشورى لما استشهد عمر رضي الله عنه. عاشت إلى خلافة معاوية رضي الله عنه. روى عنها الشعبي، والنخعي، وأبو سلمة وآخرون. ترجم لها في: الاستيعاب٤/٣٨٣، أسد الغابة٧/٢٣٠، سير أعلام النبلاء٢/٣١٩، الإصابة٤/٣٨٤، تقريب التهذيب٧٥١.

[4] هو أبو محمد، أو أبوعبد الرحمن، أو أبو يزيد مغفل بن سنان الأشجعي. الصحابي الجليل. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم. وروى عنه مسروق وجماعة من التابعين. مات مقتولا في وقعة الحرة على يد نوفل بن ساحق بأمر من مسلم بن عقبة المري. انظر ترجمته في: الاستيعاب٣/٤١٠، الإصابة٣/٤٤٦.

[5] المفوضة هي إما المفوض مهرها بفتح الواو؛ أو التي ردت أمر مهرها إلى وليها بكسر الواو. والمراد بالمفوضة في هذا الأثر هي بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية، أو الأشجعية، زوج هلال بن مرة. راجع ترجمتها في: =

مجهول الحال.[1]

هـ- إن الراوي مسلم لم يظهر منه فسق، فكان خبره مقبولا، كإخباره بكون اللحم لحما مذكى، وكون الماء طاهرا أو نجسا، وفي كونه على الطهارة إذا أم الناس وغير ذلك؛ والجامع ظهور الظن الناشئ من الإسلام مع عدم الفسق.[2]

أجيب عنه بجوابين: إجمالي وتفصيلي.[3]

أما الإجمالي فقالوا: إن الأخبار في الصور المذكورة مقبولة مع الفسق، بل ومع الكفر، وذلك يدل على افتراقهما في الحكمة، لأن الاختلاف في الحكم يدل على الاختلاف في الحكمة، ومع هذا الاختلاف لا يصح القياس.

وأما التفصيلي فقالوا: إن منصب الرواية عن الرسول صلى اله عليه وسلم أعلى وأشرف رتبة من الأخبار في الصور التي ذكروها، لكون الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت شرعا عاما في حق كل المكلفين، بخلاف الإخبار في تلك الصور، فإنها خاصة بتلك الجزئية، فلا يلزم من قبول الأخبار في تلك الصور قبول الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم.

و- إن الكافر لو أسلم وروى في الحال -عقيب إسلامه- فإنه يقبل، فكذا ههنا، بل ما نحن فيه أولى؛ وذلك لأن طول مدته في الإسلام يوجب رسوخ أصول الإسلام وفروعه في قلبه، فيكون احتمال الكذب فيه أبعد.[4]

وأجيب عنه بمنع قبول من هذه حاله[5]، لأنه قد يسلم الكذوب ويبقى على طبعه

الاستيعاب٤/٢٥٥، أسد الغابة٧/٣٧، الإصابة٤/٢٥١.

[1] المراجع السابقة.

[2] انظر: المستصفى١/١٥٩، الإحكام للآمدي٢/١١٥، نهاية الوصول٧/٢٨٩١-٢٨٩٢.

[3] انظرهما في: المستصفى١/١٦٠، نهاية الوصول٧/٢٨٩٢.

[4] المستصفى١/١٥٩، الإحكام للآمدي٢/١١٥، نهاية الوصول٧/٢٨٩٢، فواتح الرحموت٢/١٤٧.

[5] المراجع السابقة.

بعد إسلامه، فلا يقبل إلا بعد الخبرة والتفتيش عن حاله.

ولئن سلم، فإن هناك فرقا بين مجهول الحال والكافر الذي أسلم من وجهين:[1]

الأول: إن احتمال الفسق في مستور الحال أكثر من احتمال الفسق فيما إذا روى عقيب إسلامه، لأن كل فسق يحتمل في الراوي الكافر عقيب إسلامه فهو يحتمل في مستور الحال، أما الفسق المحتمل في مستور الحال، فليس بمحتمل في الراوي عقيب إسلامه، لأن احتمال الفسق المتقدم الذي ترد به الرواية غير متصور فيما إذا روى عقيب الإسلام.

الثاني: أن في ابتداء الإسلام -كغيره من الأمور- تكون العزيمة قوية ومصممة على الإتيان بالمأمورات، وترك المنهيات؛ بخلاف الدوام فإن فيه فتور العزيمة، وتطرق الملل على ما تشهد به العادة والعرف والاستقراء في حق كل من دخل ابتداء في أمر محبوب والتزمه، فإن اهتمامه به في ابتدائه يكون أشد، فلا يلزم من قبول روايته عقيب إسلامه -لقوة الظن بصدقه بسبب عدم الفسق- قبول روايته في دوامه مع عدم ذلك الظن القوي.

هذه جملة ما استدل به الأستاذ ابن فورك وبعض الحنفية ومن معهم والجواب عنه.

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا تقبل رواية من لم يعرف منه سوى الإسلام وعدم الفسق، بل لابد من خبرة باطنة بحاله، ومعرفة استقامة سيرته ودينه، أو تزكية من عرفت عدالته بالخبرة له.[2]

أدلة هذا القول.

---

[1] راجع: المستصفى١/١٥٩، الإحكام للآمدي٢/١١٧، نهاية الوصول٧/٢٨٩٢- ٢٨٩٣.

[2] انظر: الإحكام للآمدي٢/١١٠، شرح مختصر الروضة٢/١٤٩، نهاية الوصول٧/٢٨٨٦، شرح الكوكب المنير٢/٤١١.

استدل الجمهور بما يأتي:[1]

أ- أن الدليل ينفي جواز العمل بخبر الواحد، كقوله الله تعالى:﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ لكنه خولف في حق من ظهرت عدالته بالاختبار، فيبقى فيما عداه على الأصل.

وأجيب عنه بأن العمل بخبر الواحد ليس عملا بالظن؛ بل بالقطع. ولئن سلم، لكن سبب ترك العمل به فيما عداه حاصل فيه، فوجب ترك العمل به أيضا.[2]

ب- قياسا على الشهادة في العقوبات. قالوا: إنه مجهول الحال فلا تقبل روايته دفعا لاحتمال مفسدة الكذب، كما في الشهادة في العقوبات.[3]

قال الهندي:[4] "... وهو أيضا ضعيف، لأن احتمال الكذب غير مانع من القبول وإلا لما قبلت رواية من اختبرت عدالته، ضرورة أن الكذب فيه أيضا..."

لكن قد يجاب عنه بأن الاحتمال المعتبر هو ماله وجه من النظر، لا مطلق الاحتمال.

وقال الآمدي:[5] "... ولا يمكن القياس على الشهادة، لأن الاحتياط في باب الشهادة أتم منه في باب الرواية، ولهذا كان العدد والحرية مشترطين في الشهادة دون الرواية، ومتعبدا فيها بألفاظ خاصة غير معتبرة في الرواية، حتى إنه لو قال: "أعلم" بدل قوله "أشهد" لم يكن مقبولا، وعلى هذا فلا يلزم من اشتراط ظهور العدالة في الشهادة بالخبرة الباطنة اشتراط ذلك في الرواية."

---

[1] انظر أدلتهم في: الإحكام للآمدي٢/١١١، شرح العضد على المختصر٢/٦٤، أصول ابن مفلح٢/٥٤٤، بيان المختصر١/٧٠٠-٧٠٢، نهاية الوصول٧/٢٨٨٦، فتح المغيث٢/٥٢، إرشاد الفحول١٠١.

[2] انظر الإجابة في نهاية الوصول٧/٢٨٨٤.

[3] انظر: التلخيص٢/٣٥٥-٣٥٦، المستصفى١/١٥٨، الإحكام للآمدي٢/١١١، شرح مختصر الروضة٢/١٤٩-١٥٠، نهاية الوصول٧/٢٨٨٧

[4] نهاية الوصول٧/٢٨٨٧.

[5] الإحكام٢/١١١-١١٢.

رد إمام الحرمين على هذا فقال:[1] "فإن قيل: قد افترق البابـــان، فـــإن الأمـــر في الشهادة أغلظ والدليل عليه اعتبار العدد فيه.

قلنا: فهذا الذي ذكرتموه بالعكس أولى، فإن الذي لم يشترط فيه العدد لو لم يبـــالغ في تطلب العدالة كان ذلك نهاية التفريط، فهذا بالاحتياط أولى، على أن مـــا ذكـــروه يبطل بالمفتي، فإنه يشترط ظهور عدالته واستجماعه لشرائط الفتوى، مع أنه لا يشـــترط عدد.

ج- قالوا: إن المقلد إذا شك في المفتي هل بلغ رتبة الاجتهاد أولا؟ أو هو عـــدل أو لا ؟ كان هذا الشك مانعا له من تقليده وقبول فتياه، فكذلك السامع إذا شك في عدالة الراوي المجهول، يجب أن يكون شكه مانعا من قبول خبره، بل المنع في عدم قبول رواية المجهول أحرى وأولى، لأن هذا الراوي المجهول يثبت بروايته شرعا عاما علـــى جميـــع المكلفين ومؤبدا، فكان الاحتياط برد خبره حتى تعلم عدالته أولى من المفتي الذي إنمـــا يفتي في حكم معين ولمعين.[2]

وأجيب عنه بأن الاجتهاد إنما يعتبر في المفتي، لأنه لا سبيل إلى الإصابة في الفتوى إلا به، ولا طريق إلى حصوله إلا بالاختبار، إذ ليس له سبب ظاهر يستدل بحصوله علـــى حصوله؛ بخلاف العدالة في الرواية، فإنها إنما تعتبر بظن الصدق، وظن الصدق حـــاصل بإسلام الراوي المجهول وسلامته عن الفسق ظاهرا، إذ الإسلام سبب ظاهر للمنع مـــن الإقدام على الكذب، فيستدل بحصوله على الامتناع من الكذب ، فيحصل الصدق.[3]

ويمكن أن يجاب عنه بأن المفتي يشترط فيه العدالة بالاضافة إلى اشتراط الاجتـــهاد فيه؛ ثم إن الراوي المجهول يثبت بروايته شرعا عاما والشأن في المفتي كذلك؛ إذ المفـــتي بإفتائه المكلف أو المقلد، إنما يثبت بها شرعا عاما، وذلك لأن المقلد بتمســـكه بهـــذه

---

(1) التلخيص ٢/٣٥٦.

(2) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١١٢، شرح مختصر الروضة ٢/١٤٩-١٥٠، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٧.

(3) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١١٢، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٧.

الفتوى والعمل بها بين المكلفين، فقد يسأله غيره من المقلدين عن سبب فعله ذاك، فيجيب بتلك الفتوى، فينتشر ذلك بينهم وهكذا، فليس هناك كبير فرق في ذلك بين الراوي والمفتي.

د- قالوا: الإجماع قائم على أن الصبا والرق والكفر، وكون الشخص محدودا في القذف مانعا من الشهادة، ولا شك في اعتبار عدم هذه الأشياء ظاهرا موجبا لقبول الشهادة، فليكن الأمر كذلك في العدالة، والجامع هو الاحتراز عن المفسدة المحتملة.[1]

وأجيب عنه بأن العلم الظاهر بالعدالة بمعنى الإسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا حاصل، واشتراط العدالة بمعنى آخر ممنوع.

ولو سلم وجوب معرفة العدالة عن خبره في الشهادة فلم يجب في الرواية.

وقياس الرواية على الشهادة قياس مع الفارق لا يصح، للفروق بينهما، ودعوى الإجماع على عدم الفصل بينهما غير مسلم.[2]

هـ- اشتهر بين الصحابة رد أخبار مجهولي الحال؛ كرد عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس رضي الله عنها حيث قال: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت؛ لها السكنى والنفقة..."[3]

ورد علي رضي الله عنه خبر الأشجعي رضي الله عنه في المفوضة[4] لما كان مجهول

---

[1] انظر: المستصفى ١/١٥٨، الإحكام للآمدي ٢/١١٣، شرح مختصر الروضة ٢/١٤٩، أصول ابن مفلح ٢/٥٤٤، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٧، فتح المغيث للسخاوي ٢/٥٧.

[2] انظر الإحكام للآمدي ٢/١١٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٧.

[3] أخرجه الإمام مسلم في كتاب الطلاق، باب "المطلقة ثلاثا لا نفقة لها" حديث رقم "١٤٨٠" ٢/١١١٨-١١١٩. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة: فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المطلقة طلاقا بائنا لها السكنى والنفقة، وهو كما في الحديث قول عمر وابنه رضي الله عنهما. وذهب مالك والشافعي إلى أن المبتوتة لها السكنى ولا نفقة لها. وذهب الإمام أحمد إلى أنه لا نفقة لها ولا سكنى. انظر سنن الترمذي ٣/٤٧٥-٤٧٦.

[4] المفوضة: -بكسر الواو- اسم فاعل من فوض وبفتحها اسم مفعول. يقال: فوض إليه الأمر: أي رده إليه. والتفويض في النكاح: التزويج بلا مهر. فالمفوضة بكسر اللام هي التي ردت أمر مهرها إلى وليها. وبفتحها =

الحال.[1] وقد اشتهر ذلك بينهم و لم ينكره أحد منهم، فكان إجماعا.[2]

أجيب عنه بعدم التسليم بأن السبب في رد الخبرين لجهالة حال الراوي، بل الرد من أجل التهمة، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: "... لا ندري أصدقت أم كذبت" لأنه لا يقال مثل هذا إلا فيما لا يغلب على الظن صدقه، ومن ظهر إسلامه مع السلامة عن الفسق ظاهرا، فإنه يغلب على الظن صدقه.[3]

و- ما ظهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه العدالة والعفاف وصدق التقوى ممن كان ينفذه للأعمال وأداء الرسالة، وإنما طلب النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصفات لأنه كان قد كلفهم أن لا يقبلوا إلا قول العدل.[4]

القول الثاني: التفصيل بين أن يكون الراوي المستور في صدر الإسلام فتقبل روايته، وبين أن يكون في العصور المتأخرة فلا تقبل روايته؛ لأن الغالب على الناس في القرون المفضلة العدالة، وأما المستور في الأزمنة المتأخرة فلا يقبل، لكثرة الفساد وقلة الرشاد.[5]

المفوض مهرها وصاحبة هذه القصة هي بروع بنت واشق الرؤاسية رضي الله عنها .انظر: النهاية في غريب الحديث٣/٤٧٩، لسان العرب٧/٢١٠، المصباح المنير١٨٤.

[1] خبر أبي سنان الأشجعي أخرجه الترمذي في كتاب النكاح- باب"ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها"حديث رقم"١١٤٥"٣/٤٤١. وقال:" حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه." وأخرجه أبو داود في كتاب النكاح- باب"فيمن تزوج و لم يسم صداقا حتى مات" حديث رقم"٢١١٤و٢١١٦"٢/٥٨٨-٥٩٠، وأخرجه النسائي في كتاب النكاح- باب"إباحة التزويج بغير صداق"٦/٩٨-١٠٠، وأخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح باب"الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك " حديث رقم"١٨٩١" ١/٦٠٩.

[2] انظر: البرهان١/٣٩٦، المستصفى١/١٥٨، الإحكام للآمدي٢/١١٣، نهاية الوصول٧/٢٨٨٨.

[3] الإحكام للآمدي٢/١١٣، نهاية الوصول٧/٢٨٨٨.

[4] المستصفى١/١٥٨.

[5] قال السرخسي: "خبر المستور في زماننا كخبر الفاسق، لأن الفسق غالب في أهل هذا الزمان، فلا تعتمد رواية المستور ما لم تتبين عدالته كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته؛ وهذا لحديث كثير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته.) ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام، فلابد من =

وحمل بعضهم قول أبي حنيفة رحمه الله على هذا، وهو مذهب المتأخرين من الحنفية.[1]

وفصل بعض الحنفية تفصيلا آخر فقالوا:[2] المستور يكون خبره حجة إن نقل عنه السلف وعملوا به أو سكتوا عن رده لظاهر عدالة المسلم.

قال العلامة عبد الشكور رحمه الله:[3] "... فإن قبله بعض من السلف ورده بعض، فكثير من أهل الحديث على الرد، والحنفية على القبول؛ فإنهم قالوا: الراوي إن كان غير معروف بالفقاهة ولا بالرواية، بل إنما عرف بحديث أو حديثين، فإن قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا، كان كالمعروف. وإن لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا. وإن لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل، بل يجوز؛ فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريخ ..."

القول الثالث: التوقف.

وهو مذهب إمام الحرمين[4] حيث قال: "والذي أوثره في هذه المسألة ألا نطلق رد رواية المستور ولا قبولها، بل يقال: رواية العدل مقبولة، ورواية الفاسق مردودة، ورواية المستور موقوفة إلى استبانة حالته؛ ولو كنا على اعتقاد في حل شيء فروى لنا مستور تحريمه، فالذي أراه وجوب الانكفاف عما كنا نستحله إلى استتمام البحث عن حال الراوي ... وليس ذلك حكما بالحظر المترتب على الرواية، وإنما هو توقف في الأمر، فالتوقف عن الإباحة يتضمن الانحجاز، وهو في معنى الحظر، فهو إذا حظر مأخوذ من قاعدة في الشريعة ممهدة وهي: "التوقف عند بدء ظواهر الأمور إلى استتباها، فإذا ثبتت

أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي." راجع أصوله ١/٣٧٠.

[1] راجع: أصول السرخسي ١/٣٧٠، البرهان ١/٣٩٨، البحر المحيط ٤/٢٨١، فواتح الرحموت ٢/١٤٦-١٤٧.

[2] انظر هذا التفصيل في: أصول ابن مفلح ٢/٥٤٤، البحر المحيط ٤/٢٨١، شرح الكوكب المنير ٢/٤١٣، فواتح الرحموت ٢/١٤٩، تيسير التحرير ٣/٤٨.

[3] فواتح الرحموت ٢/١٤٩؛ وانظر تيسير التحرير ٣/٤٨.

[4] البرهان ١/٣٩٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٥٠، شرح الكوكب المنير ٢/٤١٤.

العدالة فالحكم بالرواية إذ ذلك ... والظاهر أن الأمر إذا انتهى إلى اليأس لم يلزم الانكفاف، وانقلبت الإباحة كراهية."[1]

خاتمة فيها ذكر لسبب الخلاف في المسألة.[2]

المسألة -كما مر- اجتهادية ظنية وليست قطعية، فكل الأدلة التي استدل بها كل مذهب على مذهبه لا دليل قطعي فيها، بل اجتهادات في محاولة استنباط ما يقوي ما ذهب إليه من بعض النصوص المذكورة في الاستدلال.

قال الآمدي:[3] "... القول بوجوب قبول رواية مجهول الحال يستدعي دليلا، والأصل عدم الدليل، والمسألة اجتهادية ظنية، فكان ذلك كافيا فيها."

أما سبب اختلافهم في هذه المسألة فهو: أن شرط قبول رواية مجهول الحال هل هو العلم بالعدالة أو عدم العلم بالفسق؟

فإن قيل: شرط القبول العلم بالعدالة، لم تقبل رواية مجهول الحال كما هو مذهب الجمهور، وذلك لأن عدالة الراوي غير معلومة.

وإن قيل: شرط القبول عدم العلم بالفسق، قبلت رواية مجهول الحال، لعدم العلم بفسقه كما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك ومن معه من الحنفية وغيرهم.

ولصعوبة الاطلاع على أمر المجهول استشكل ترجيح رأي على رأي في هذه المسألة.

---

[1] وهذا يختلف عن مذهبه في التلخيص، حيث ذهب فيه إلى مذهب الجمهور فقال: "ذكرنا من أصلنا أن لا نجتزي في قبول رواية الراوي بظهور الإسلام وعدم العلم بالفسق، بل نبحث عن حاله سرا وعلنا أو يغلب على ظننا اتصافه بما قدمناه من الأوصاف." التلخيص٢/٣٥٥. ويمكن الرد على هذا بأن الإجماع قائم على أن اليقين لا يرفع بالشك؛ لذا فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه. انظر الرد في شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٥٠.

[2] انظر: المستصفى١/١٥٨، الإحكام للآمدي٢/١١٤، شرح العضد على ابن الحاجب٢/٦٤، شرح مختصر الروضة٢/١٤٧، فواتح الرحموت٢/١٤٦.

[3] الإحكام٢/١١٤.

قال الهندي:[1] "والمعتمد في ذلك أن نقول: عدم الفسق في الراوي شرط لقبـــول روايته للآية،[2] أو أن كل ما يكون وجوده منافيا للشيء كان عدمه شرطا له، فكـــل موضع لا يقطع بعدمه وجب أن لا يقبل، لأن الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط، ترك العمل به فيمن عرف حاله بالاختبار لقوة الظن، فوجب أن يبقى فيما عداه علـــى الأصل."

أقول: لمثل هذا الذي قاله الهندي وغيره، يترجح -والله أعلم- القول بـــالتفصيل، والذي قيد قبول خبر مجهول الحال بصدر الإسلام، وذلك لأن الغالب على النـــاس في تلك العصور المفضلة العدالة، والخوف من الله عز وجل والتورع؛ وإذا كان الزركشـــي -وقبله السرخسي كما سبق عنه- يشكون فساد زمانهم وقلة الرشاد فيـــه، فمابـــالك بزماننا؟

قال الزركشي:[3] "وقد جرت عادة ابن حبان[4] في كتاب "الثقات" أن يوثق مـــن كان في الطبقة المتقدمة من التابعين. قال بعض الأئمة: استقريت ذلك منه لغلبة السلامة على ذلك العصر، مع عدم ظهور ما يقتضي التضعيف."

---

[1] نهاية الوصول٧/٢٨٨٨-٢٨٨٩.

[2] هي قول الله تعالى:﴿ يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾

[3] البحر المحيط٤/٢٨١.

[4] هو الحافظ الإمام أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، البستي. كان من أوعية العلم في الحديث، والفقه واللغة، والوعظ وغير ذلك، وأحد الحفاظ الكبار المجتهدين. سمع أبا خليفة الجمحي وطبقته. وحدث عنه: أبـــو عبد الله بن منده، وأبو عبد الله الحاكم، ومنصور بن عبد الله الخالدي. من مؤلفاته: المسند الصحيح، والجـــرح والتعديل، والثقات وغيرها. توفي رحمه الله سنة٣٥٤هـــ. انظر: إنباه الرواة٣/١٢٢، الكامل لابن الأثير٧/١٦، سير أعلام النبلاء١٦/٩٢، البداية والنهاية١١/٢٧٦، طبقات الحفاظ٣٧٤.

المبحث الثالث : في قولهم: " فلان ليس بشيء" " فلان ضعيف " "فلان لين"

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد[1]

لقد وضع علماء الحديث -رحمهم الله تعالى- ألفاظا دالة على التجريح، وجعلوها مراتب ودرجات، كما فعلوا في التعديل.[2]

فأشد مراتب التجريح قولهم: "أكذب الناس" "ركن الكذب" ونحوهما.

ويليها قولهم: "كذاب" "يضع الحديث" "متروك الحديث"

ثم قولهم:" وضاع " "دجال " " وضع حديثا "

ثم " ليس بشيء " . ثم:" ضعيف الحديث" ثم" ليس بقوي" ثم" لين الحديث أو فيه لين أو فيه مقال ونحوها.

قالوا: المراتب الثلاثة الأولى لا يكتب عن أصحابها؛[3] أما قولهم: لين الحديث، أو ليس بقوي، أو ضعيف الحديث، فقالوا:يكتب عنهم للاعتبار والنظر.

هذه هي بعض المصطلحات التي وضعها علماء الجرح والتعديل -على اختلاف بينهم في ترتيبها-[4] لمعرفة قوة الراوي من ضعفه، وترتب على ذلك اختلاف الفقهاء والأصوليين كما سيتضح إن شاء الله في المطالب الآتي ذكرها.

---

[1] انظر: تدريب الراوي١/٣٤٥-٣٥٠، فتح المغيث٢/١١٩-١٣٠.

[2] قالوا: إن أعلى مراتب التعديل هو قولهم مثلا: فلان أوثق الناس، وأثبت الناس، فلان لا يسأل عنه. ويليه في الرتبة: ثقة ثقة، ثقة ثبت، ثقة حجة، أو ثقة حافظ؛ ثم: ثقة، متقن، ثبت، حجة؛ ثم: صدوق، لا بأس به، محله الصدق؛ ثم: شيخ، شيخ وسط، صدوق سيئ الحفظ؛ ثم: صالح الحديث وما أشبه ذلك. انظر: تدريب الراوي١/٣٤٢-٣٤٥، فتح المغيث للسخاوي٢/١٠٨-١١٩.

[3] انظر: تدريب الراوي١/٣٤٦-٣٤٧.

[4] انظر: فتح المغيث٢/١٢١وما بعدها.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

هذه المسألة في الأصل متفرعة عن مسألة اشتراط ذكر سبب الجرح والتعديل في قبول رواية الراوي وردها.[1]

فيرى الجمهور من المحدثين والفقهاء أنه يشترط ذكر سبب الجرح دون التعديل، وهو مذهب الإمامين الجليلين في هذا الشأن: البخاري ومسلم -رحمهما الله تعالى-

فعلى هذا ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن قولهم: فلان ليس بشيء فلان ضعيف لين أنه مرفوض ومردود، ولا يقبل حتى يستفسر ويطلب منه ذكر سبب قوله ذلك.

---

[1] في المسألة خمسة أقوال:

الأول: وهو مذهب أكثر العلماء، أنه يشترط ذكر سبب الجرح دون التعديل. قالوا: لأن الجارح قد يجرح بما ليس بجارح عند غيره، لاختلاف مذاهب الناس في ذلك، أما العدالة فسببها واحد لا اختلاف فيه.

قالوا ثانيا: ولأن أسباب التعديل كثيرة فيشق ذكرها، بخلاف الجرح فإنه يحصل بأمر واحد.

القول الثاني: أنه يشترط ذكر سبب التعديل دون الجرح؛ إذ إن مطلق التعديل لا يحصل الثقة، حيث إن عادة الناس جارية على التسارع إلى الثناء والمدح بناء على الظاهر، فلابد إذن من ذكر السبب، بخلاف مطلق الجرح فإنه يبطل الثقة.

القول الثالث: أنه يشترط ذكر سببي الجرح والتعديل. ودليله مجموع أدلة الفريقين السابقين.

القول الرابع: عدم اشتراط ذكر السبب فيهما؛ لأن المعدل أو المجرح إن لم يكن بصيرا بهذا الشأن لم يصلح للتزكية، وإن كان بصيرا به فلا معنى للاستفسار والسؤال. وهو رأي الباقلاني.

القول الخامس: إن كان المزكي عالما بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه فيهما، وإن لم يعرف اطلاعه على شرائطهما استفسر عن أسبابهما. وهو رأي إمام الحرمين والغزالي والرازي، وصححه الهندي؛ ويمكن حمل مذهب القاضي الباقلاني السابق عليه. راجع المسألة في: المستصفى ١٦٢/١، المحصول ٤٠٩/٤-٤١٠، الإحكام للآمدي ١٢٢/٢، الإبهاج ٣٥٧/٢، نهاية الوصول ٢٨٩٧/٧، البحر المحيط ٢٩٣/٤، تدريب الراوي ٣٠٥/١.

نقل ذلك عنه الزركشي فقال:[1] "... وإذ ثبت أن بيان السبب في الجرح شرط قال أصحابنا ومنهم الصيرفي، وابن فورك، والقاضي أبو الطيب: لا يقبل قولهم " فلان ليس بشيء" " فلان ضعيف" ولا " لين" ماذا بالكذاب، استفسر وقيل له:ما تعني؟ أتعمد الكذب؟ فإن قال: نعم، توقف في خبره، وإلا فلا؛ لأن الكذب لغة يحتمل الغلط، ووضع الشيء في غير موضعه؛ ومنه قوله: كذب أبو محمد في حديث الوتر: يعني غلط."

وحيث إن هذه المصطلحات وأمثالها تحتمل الجرح، فلابد من الاستفسار والاستبيان كما هو مذهب الجمهور في مسألة ذكر سبب الجرح والتعديل.

وعلى هذا الذي قاله الأستاذ ابن فورك هنا، يمكن أن ينسب إلى الجمهور في تلك المسألة القائلين بضرورة ذكر السبب في الجرح والتعديل.[2]

المطلب الثالث: تفاصيل أخرى في المسألة.

يرى الإمام النووي -رحمه الله-[3] أن معنى قولهم: لا يقبل الجرح المطلق، مثل " فلان ليس بشيء " ونحوها التوقف عن العمل بالحديث حتى يبحث عن سبب الجرح.

وفرق أبو القطان -رحمه الله-[4] بين أن يكون الراوي الذي يجرح جرحا مطلقا

---

[1] البحر المحيط٤/٢٩٦.

[2] وقد ذكرتها في الحاشية بأدلتها فليراجع.

[3] انظر رأيي الإمام النووي وأبي القطان التالي في البحر المحيط٤/٢٩٦، وقد ردهما الزركشي.

[4] هو الحافظ أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان؛ المحدث الناقد، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رجاله، وأشدهم عناية بالرواية، مشهود له بالحفظ والإتقان. من شيوخه: أبو عبد الله بن الفخار، وأبو الحسن بن النقرات، والخطيب أبو جعفر بن يحيى. من مؤلفاته: الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي. توفي سنة٦٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء٢٢/٣٠٦، تذكرة الحفاظ٤/١٤٠٧، طبقات الحفاظ٤٩٤، شجرة النور الزكية١٧٩.

ممن لا يعلم حاله ''المستور'' أو الذي لم يوثقه أحد.

قال: فهذا يقبل فيه الجرح المطلق من غير ذكر سببه، لأنه قد سبق أن مجهول الحال يترك حديثه.

وذهب بعضهم[1] إلى أن من ثبتت عدالته برواية أهل العلم عنه، وحملهم حديثه، فلا يقبل فيه تجريح أحد حتى يذكر سببه بأمر واضح بين، أما قولهم: ''فلان كذاب'' فليس مما يثبت به جرح حتى يبين حاله.

ورد هذا القول بأن الذي عليه أئمة الحديث أنهم يقبلون تعديل من عدل، وتعديل وتجريح من جرح لمن عرف واشتهر بأمانته ومعرفته بالحديث، لا فرق عندهم بين ثابت العدالة وغيره، أو بين من يروي عنه ويحمل حديثه وغيره.[2]

الترجيح.

الراجح - والعلم عند الله - ما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك ومن معه لأمور أهمها:

أ- أن من هذه الألفاظ أو المصطلحات ما يشعر بالجرح والقدح، وحينئذ فقد يجرح الشخص بما ليس بجارح عند غيره، لاختلاف الناس في ذلك، فلابد من الاستفسار والبيان.

ب- ما ثبت من الوقائع في مثل هذا الأمر يؤكد ضرورة الاستفسار، من ذلك:

أولا: ما ذكره السيوطي[3] من أن حمزة بن يوسف السهمي[1] قال للدار قطني -

---

[1] حكى الإمام ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن نصر المروزي في التمهيد، وينظر البحر المحيط٤/٢٩٦.

[2] انظر البحر المحيط٤/٢٩٦-٢٩٧.

[3] انظر: تدريب الراوي٣٤٦. والسيوطي هو الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. ولد سنة٨٤٩هـ. كان عالما بالتفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبديع. من شيوخه: الشيخ شهاب الدين الشارمساحي، وعلم الدين البلقيني، وشرف الدين المناوي. من مؤلفاته: الإتقان في

رحمهما الله-[2]: "إذا قلت فلان لين أيش تريد؟

فأجاب: إذا قلت لين الحديث لم يكن ساقطا متروك الحديث، ولكن مجروحا بشيء لا يسقط العدالة."

ثانيا:[3] ما ثبت عن شعبة بن الحجاج[4] أنه قيل له: لم تركت حديث فلان؟

قال: رأيته يركض على برذون[5] فتركت حديثه.

علوم القرآن، والمزهر في علوم اللغة، وأسباب النزول. وقد قيل: إنه ألف في كل فن. توفي رحمه الله سنة٩١١هـ. انظر: حسن المحاضرة، ترجم لنفسه في١/٣٣٥ وما بعدها، مقدمة تدريب الراوي١/١٠-٢٩.

[1] هو الحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي الجرجاني. كان من أئمة الحديث حفظا ومعرفة وإتقانا، عده السخاوي من أئمة الجرح والتعديل. من شيوخه: محمد بن أحمد بن إسماعيل الصرام، وابن ماسي، وابن عدي. ومن تلاميذه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو صالح المؤذن. من مؤلفاته: كتاب معرفة علماء أهل جرجان، ومعجم شيوخه. توفي رحمه الله سنة٤٢٧هـ. ترجم له في: سير أعلام النبلاء١٧/٤٦٩، العبر٢/٢٥٦، الأعلام٢/٢٨٠-٢٨١.

[2] هو الحافظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، المشهور بالدار قطني. ولد سنة٣٠٦هـ. كان أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع، إماما في القراءة والنحو، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال؛ وقد لقبه بعضهم بأمير المؤمنين في الحديث. قيل إنه أول من صنف في القراءات وعقد لها أبوابا. من شيوخه: أبو القاسم البغوي، ويحيى بن محمد بن صاعد، وأبو بكر بن أبي داود. ومن تلاميذه: الحافظ أبو عبد الله الحاكم، والحافظ عبد الغني، وأبو حامد الاسفراييني. من مؤلفاته: السنن، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية، والمؤتلف والمختلف. توفي رحمه الله سنة٣٨٥هـ. انظر: تذكرة الحفاظ٣/٩٩١، سير أعلام النبلاء١٦/٤٤٩، البداية والنهاية١١/٣٣٨، طبقات الحفاظ٣٩٣، الأعلام٤/٣١٤.

[3] تدريب الراوي١/٣٠٦، فتح المغيث للسخاوي٢/٢١.

[4] هو أبو بسطام، شعبة بن الحجاج العتكي الأزدي بالولاء، من تابعي التابعين. كان ثقة متقنا. قال فيه الحافظ ابن حجر: "كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال، وذب عن السنة." توفي رحمه الله سنة١٦٠هـ. انظر حلية الأولياء٧/١٤٤، تذكرة الحفاظ١/١٩٣، البداية والنهاية١٠/١٣٥-١٣٦، تقريب التهذيب٢٦٦.

[5] هو الدابة، وجمعه البراذين، والأنثى البرذونة. مختار الصحاح٤٧.

ثالثا:[1] ذكر أن الإمام الشافعي -رحمه الله- حكى أنه وقف عند بعض القضاة على رجل يجرح رجلا، فسئل فقال: رأيته يبول قائما. فقيل له: فما بوله قائما؟ قال: يترشرش عليه ويصلي. فقيل له: رأيته بال قائما يترشرش عليه ثم يصلي؟ فلم يكن عنده جواب.

والوقائع في هذا كثير جدا مبسوط في كتب الجرح والتعديل.

ج- أننا لو قبلنا هذه الألفاظ وأمثالها ممن قالها، لأخطأنا في حق كثير من الناس، فكم من الناس من يستخدم مثل هذه الألفاظ في غيره مريدا بذلك تجريحه أو التشكيك فيه، وذلك إما لاختلافه معه في رأي أو في أمر من الأمور، وهذا كثير جدا وبخاصة في زماننا هذا، فلابد إذن من الاستفسار.

أما التفريق في ذلك بين من عرفت عدالته وروى عنه العلماء وغيره فمردود؛ إذ التصنع في هذا الأمر كثير، فكم من أشخاص غروا الناس بظواهرهم فتسارع الناس إلى مدحهم والثناء عليهم، وتبين أنهم على عكس ما توهمه الناس فيهم.

فهذا الإمام مالك -رحمه الله- مع شدته في تحري العدالة فيمن يروي عنه وينقل، قد سئل عن سبب روايته عن عبد الكريم بن أبي المخارق[2] فقال: "غرني بكثرة جلوسه في المسجد"[3]

فتبين بهذا أن الصواب في ذلك الاستفسار والسؤال عن سبب إطلاق هذه الألفاظ التي فيها إشعار بالقدح والتجريح والله أعلم.

---

[1] البحر المحيط ٤/٢٩٤.

[2] هو أبو أمية، عبد الكريم بن قيس، وقيل: بن طارق أبي المخارق، العالم البصري. يروي عن أنس، ومجاهد، وسعيد بن جبير. وروى عنه مالك، والسفيانان، وحماد بن سلمة. قال النسائي والدار قطني: "متروك" وقال أحمد بن حنبل: "ضربت على حديثه" وقال ابن عبد البر: "اغتر مالك ببكائه في المسجد وروى عنه الفضائل." انظر: سير أعلام النبلاء٦/٨٣، تقريب التهذيب٣٦١.

[3] انظر: فتح المغيث للسخاوي٢/٢٥-٢٦.

المبحث الرابع: فيمن يطلق عليه اسم الصحابي.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصحابي في اللغة.[1]

الصحابي أو الصاحب مشتق من الصحبة؛ وهي الملازمة والمعاشرة. يقال: صحبه يصحبه صحابة وصحبة؛ إذا عاشره. ومه قولهم: هم أصحاب وصحاب- بكسر الصاد- وصحابة وصحب؛ إذا كانوا معاشرين ملازمين.

قال في اللسان:[2] "... الصحابة... هو بالفتح جمع صاحب؛ و لم يجمع فاعل على فعالة إلا هذا" فالصحابة هم الأصحاب وجمعه أصاحيب.

وقال في الكليات:[3] " الصاحب: الملازم، إنسانا كان أو حيوانا أو مكانا أو زمانا، ولا يفرق بين أن تكون مصاحبته بالبدن- وهو الأصل والأكثر- أو بالعناية والهمة...

والصحابة في الأصل: مصدر أطلق على أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، لكنها أخص من الأصحاب لكونها بغلبة الاستعمال في أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كالعلم لهم، ولهذا نسب الصحابي إليها بخلاف الأصحاب. "

المطلب الثاني: في التعريف الاصطلاحي للصحابي.

وفيه تمهيد.

التمهيد.[4]

---

[1] انظر التعريف اللغوي في: لسان العرب١/٥١٩وما بعدها، مختار الصحاح٣٥٦، المصباح المنير١٢٧، القاموس المحيط١٣٤.

[2] لسان العرب١/٥١٩.

[3] الكليات٥٥٧.

[4] انظر: الاستيعاب١/٩، مقدمة ابن الصلاح٢٦٥، المسودة٢٩٢، الإصابة١/٩، البحر المحيط٤/٢٩٩،

ما سبق ذكره في المباحث المتقدمة من البحث عن عدالة الراوي وتزكيته إنما هو في غير الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، أما البحث عن عدالتهم فلا، وذلك لأن الأصل فيهم العدالة، وهي بتزكية الله سبحانه وتعالى لهم، وتزكية رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال الله تعالى:{ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة }[1] وقال الله تعالى: { والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم }[2] وغيرهما من الآيات في هذا المعنى.

وفي السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم:(خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[3]

وقال صلى الله عنيه وسلم: (لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)[4] وغير ذلك من الأحاديث التي ثبتت فيها عدالتهم رضي الله عنهم أجمعين. والقول بعدالتهم هو بإجماع السلف. وقد

تدريب الراوي٢/٢١٤، فتح المغيث للسخاوي٤/٩٣، الباعث الحثيث٢١٩-٢٢٠، المدخل إلى مذهب أحمد١٠١.

[1] سورة الفتح الآية ١٨.

[2] سورة التوبة الآية١٠٠.

[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه في كتاب الشهادات باب "لا يشهد على شهادة جور إذا شهد" حديث رقم "٢٦٥١و٢٦٥٢" ٢/٨٠١. وأخرجه في مواضع أخرى. وأخرجه الإمام مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب "فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" حديث رقم "٢٥٣٣و٢٥٣٤و٢٥٣٥و٢٥٣٦" ٤/١٩٦٢-١٩٦٥.

[4] متفق عيه. أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت متخذا خليلا) حديث رقم "٣٦٧٣" ٣/١١٣٠؛ وأخرجه الإمام مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب "تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم" حديث رقم "٢٥٤٠و٢٥٤١" ٤/١٩٦٧-١٩٦٨. واللفظ للبخاري.

حكى الإمام ابن عبد البر –رحمه الله–[1] إجماع أهل الحق من المسلمين على أنهم كلهم عدول.[2]

وقال الشيخ تقي الدين:[3] "الذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف، أن الصحابة –رضي الله عنهم– عدول بتعديل الله تعالى لهم."

ولهذا المنصب الرفيع الذي نالوه من فوق سبع سماوات، وهذا الشرف الذي أثبته لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإطلاق، كثر أقوال العلماء فيمن هو الصحابي الذي أثبتت له العدالة مطلقا.

رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

للأستاذ ابن فورك رأيان في تعريف الصحابي في الاصطلاح.

أولهما:[4] أن الصحابي: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم.

وبهذا عرفه به في كتابه " الحدود " وهو يدل على أن هذا المنصب يطلق على من لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولو لحظة، ولو لم تطل صحبته له، أو لم يختص به، وهو رأي الأكثرين كما سيأتي إن شاء الله.

ثانيهما:[5] أن الرؤية والصحبة القليلة غير كافية في صدق إطلاق الصحابي على

---

[1] هو الإمام الحافظ أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي؛ أحد الأعلام بالأندلس. من شيوخه: سعيد بن نصر، وعبد الله بن أسد، وابن ضيفون. ومن تلاميذه: أبو محمد ابن حزم، وأبو العباس بن دلهاث الدلائي، وأبو محمد بن أبي قحافة. من مؤلفاته: التمهيد، والاستذكار، وجامع بيان العلم وفضله. توفي رحمه الله سنة٤٦٣هـ. وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء١٨/١٥٣، العبر٢/٣١٦، الديباج٢/٣٦٧، شذرات الذهب٤/٣١٤، شجرة النور الزكية١١٩.

[2] الاستيعاب١/٩ .

[3] المسودة٢٩٢.

[4] الحدود له١٥١؛ وانظر قواعد التحديث٢٠٨.

[5] البحر المحيط٤/٣٠١، فتح المغيث للسخاوي٤/٨٤، قواعد التحديث٢٠٨. وانظر لهذا المذهب في:

الشخص؛ فهو لا يطلق إلا على من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته ومجالسته له صلى الله عليه وسلم، واختص به اختصاص المصحوب بالصاحب.

قال الزركشي:[1] "وقال ابن فورك: هو من أكثر مجالسته واختص به. ولذلك لم يعد الوافدون من الصحابة.

وقد يقال: فلان من الصحابة بمعنى أنه لقيه وروى عنه- وإن لم تطل صحبته و لم يختص به- إلا أن ذلك بتقييد، والأول بإطلاق."

وهذا الرأي الثاني لابن فورك نسبه الهندي إلى الأقلين، وهو مذهب أبي الحسين البصري، وابن الصباغ، وإلكيا.[2]

وقبل ذكر أدلة هذا القول تجدر الإشارة إلى أن القائلين بهذا القول اضطربوا في تحديد هذه المدة وكيفيتها:[3]

فذهب الفريق الأول منهم -وهم الأكثرون- إلى اشتراط طول الصحبة

قواطع الأدلة للسمعاني ١/٣٧٤، العدة٣/٩٨٧، المعتمد٢/١٧٢، الإحكام للآمدي٢/١٣٠، المسودة٢٩٢، شرح تنقيح الفصول٣٦٠، شرح العضد على المختصر٢/٦٧، شرح مختصر الروضة٢/١٨٥، نهاية الوصول٧/٢٩١٠، تدريب الراوي٢/٢١٠، إرشاد الفحول١٢٩.

[1] البحر المحيط٤/٣٠١؛ وكذا قال السخاوي في فتح المغيث٤/٨٤-٨٥.

[2] هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، عماد الدين. ولد سنة٤٥٠هـ. كان إمام في الأصول والتفسير والفقه؛ بارعا متكلما فصيحا، من أقران الإمام الغزالي. من شيوخه: إمام الحرمين، وأبو علي محمد الصفار. ومن تلاميذه: سعد الخير بن محمد الأنصاري، والحافظ أبو طاهر السلفي. من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه، وأحكام القرآن، وشفاء المسترشدين في الخلافيات. وقد جمع زميلنا سويد جمعة ميانجا آراءه الأصولية في رسالة الدكتوراة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. توفي رحمه الله سنة٥٠٤هـ. انظر: وفيات الأعيان٢/٤٤٨، العبر٢/٣٨٦، البداية والنهاية١٢/١٨٤-١٨٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله٢٠١-٢٠٢.

[3] انظر: نهاية الوصول٧/٢٩١٠، البحر المحيط٤/٣٠٢، فتح المغيث للسخاوي٤/٨٥-٨٦،تدريب الراوي٢/٢١٠وما بعدها.

والاختصاص بالمصحوب.

الفريق الثاني: اشترطوا مع ما سبق، الرواية وأخذ العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال أبو الحسين:[1] "هو من طالت مجالسته معه على طريق التبع له، والأخذ عنه، فمن لم تطل مجالسته كالوافدين، أو طالت و لم يقصد الاتباع لا يكون صحابيا."

الفريق الثالث:[2] قالوا: لا يكون صحابيا إلا من مكث مع النبي صلى الله عليه وسلم مدة لا تقل عن ستة أشهر.

الفريق الرابع:[3] أنه لا يكون صحابيا إلا من أقام مع النبي صلى الله عليه وسلم عاما أو عامين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين. وهو منسوب إلى سعيد بن المسيب[4] رحمه الله.[5]

وقد ضعف بأنه يوجب أن لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي[6] وغيره،

---

[1] المعتمد٢/١٧٢؛ وفتح المغيث للسخاوي٤/٨٨ ونسبه فيه إلى الجاحظ أيضا.

[2] انظر البحر المحيط٤/٣٠٢ حكاه فيه عن البزدوي.

[3] انظر: شرح مختصر الروضة٢/١٨٥، البحر المحيط٤/٣٠٢، فتح المغيث للسخاوي٤/٨٦، تدريب لراوي٢/٢١١.

[4] هو الإمام الجليل أبو محمد، سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي؛ سيد التابعين، وفقيه الفقهاء، وأحد العلماء الأثبات. ولد لسنتين بقيتا وقيل: مضتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. روى عن علي وعثمان، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم. جمع بين الحديث والفقه، والزهد والعبادة والورع. توفي رحمه الله سنة٩٣هـ. وقيل غير ذلك. انظر: تذكرة الحفاظ١/٥٤، العبر١/٨٢، البداية والنهاية٩/١٠٥-١٠٦، تقريب التهذيب١/٢٤١.

[5] قلت المنسوب إليه لأن العراقي قال:" ولا يصح هذا عن المسيب، ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي، ضعيف في الحديث." تدريب الراوي٢/٢١٢.

[6] هو الصحابي الجليل أبو عمرو، وقيل: أبو عبد الله جرير بن عبد الله البجلي. قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة في رمضان، فأسلم وبايعه. وكان عمر رضي الله عنه يقول: "جرير يوسف هذه الأمة" لحسنه. وقد قدمه عمر في حروب العراق على جميع قبيلة بجيلة،

وهم بالاتفاق معدودون من الصحابة.

استدل ابن فورك ومن معه بما يأتي:[1]

أ- إن الصحبة وإن كانت لغة تشمل من صحب لحظة أو ساعة أو مدة طويلة، إلا أن العرف قيد ذلك بطول الصحبة وكثرتها، لأنه لا يطلق- في العرف- على من صحب إنسانا ساعة أنه صحبه، وإنما يقال ذلك في المكاثر الملازم، كما يقال في مثل الإمام المزني:[2] صاحب الإمام الشافعي رحمهما الله، وأبو يوسف[3] ومحمد بن الحسن[4] صاحبا الإمام أبي حنيفة رحمهم الله.وكذا قولنا:[1] أصحاب الجنة،

وكان لهم أمر عظيم في فتح القادسية. روى مائة حديث؛ واعتزل عليا ومعاوية إلى أن توفي رضي الله عنه سنة٩١هـ. وقيل: بعدها. انظر: أسد الغابة١/٢٣٢، الإصابة١/٢٣٢، البداية والنهاية٨/٥٧-٥٨، تقريب التهذيب١٣٩.

[1] انظر أدلتهم في: الإحكام للآمدي٢/١٣١-١٣٢، شرح العضد على المختصر٢/٦٧، شرح مختصر الروضة٢/١٨٥، نهاية الوصول٧/٢٩٠٩، البحر المحيط٤/٣٠١-٣٠٢.

[2] هو الإمام أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، صاحب الإمام الشافعي وتلميذه. ولد سنة١٧٥هـ. وكان إماما مجتهدا زاهدا. قال فيه الإمام الشافعي: "لو ناظر الشيطان لغلبه." ومن شيوخه أيضا: نعيم بن حماد، وعلي بن معبد بن شداد. ومن تلاميذه: أبو بكر ابن خزيمة، وأبو الحسن بن جوصا، وأبو بكر بن زياد النيسابوري. من مؤلفاته: الترغيب في العلم، والمختصر، والمنثور. توفي رحمه الله سنة٢٦٤هـ. راجع: وفيات الأعيان١/٨٨، سير أعلام النبلاء١٢/٤٩٢، العبر١/٣، الفتح المبين١/١٦٤.

[3] هو القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي، الفقيه المجتهد، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه. يقال: إنه أول من لقب بقاضي القضاة. ولد سنة١١٣هـ. قرأ -بالإضافة إلى أبي حنيفة- على هشام بن عروة، وأبي إسحاق الشيباني، وسليمان التيمي. وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. من مؤلفاته: الآثار، والمخارج في الحيل، والرد على سير الأوزاعي. توفي رحمه الله سنة١٨٢هـ. انظر: الفوائد البهية٢٢٥، تاج التراجم٨١، تاريخ بغداد١٤/٢٤٢.

[4] هو الإمام المجتهد أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الأصولي الفقيه اللغوي؛ صاحب أبي حنيفة رحمهما الله. ولد سنة١٣٢هـ. ومن شيوخه أيضا: سفيان الثوري، والأوزاعي، ومالك.

وأصحاب الحديث ونحو ذلك للملازمين للجنة وللحديث، وكل هذا يفهم منه الملازمة بين المضاف والمضاف إليه.

قالوا: ولو كان مثل هذه الأمثلة لغير الملازمة حقيقة لما فهم منه، إذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه.

وقد أجيب عن هذا بأن الصحبة اختصت بالملازمة عرفا لا لغة، ولا يلزم من إجراء اللفظ في بعض الصور على مقتضى العرف إجراؤه في جميع الصور عليه.[٢]

ب- لو كان لفظ "الصحابي" حقيقة فيمن صحب الرسول صلى الله عليه وسلم لحظة أو ساعة، لما صح نفي "الصحابي" عن الوافدين على النبي صلى الله عليه وسلم من الأعراب وغيرهم، وعدم صحة النفي من علامات الحقيقة، ولكن الأمر ليس كذلك، إذ يصح أن يقال: الوافد والرائي للرسول صلى الله عليه وسلم لحظة لم يصحباه صلى الله عليه وسلم.[٣]

ج- ما رواه ابن سعد[٤] في طبقاته بسنده عن موسى السيلاني قال: أتيت أنس بن مالك رضي الله عنه[٥] فقلت له: أنت آخر من بقي من أصحاب رسول الله صلى

ومن تلاميذه: الإمام الشافعي، والجوزجاني، وعبد الله الرازي. من مؤلفاته: المبسوط، والجامع الكبير والصغير، والسير الكبير. توفي رحمه الله سنة١٨٩هـ. انظر: الفوائد البهية١٦٣، وفيات الأعيان١/٤٥٣، العبر١/٢٣٤، البداية والنهاية١٠/٢١٠.

[١] بيان المختصر١/٧١٦.

[٢] انظر الإحكام للآمدي٢/١٣٢، شرح العضد على المختصر٢/٦٧، بيان المختصر١/٧١٧.

[٣] شرح العضد٢/٦٧، بيان المختصر١/٧١٧.

[٤] هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي، كاتب الواقدي. كان من أهل الفضل والعلم. ولد بعد الستين ومائة. من شيوخه: هشيم بن بشير، وسفيان بن عيينة، وإسماعيل بن علية. ومن تلاميذه: أبو بكر بن أبي الدنيا، والحارث بن أبي أسامة، والحسين بن محمد بن عبد الرحمن بن فهم. من مؤلفاته: الطبقات الكبرى، وكتاب التاريخ. توفي رحمه الله سنة٢٣٠هـ. انظر: تاريخ بغداد٥/٣٢١، وفيات الأعيان٤/٣٥١، سير أعلام النبلاء١٠/٦٦٤، شذرات الذهب٢/٦٩.

[٥] هو الصحابي الجليل أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر، الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله صلى

الله عليه وسلم؟ قال:" قد بقي قوم من الأعراب، فأما أصحابه فأنا آخر من بقي."[1]

وقد أجاب عنه العراقي بأنه أراد إثبات صحبة خاصة ليست لأولئك الأعراب .

وقيل في الجواب أيضا: إنه يصح نفي الصحبة الطويلة عن الوافد والرائي لحظة، وليس مطلق الصحبة، إذ الصحبة الطويلة أخص من مطلق الصحبة، ولا يلزم من نفي الخاص- الذي هو الصحبة الطويلة- نفي العام وهو مطلق الصحبة.[2]

هذا ما استدل به ابن فورك ومن معه والجواب عليه.

فيقال في تعريف الصحابي على هذا المذهب:" من رأى النبي صلى الله عليه وسلم أو لقيه مؤمنا به،[3] مع طول الصحبة وكثرة المجالسة والاختصاص به، ومات على الإسلام."

قال السمعاني:[4] "الصحابي من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبي صلى اله عليه وسلم، وكثرت مجالسته له، وكان يطيل المكث معه على طريق التبع والأخذ عنه، ولهذا يوصف من أطال مجالسة أهل العلم بأنه من أصحابه."

الله عليه وسلم، وأحد المكثرين من رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالمال والولد والجنة. غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثماني غزوات، وبارك الله له في المال والولد والعمر. وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة٩٣هـ. وقيل: غير ذلك. انظر: الاستيعاب١/٧١، البداية والنهاية٩/٩٤-٩٧، الإصابة١/٧١.

[1] تدريب الراوي٢/٢١١.

[2] انظر: شرح العضد٢/٦٧، بيان المختصر١/٧١٧.

[3] قال السخاوي:' ... ثم إن التعبير في التعريف بالرؤية هو في الغالب، وإلا فالضرير الذي حضر النبي صلى الله عليه وسلم؛ كابن أم مكتوم وغيره معدود في الصحابة بلا تردد، ولذا عبر غير واحد باللقاء بدل الرؤية..." فتح المغيث٤/٧٨.

[4] قواطع الأدلة١/٣٧٤، والبحر المحيط٤/٣٠١.

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

المذهب الأول: ذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والأصوليين إلى أن الصحابي هو: من رأى النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به وصحبه ولو ساعة،[1] سواء روى عنه أو لم يرو عنه، وسواء اختص به اختصاص المصحوب أو لم يختص.[2]

وهو التعريف الذي اختاره الإمام ابن حجر -رحمه الله تعالى-[3] إذ قال في تعريف الصحابي: "من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام، سواء طالت مجالسته أو قصرت، وسواء روى عنه أو لم يرو عنه."[4]

أدلة هذا المذهب.

استدلوا بما يأتي:[5]

أ- إن لفظ "الصحبة" يقتضي ذلك لغة، لأنه يصح تقسيم الصحبة إلى القليل

---

[1] أورد على ذلك بأنه توقف الشيء على نفسه فيدور؛ لأن "صحب " يتوقف على الصحابي وبالعكس. وأجيب عنه بأن مرادهم ب"صحب" الصحبة اللغوية، وب" الصحابي" المعنى الاصطلاحي.فتح المغيث للسخاوي٤/٧٧.

[2] انظر: قواطع الأدلة١/٣٧٤-٣٧٥، الكفاية٦٨وما بعدها، المستصفى١/١٦٥، المسودة٢٩٢، شرح العضد ٢/٦٧، بيان المختصر١/٧١٥، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٦٦، نهاية الوصول٧/٢٩٠٩، أصول ابن مفلح٢/٥٧٨، البحر المحيط٤/٣٠١، تدريب الراوي٢/٢٠٨وما بعدها، فتح المغيث للسخاوي٤/٧٧.

[3] هو الإمام الحافظ أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المعروف بابن حجر. ولد سنة٧٧٣هـ. كان في أول أمره مولعا بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، فصار علما من أعلام الحديث، مؤرخا بارعا. من شيوخه: التنوخي، والعراقي، والبلقيني. من مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لسان الميزان. توفي رحمه الله سنة٨٥٢هـ. انظر: الضوء اللامع٢/٣٦، الأعلام١/١٧٨-١٧٩، معجم الأصوليين للدكتور مظهر بقا١/١٧٧-١٧٨.

[4] الإصابة١/٥٥٤.

[5] انظر: شرح العضد على المختصر٢/٦٧، نهاية الوصول٧/٢٩٠٩، بيان المختصر١/٧١٦.

والكثير فيقال: صحبه ساغة، وصحبه شهرا، وصحبه سنة، وصحبه طول عمره وهكذا؛ فيكون للقدر المشترك بين القليل والكثير دفعا للمجاز والاشتراك.
وكذلك يصح أن يقال: صحبه ولم يأخذ عنه العلم ولم يرو عنه، ويقال عكسه.
ولأن القائل لو قال:صحبت فلانا، فإنه يصح أن يقال له: أصحبته يوما، أو شهرا، أو سنة؟ وهل أخذت عنه العلم ورويت عنه أو لا؟ ولو كان لفظ الصحبة موضوعا لطول الصحبة والرواية لما حسن هذا الاستفهام.
ب- قالوا: لو حلف الشخص مثلا أنه لا يصحب فلانا من الناس، ثم صحبه لحظة أو ساعة، حنث بالاتفاق، فلو لم يطلق الصحبة على القليل، أو اشترط أخذ العلم أو الرواية، لما حنث بلحظة.[1]
المذهب الثاني: لا يكون صحابيا إلا إذا كان بالغا حال لقائه بالنبي صلى الله عليه وسلم
قال الزركشي:[2] "وهو ضعيف، فإنه يخرج نحو محمود بن الربيع[3] الذي عقل من النبي صلى الله عليه وسلم مجة وهو ابن خمس سنين، وعدوه من الصحابة" وغيره من صغار الصحابة.
المذهب الثالث: يكون صحابيا من أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم

---

[1] راجع: الإحكام للآمدي٢/١٣١، شرح العضد على المختصر٢/٦٧، بيان المختصر١/٧١٦.
[2] البحر المحيط٤/٣٢٠؛ وانظر فتح المغيث للسخاوي٤/٨٨-٨٩، تدريب الراوي ٢/٢١٢ قال السيوطي فيه:" حكاه الواقدي وهو شاذ." إرشاد الفحول١٢٩.
[3] هو الصحابي الجليل أبو محمد، أو أبو نعيم، محمود بن الربيع بن سراقة، الأنصاري الخزرجي، من صغار الصحابة. ثبت عنه في الصحيح أنه قال: "عقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي من دلو من بئر في دارنا وأنا ابن خمس." توفي رضي الله عنه سنة٩٩هـ. انظر: الاستيعاب٣/٤٢١، العبر١/٨٨، تقريب التهذيب٥٢٢، الإصابة٣/٣٨٦، مشاهير علماء الأمصار٢٨.

يره.[1] وعدوا من ذلك عبد الله بن مالك الجيشاني[2] أبي تمام، فإنه لم يرحل إلى المدينة إلا في خلافة عمر رضي الله عنه. وكذا الصغير المحكوم بإسلامه تبعا لوالديه أو أحدهما وإن لم يقف على رؤية.

قال السخاوي:[3] "وكأن حجة هذا القول توفر همم الصحابة- رضي الله عنهم- على إحضار من يولد لهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليدعو له."

المطلب الرابع: الترجيح.[4]

الراجح - والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من المحدثين والأصوليين والفقهاء لما يأتي:

أ - لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض.

ب- ولأننا لو أخذنا بالأقوال الأخرى لأخرجنا كثيرا من الصحابة من هذا الإطلاق ممن اتفق على اعتبارهم من زمرة الصحابة، إذ لا يسلم أن الصاحب لا يطلق إلا على من طالت صحبته، بل يطلق عليه، ولا يلزم من إطلاقه عليه عدم إطلاقه على غيره؛ بل الأولى أن يكون الإطلاق في جميع ذلك باعتبار القدر المشترك من الصحبة، وهو مطلقها نفيا للمجاز والاشتراك. ولا استبعاد في ذلك، وبخاصة والكلام في صحبة أشرف الخلق على الله عز وجل، وأعظمهم مكانة عنده، فيكفي مجرد رؤيته ولو لحظة، وإن لم يقع معه مجالسة ولا مماشاة ولا

---

[1] شرح تنقيح الفصول ٣٦٠، تدريب الراوي ٢/٢١٢ نسبه فيه السيوطي إلى يحيى بن عثمان بن صالح المصري.

[2] هو الصحابي الجليل أبو تميم، عبد الله بن مالك بن أبي الأسحم، المصري، الثقة. كان ممن لم يرحل إلى المدينة إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في خلافة عمر رضي الله عنه. قرأ القرآن على معاذ بن جبل رضي الله عنه، وكان من عباد أهل مصر وعلمائهم. توفي رضي الله عنه سنة٧٧هـ. انظر: العبر ١/٦٥، تقريب التهذيب ٣١٩.

[3] فتح المغيث ٤/٨٩.

[4] انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٣١، شرح مختصر الروضة ٢/١٨٦، إرشاد الفحول ١٢٩.

مكالمة.[1]

قال السخاوي:[2] "...لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه - كما صرح به بعضهم- إذا رآه مسلم أو رأى مسلما لحظة، طبع قلبه على الاستقامة، لأنه بإسلامه متهيء للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم أشرف عليه، فظهر أثره على قلبه وعلى جوارحه."

وقال الشوكاني:[3] "... والحق ما ذهب إليه الجمهور وإن كانت اللغة تقتضي أن الصاحب هو من كثرت ملازمته، فقد ورد ما يدل على إثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه إلا مجرد اللقاء القليل، والرؤية ولو مرة."[4]

المطلب الخامس: ثمرة الخلاف.

ذهب بعض العلماء إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي،[5] وذلك لأن الوضع اللغوي يصحح مذهب الجمهور، لكون الصحبة تطلق لغة على القليل والكثير كما سبق؛

والعرف يصحح مذهب الأستاذ ابن فورك ومن معه، إذ صارت لفظة "الصحابي" في عرف الاستعمال لا يطلق إلا على المكاثر الملازم؛ فيقال مثلا: أصحاب القرية، وأصحاب الكهف، وأصحاب الرسول، وأصحاب الجنة، للملازمين

---

[1] انظر شرح مختصر الروضة٢/١٨٦، فتح المغيث للسخاوي٤/٧٧.

[2] فتح المغيث٤/٧٧.

[3] إرشاد الفحول١٢٩.

[4] هو إشارة إلى ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا:" يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس، فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله؟ فيقولون لهم: نعم. فيفتح لهم... صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. حديث رقم: ٢٥٣٢. ٤/١٩٦٢.

[5] ممن ذهب إلى ذلك الآمدي وابن الحاجب والهندي انظر: الإحكام٢/١٣١، المختصر بشرح العضد٢/٦٧، نهاية الوصول٧/٢٩١١.

لذلك.

ولأنه يصح أن يقال: فلان لم يصحب فلانا لكنه وفد عليه أو رآه أو عامله؛ إذا، فكل من صحب النبي صلى الله عليه وسلم فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر صحبه.

ونازع بعضهم[1] فقال: إن الخلاف معنوي، لأن من قال: إن مطلق الصحبة ولو لحظة أو ساعة تكفي في إطلاق اسم "الصحابي" لا يطلب تعديل من وصف بهذا الوصف مطلقا إذا ثبت لديه كونه صحابيا بالطرق التي تعرف الصحابي من غيره.[2]

أما من اشترط شروطا في التعريف -ككثرة المجالسة، أو طول الصحبة والملازمة، أو الرواية والأخذ عنه- فإنه لا يطلب التعديل فيمن أطلق عليه اسم "الصحابي" إذا توفرت فيه شروطه التي اشترطها.

وإن لم تتوفر - كأن لم تطل صحبته أو مجالسته، أو لم يرو أو يأخذ عنه، فإنه يطلب تعديله قبل قبول روايته؛ والله أعلم.

المبحث الخامس: في اشتراط كون الراوي ضابطا لما سمعه في قبول روايته.

وفيه ثلاثة مطالب:

---

[1] هو الإمام الشوكاني رحمه الله؛ إرشاد الفحول١٢٩-١٣٠.

[2] من الأمور التي تعرف بها كون الصحابي صحابيا: التواتر والاستفاضة، وكنه مهاجرا أو أنصاريا، بإخبار صحابي آخر معلوم الصحبة. ومما يلزم منه كونه صحابيا كقوله: "كنت أنا وفلان عند النبي صلى الله عليه وسلم؛ أو دخلنا على النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: يشترط في الأخيرين أن يعرف إسلامه ويميز. واختلفوا في العدل إذا ادعى الصحبة لنفسه. انظر:البحر المحيط٣٠٥/٤وما بعدها، فتح المغيث للسخاوي٨٩/٤وما بعدها.

المطلب الأول: تعريف الضبط في اللغة وفي الاصطلاح.

الضبط في اللغة هو الحزم والمبالغة في حفظ الشيء.[1] يقال: ضبطه يضبطه ضبطا وضباطة: إذا حفظه بحزم وبالغ فيه. ومنه قولهم: ضبطت البلاد وغيرها: إذا قمت بأمرها قياما ليس فيه نقص؛ ورجل ضابط أي حازم.

وفي الاصطلاح هو: "سماع الكلام كما تحقق ويفهم معناه، ثم حفظ لفظه، ثم الثبات عليه مع المراقبة إلى حين الأداء."

وقيل:[2] "توجه السامع بكليته إلى الكلام عند سماعه، ثم حفظه بتكريره، ثم الثبات إلى أدائه."

قالوا: ويكون الضبط في أكمل وجوهه إذا انضم إلى التعريف المذكور وقوف السامع أو راوي الخبر على معانيه الشرعية.

وفسر الإمام النووي الضبطَ بكون الراوي متيقظا، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث منه،[3] عالما بما يحيل المعنى إن روى به.[4]

وقال الطوفي:[5] "...ويستعمل في اصطلاح المحدثين في التحري والتشدد في النقل، والمبالغة في إيضاح الخط بالإعراب، والشكل، والنقط."

---

[1] انظر تعريفه اللغوي في: المصباح المنير١٣٥، مختار الصحاح٣٧٦، القاموس المحيط٨٧٢.

[2] انظر: مناهج العقول٢/٣٤٨، تيسير التحرير٣/٤٤، فواتح الرحموت٢/١٤٢؛وانظر: أصول السرخسي١/٣٤٥، المستصفى١/١٥٦،كشف الأسرار٢/٧٣٥، نهاية السول٢/٣٠٨ التقييد والإيضاح١١٤، تدريب الراوي١/٣٠٠-٣٠١.

[3] قسم المحدثون الضبط إلى قسمين: أ- ضبط صدر واشترطوا فيه أن لا يكون الراوي مغفلا. ب- ضبط كتاب وشرطه حفظ الكتاب من التبديل والتغيير. تدريب الراوي١/٣٠٠-٣٠١.

[4] تدريب الراوي١/٣٠٠-٣٠١.

[5] شرح مختصر الروضة٢/١٤٥.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة.

اشتراط كون الراوي ضابطا لما يسمعه مما اتفق عليه العلماء رحمهم الله، وذلك ليكون المروي له على ثقة من الراوي، لأنه إذا عرف بقلة الضبط لم تؤمن الزيادة والنقص في حديثه. إلا أن الضبط بشروطه المذكورة في التعريف السابق يندر توفره في راو أو سامع، فلذا خففوا في بعض هذه الشروط.

قال البدخشي:[1] "... لا يخفى أن الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية، لأنهم كانوا يقبلون أخبار الأعراب الذين لا يتصور منهم الاتصاف بذلك، وشاع من غير نكير..."

وفيه أيضا قال السخاوي:[2] "... والحاصل أنه لما كان الغرض أولا معرفة التعديل والتجريح، وتفاوت المقامات في الحفظ والإتقان ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف، حصل التشدد بمجموع تلك الصفات. ولما كان الغرض آخرا الاقتصار في التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية، اكتفوا بما ترى."

فإذا كان الضبط شرطا من شروط قبول رواية الراوي، ويندر وجوده أو توفره بكماله في الراوي، فما هو المقصود من هذا الشرط؟

قسم العلماء أحوال الراوي أو السامع بالنسبة للضبط وعدمه ثلاثة أقسام:[3]

أ- أن يكون خطؤه وسهوه أرجح على حفظه، فيرد خبره إلا فيما علم أنه لم يخطئ فيه.

ب- أن يستوي فيه جانبا الخطأ والضبط.[4]

---

[1] مناهج العقول ٢/٣٤٨.

[2] فتح المغيث ٢/١٠٧.

[3] انظر: المعتمد ٢/١٣٥-١٣٦، الإحكام للآمدي ٢/١٠٦، البحر المحيط ٤/٣٠٨، تدريب الراوي ١/٣٠٤. إرشاد الفحول ١٠٢.

[4] اختلف العلماء في هذه الحالة: فذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه يقبل، لأن جهة الصدق راجحة في خبره لعقله ودينه. وذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى رد خبر من هذه حاله. وقيل: يقبل إذا

ج- أن يغلب جانب الحفظ والضبط على جانب الخطأ والغفلة، وهو المقصود بهذا المبحث، وإيضاحه كما يأتي في المسائل الآتية.

المطلب الثالث: رأي الأستاذ ابن فورك فيمن غلب حفظه خطأه وسهوه.

ذهب ابن فورك إلى أن من أخطأ في حالة لا يرد حديثه من أجل ذلك الخطأ حتى يغلب عليه ترك الضبط فلا يقبل خبره.

قال الزركشي:[1] "وقال ابن فورك في كتابه: فغن لم يكن ضابطا لكل ما حدث به ساغ الاجتهاد فيه، وإن غلب عليه ترك الضبط لم يقبل خبره كما لا تقبل شهادته ...

وقال في موضع آخر:إن كان الراوي تلحقه الغفلة في حالة لا يرد حديثه إلا أن يعلم أنه قد لحقته الغفلة في حديث بعينه."

وهذا الذي ذهب إليه ابن فورك هو رأي جمهور العلماء من المحدثين والأصوليين

.

قال ابن السمعاني:[2] "... وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم أنه غلط فيه؛ وإن كان كثير الغلط رد الخبر إلا فيما يعلم أنه لم يغلط فيه..."

وقال القاضي:[3] "... فأما الأسباب التي لا يرد لأجلها خبر الواحد فمنها أن تلحقه غفلة في وقت، فإن خبره لا يرد، لأن أحدا لا ينفك عن أن تلحقه غفلة في وقت، بل إن روى خبرا في حال غفلته لم يثبت خبره."

كان مفسرا، وذلك بأن يذكر من روى عنه، ويعين وقت السماع منه وغير ذلك. وهو مذهب القاضي أبي الحسين. انظر: شرح اللمع٢/٦٣٣، المعتمد٢/١٣٦، البحر المحيط٤/٣٠٨، إرشاد الفحول٢٠١.

[1] البحر المحيط٤/٣٠٨. وينظر علل الترمذي٥/٧٤٣، وشرح الكوكب المنير٢/٣٨١.

[2] قواطع الأدلة٢/٣٠٤.

[3] المسودة٢٦٧.

وقال الصيرفي:[1] "من أخطأ في حديث فليس بدليل على الخطأ في غيره، و لم يسقط بذلك حديثه، ومن كثر خطؤه وغلطه لم يقبل خبره، لأن المدار على حفظ الحكاية."

ولخص الهندي هذه الأحوال فقال:[2] يشترط أن يكون الراوي ضابطا لما سمعه، فرواية المغفل الذي لا يضبط حالة السماع؛ والذي يضبط فيها لكن يغلب عليه السهو والنسيان بعدها؛والذي يتساوى فيه احتمال الذكر والسهو والنسيان غير مقبولة؛ لعدم حصول ظن الصدق، وهو ظاهر غني عن البيان."

فتبين مما سبق أن المقصود من اشتراطهم "الضبط" في الراوي غلبة ضبطه وذكره على سهوه، فمتى وجد كذلك فإن روايته تكون مقبولة مع غض الطرف عما قد يعتري بعض رواياته من الخطأ، فيحكم على تلك الروايات بعينها بالرد وعدم القبول؛[3] والله أعلم.

فائدتان يختم بهما هذا المبحث وهما:

أ- وضع المحدثون ضابطا أو قاعدة تعرف بها ضبط الراوي من عدمه فقالوا:[4] يعرف الضابط من الرواة إذا وافقت روايته رواية الثقات المتقنين الضابطين، وذلك إذا ما قورنت روايته بروايتهم، أو حديثه بحديثهم، فإذا وافقهم في روايتهم غالبا -ولو من حيث المعنى- فيعتبر ضابطا، فحينئذ لا تضر مخالفته النادرة لهم، لكن إذا كثرت مخالفته لهم، وصارت الموافقة نادرة، فيعتبر ضعيف الضبط، فلا يحتجون به في حديثه.

ب- بعض العلماء جمعوا بين شرطي "الضبط" و "عدم التساهل" في رواية

---

[1] فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط/٣٠٨.

[2] نهاية الوصول٧/٢٨٨٥.

[3] انظر: المحصول٤/٤١٣، الإحكام للآمدي٢/١٠٦.

[4] انظر: تدريب الراوي١/٣٠٤.

الحديث، كما فعله البيضاوي[1] وغيره[2] إذ قال: "الرابع: الضبط وعدم التساهل في الحديث."

وتبعه الأسنوي في ذلك حيث قال:[3] "الوصف الرابع: وهو الأمن من الخطأ، ويحصل بشيئين:

أحدهما: الضبط، فإن كان الشخص لا يقدر على الحفظ، أو يقدر عليه ولكن يعرض له السهو غالبا، فلا تقبل روايته وإن كان عدلا، لأنه قدم على الرواية ظانا أنه ضبط وما سها، والأمر بخلافه.

الثاني: عدم التساهل، فإن تساهل فيه بأن كان يروي وهو غير واثق به مثلا رددناه."

وذهب بعضهم إلى التفريق بينهما.[4]

واكتفى الفريق الثالث بذكر"الضبط" فقط.

قال الشيخ عبد الشكور:[5] "بعضهم اكتفوا بالضبط فقط، والأولى ما ذكره المصنف، لأن الضابط ربما تساهل فيقع في الغلط؛ إلا أن اشتراط العدالة يغني عن اشتراط عدم التساهل، لأن العدل لا يتساهل فتأمل."[6] والله تعالى أعلم.

---

[1] هو القاضي أبو الخير، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي. كان إماما عالما بالفقه والأصول والتفسير والعربية والمنطق. من مؤلفاته: المنهاج في أصول الفقه وشرحه، وشرح مختصر ابن الحاجب الذي سماه: "مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام" توفي رحمه الله سنة٦٨٥هـ. وقيل غير ذلك. انظر: البداية والنهاية١٢/٣٢٧، طبقات المفسرين للداودي١/٢٤٨، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان٢٩١-٢٩٢.

[2] نهاية السول٢/٣٤٨، وانظر: فواتح الرحموت٢/١٤٢، فتح المغيث للسخاوي٢/٩٩.

[3] نهاية السول٢/٣٥٠.

[4] كما فعل السمعاني في القواطع٢/٣٠٥، والزركشي في البحر٤/٣٠٩.

[5] فواتح الرحموت٢/١٤٢.

[6] ولذا قال الرازي:" فإن قلت: لم لا يجوز أن يقبل حديثه؟ لأنه لو لم يكن ضبطه، أو ضبطه ثم سها عنه لم يروه مع عدالته؟ قلت: عدالته تمنع من الكذب والخطأ عمدا لا سهوا، فجاز أن يتصور -مع

المبحث السادس: في اشتراط كون الراوي مكثرا في قبول روايته.

وفيه تمهيد .

التمهيد.

درج العلماء من المحدثين والأصوليين -رحمهم الله تعالى- بعد فراغهم من ذكر الشروط المعتبرة في الراوي -[1] من العدالة، والإسلام، والعقل، والضبط وغيرها، يذكرون عقبها شروطا يعتبرون اشتراطها في قبول الرواية شذوذا، وأن الذي عليه جمهور المحدثين والأصوليين هو عدم اعتبارها شروطا في قبول خبر الواحد.

من ذلك مثلا:-[2] العدد، فلا يعتبرون كون رواة الخبر عددا كثيرا،[3] بل يكفي في القبول كون المخبر عدلا إضافة إلى الشروط الأخرى المعتبرة.

ولا يشترط كذلك أن يكون ذكرا، ولا بصيرا، ولا حرا، ولا يشترطون عدم القرابة ولا عدم العداوة؛ بل اعتبروا هذه الأمور شروطا في الشهادة لا الرواية.[4]

ومما ذكره من هذه الشروط التي لم يعتبرها جمهورهم: كون الراوي من المكثرين لسماع ورواية الحديث، وهو موضوع البحث.

فذهب ابن فورك -رحمه الله- أن الإكثار من السماع والرواية ليس شرطا في قبول رواية الراوي، بل متى توفرت في الراوي الشروط المعتبرة من الإسلام

عدالته- فيما لم يضبطه أنه ضبطه وأنه لم يسه فيما سها عنه، فوجب أن لا يقبل حديثه."

المحصول٤/٤١٤.

[1] انظر: قواطع الأدلة٢/٢٩٥و ٣٠٠وما بعدها، تدريب الراوي١/٣٠٠وما بعدها.

[2] انظر: العدة٣/٩٦٥، وما بعدها، الإحكام للآمدي٢/١٣٣-١٣٤، نهاية الوصول٧/٢٩١٥وما بعدها، تدريب الراوي١/٣٠٧وما بعدها، شرح الكوكب المنير٢/٤١٤وما بعدها، نثر الورود١/٣٩٩.

[3] شذ في ذلك الجبائي؛ انظر الإحكام للآمدي٢/١٣٣.

[4] انظر الفروق بين الرواية والشهادة في الكفاية١١٨وما بعدها، تدريب الراوي١/٣٣٢. وقد أوصلها فيه إلى تسعة عشر شرطا.

والعقل والعدالة والضبط ونحوها، فإنه تقبل روايته، انفرد بذلك أو رواه معه غيره، وسواء اشتهر بمجالسة العلماء والمحدثين أولا؛ إذ عدم مخالطة أو مجالسة العلماء والمحدثين ليسا شرطا في قبول رواية الراوي العدل عنده، إلا أنه قيد ذلك بقيد

فقال كما نقله عنه الزركشي :"[1]... قال ابن فورك وابن السمعاني:[2] نعم، إن روى كثيرا لا يحتمله حاله لم يقبل، لأن التهمة تقوى فيه، فيضعف الظن وقوله.[3] الذي ذهب إليه ابن فورك هو مذهب الجمهور من المحدثين والأصوليين[4] فقالوا: يقبل إكثار الرواية من الحديث وإن قلت أو ندرت مخالطة الراوي للمحدثين إن كان يمكن تحصيل ذلك القدر الذي رواه من الحديث في ذلك الزمن الذي خالط فيه العلماء والمحدثين.

وفي ذلك قال صاحب المراقي:[5]

وكثرة وإن لقي يندر * فيما به تحصيله لا يحظر .

قال الشيخ الأمين -رحمه الله- بعد شرحه لهذه الأبيات:[6] "... ومفهومه أنه إن لم يمكن تحصيله في ذلك الزمن لا يقبل شيء مما رواه، لظهور الكذب في بعض منه لم تعلم عينه،[1] فوجب طرح الجميع..."

---

[1] البحر المحيط٤/٣٠٩.

[2] انظر قواطع الأدلة٢/٣٠٥-٣٠٦ وليس فيه هذا القيد وإنما فيه:" ولا يرد خبر من قلت روايته كما لا ترد شهادة من قلت شهادته. ولا يرد خبر من لم يعرف بمجالسة العلماء والمحدثين، لأنه قد سمع من حيث لا يعلمون."

[3] انظر مثل هذا الكلام في شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٧.

[4] انظر: الكفاية١١٧، العدة٣/٩٦٦، المعتمد٢/١٣٧، المحصول٤/٤٢٥، نفائس الأصول للقرافي٧/٢٩٧٩، نهاية الوصول٧/٢٩٢٢، نثر الورود١/٤٠٠.

[5] نثر الورود١/٤٠٠.

[6] نثر الورود١/٤٠٠-٤٠١؛ وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٧.

لم تعلم عينه،[1] فوجب طرح الجميع..."

وقال الهندي:[2] "... نعم، لو أكثر من الروايات مع أنه لا يعرف بمخالطتهم، أو أنه وإن عرف بذلك لكن بمخالطة قليلة لا يمكن تحصيل ذلك العدد من الروايات في تلك المخالطة القليلة، فإنه يتوجه الطعن إليها بأسرها ."

الأدلة.[3]

استدل الجمهور على هذا القول بما يأتي:

أ- اتفاق الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- حيث إنهم قبلوا رواية من لم يرو سوى خبر واحد إذا توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة، كما قبلوا خبر الزبير -رضي الله عنه-[4] مع أنه لم يكن من المكثرين.

ب- ولأن كل صفة لا تقدح في غالب الظن لصحة الرواية، و لم يرد الشرع باعتبار نفيها، فإنها لا تمنع من قبول الحديث؛ إذا فكون الراوي غير مجالس لأهل العلم، ولا مكثر لمخالطتهم، لا يقدح في ظننا صدقه، فتقبل روايته لذلك.[5]

ج- ولأنه قد يجالسه فلا يعرف ذلك منه، وقد يأخذ العلم والحديث عنه من غير مجالسة ولا مخالطة.[6]

---

[1] كما لو اختلطت المذكاة بالميتة، أو ذو محرم بغيرها.

[2] نهاية الوصول٧/٢٩٢٢.

[3] انظر الأدلة في : العدة٣/٩٦٦، المعتمد٢/١٣٧، المستصفى١/١٦١، الإحكام للآمدي٢/١٣٤، المسودة٢٦٧، نهاية الوصول٧/٢٩٢٢، فواتح الرحموت٢/١٤٤.

[4] هو الصحابي الجليل الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمته، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى.شهد المشاهد كلها. توفي رضي الله عنه سنة٣٦هـ. انظر: الاستيعاب١/٥٨٠، الإصابة١/٥٤٥، البداية والنهاية٧/٢٦٠-٢٦١.

[5] انظر المعتمد٢/١٣٧.

[6] راجع: العدة٣/٩٦٦، المسودة٢٦٧.

د- التفريق بين المفتي والراوي. قالوا: إن الرواية تجوز وإن لم يكثر الراوي مجالسة أهل العلم، بخلاف الاستفتاء، لأن جوازه يتوقف على كون المفتي من أهل الاجتهاد، ولن يكون الإنسان كذلك، أو لا يصل المرء إلى هذه الدرجة إلا بالتعلم والصبر والمثابرة وطول مجالسة العلماء ومخالطتهم؛ ففارق الاستفتاء الرواية من هذا الوجه.[1]

(فائدتان.)[2]

الأولى: لو تعارض أحدهما يرويه من لم يجالس أهل الحديث والعلم، والآخر يرويه من أطال مجالستهم ومخالطتهم واشتهر بذلك، فإنه يقدم خبر المجالس المخلط على غيره، لأنه يكون أخبر وأعلم وأدرى بتفاصيل الخبر من غيره.[3]

الثانية:[4] فكما تناول المحدثون والأصوليون رواية المعروف بمجالسة العلماء بالبحث، كذلك بحثوا معه المقل من رواية الحديث، وأنه لا ترد روايته من أجل قلة روايته للحديث، وقاسوه على الشهادة فقالوا: إن من قلت شهادته تقبل شهادته إذا شهد، فكذا الراوي إذا قلت روايته.

قال الزركشي:[5] "لا يرد خبر من قلت روايته كما لا ترد شهادة من قلت شهادته."

وقال لشيخ الأمين:[6] "وأما حكم الإقلال منه، فالتحقيق أنه لا يقدح في روايته

---

[1] انظر المرجعين السابقين وغيرهما.

[2] انظرهما في: المعتمد٢/١٣٧، المستصفى١/١٦١، نفائس الأصول٧/٢٩٨١، نثر الورود١/٤٠٠وما بعدها.

[3] راجع المعتمد٢ ١٣٧، المستصفى١/١٦١ والمراجع الأخرى.

[4] انظرها في: نفائس الأصول٧/٢٩٨١، البحر المحيط٤/٣٠٩، نثر الورود١/٤٠٠.

[5] البحر المحيط٤/٣٠٩.

[6] نثر الورود١/٤٠١.

... وربما أنكر بعض المحدثين رواية المقل من الحديث لأن إقلاله يدل على عدم اهتمامه بالدين، وذلك قادح فيه."

المبحث السابع: في انفراد الراوي بالخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله من الكثرة.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

لو انفرد الواحد بخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقل ذلك الشيء، والحال أنه قد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء؛ وهذا الشيء إما أن تتوفر الدواعي على نقله لتعلق الدين به كأصول الشرع وقواعده؛ كوجوب الصلاة، والزكاة ونحوهما، وكتحريم الخمر.

وإما لغرابته، كانفراد الواحد بالإخبار بسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة، أو سقوط المؤذن من المنارة بمشهد الجمع العظيم.

وإما لغرابته وتعلقه بقواعد الدين معا، كمعجزات الأنبياء، فإنها جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات، وبين تعلقها بقواعد الدين لكونها أصل النبوات.

فهل يقبل الخبر الذي هذا شأنه أو يرد؟ هذا ما سيتبين في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

وافق الأستاذ ابن فورك الجمهور في هذه المسألة فيما ذهبوا إليه إذ قالوا: إذا

---

[1] انظر المسألة في: التلخيص٢/٤٣٠، المستصفى١/١٤٢، الإحكام للآمدي٢/٦٤، شرح تنقيح الفصول٣٥٥، نهاية الوصول٧/٢٧٨٠، بيان المختصر١/٦٦٢، نهاية السول٣/٨٩.

انفرد الواحد[1] بنقل ما لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله ولم ينقله الباقون فهو مما يقطع بكذبه.[2]

قال الزركشي:[3] " ... وأن لا ينفرد راويه بما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر، أو يجب عليهم علمه؛ فإن انفرد لم يقبل، قاله في اللمع، وكذا الأستاذان ابن فورك وأبو منصور قالا: ولهذا رددنا رواية الإمامية في النص على خلافة علي- رضي الله عنه- وقلنا: لو كان حقا لظهر نقله، لأنه من الفروض التي لا يسع أحدا جهلها. "

دليل ابن فورك والجمهور.[4]

استندوا على العادة. قالوا: العادة تقضي بكذب مثل هذا الخبر، فإنها تحيل السكوت عنه، لأن الطباع مجبولة على نقله، والعادة تحيل كتمانه مع توفر الدواعي لإظهاره، فلما لم ينقله غيره، دل على كذبه قطعا.

قالوا: وبمثل هذا يقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض، وأن إمامة علي — رضي الله عنه- منصوص عليه، وأن بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما ونحو ذلك.

وقد خالف في هذه المسألة الشيعة الإمامية فقالوا: إن مثل هذا الخبر الذي هذه

---

[1] ذكر بعض الأصوليين هذه المسألة في باب" ما يرد به خبر الواحد " كالشيرازي والقرافي وغيرهما.

[2] انظر رأي ابن فورك والجمهور في: شرح اللمع٢/٦٥٤، المستصفى١/١٤٢، الإحكام للآمدي٢/٦٤، شرح تنقيح الفصول٣٥٥، نهاية الوصول٧/٢٧٨٠، بيان المختصر١/٦٦٢، البحر المحيط٤/٣٤٢، شرح الكوكب المنير٢/١٢٦، فواتح الرحموت٢/١٢٦.

[3] البحر المحيط٤/٣٤٢.

[4] راجع: الإحكام للآمدي٢/٦٤، شرح العضد على المختصر٢/٥٧، بيان المختصر١/٦٦٤، نهاية السول٣/٨٩، تيسير التحرير٣/١١٥، فواتح الرحموت٢/١٢٦.

صفته يقبل.[1]

المطلب الثاني: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك والجمهور لما يأتي:
لقوة ما استدلوا به وهي العادة؛ إذ كيف نصدق من ينفرد برواية واقعة تحدث بمشهد من الخلق الكثير، مع توفر الدواعي إلى نقل تلك الحادثة، ولا يخبر بذلك أحد سواه، فيدل على كذبه.

ولأن النفوس مجبولة على التحدث بما عرفت ونقل ما علمته، حتى إن العادة لتحيل كتمان أمور صغيرة لا يؤبه لها على الجمع القليل، فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظائم الأمور ومهماتها، والنفوس تواقة إلى معرفته وبخاصة إذا كان في نقله صلاح للأمة.[2]

ولأن الشيعة الإمامية ما حملهم على المخالفة في هذه المسألة إلا ادعاؤهم وزعمهم التنصيص على إمامة علي-رضي الله عنه- بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلا من أبي بكر-رضي الله عنه- وذلك حين قالوا: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى الخلافة بعده إلى علي -رضي الله عنه- وذلك حين رجوعه من حجة الوداع في غدير خم، وحصل ذلك بحضرة جم غفير يزيد على مائة ألف،

---

[1] ومما استدلوا به على رأيهم أن قالوا: إن الحوامل المقدرة على كتمان الأخبار كثيرة لا يمكن ضبطها؛ كالخوف من ملك قاهر، أو عدو غالب، أو إلى أمر يعود إلى الكل في أمر البلد وإصلاح المعاش.
وأيدوا ذلك بوقائع منها: معجزة انشقاق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وتسبيح الحصا في يده صلى الله عليه وسلم؛ وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل؛ وإفراد الإقامة وتثنيتها وغير ذلك؛ كل ذلك من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها ومع ذلك لم تنقل متواترا. انظر رأيهم وأدلتهم ورد الجمهور عليها في:المستصفى١/١٤٢-١٤٤، الإحكام للآمدي٢/ ٦٤-٦٨، شرح العضد على المختصر٢/٥٧، نهاية الوصول٧/٢٧٨٠-٢٧٩٠، بيان المختصر١/٦٦٣-٦٦٧، شرح الكوكب المنير٢/٣٥٦، تيسير التحرير٣/١١٥، فواتح الرحموت٢/١٢٧-١٢٨.

[2] انظر الإحكام للآمدي٢/٦٤.

ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أبابكر رضي الله عنه.[1]

قال الشيخ عبد الشكور–بعد إيراده هذه الواقعة:–[2] "... فانظر إلى سفاهتهم وحماقتهم كيف ساغ لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات، فإنه لما جاز كتمان هذه الجماعة، فقد أجازوا تواطئهم على الكذب فيما هو أهم؛ بل عند هؤلاء الحمقى كتمان ما هو جزء الإيمان، وهذا يؤدي إلى أمور فظيعة شنيعة، فإنه إذن:

أ– قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتموا.

ب– وقيام المعجزات على يد مسيلمة[3] الكذاب لكنهم كتموا.

ثم من أين وصل إليهم هذا الخبر؟ إن نسبوه إلى أمير المؤمنين علي –رضي الله عنه– فهو خبر واحد غير مقبول عندهم، مع أن الكذب يجوز عندهم تقية، فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل... وهم كالسوفسطائية[4] بل أشد منهم في إنكار الضروريات، وأشد من الملاحدة[5] في إرادة هدم الشريعة الغراء، لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون."

ويمكن أن يجاب عن عدم تواتر بعض المعجزات[6] التي ظهرت على يد الرسول

---

[1] فواتح الرحموت٢/١٢٦.

[2] المصدر السابق؛ وانظر: سلم الوصول٣/٩٠.

[3] هو أبو ثمامة، مسيمة بن حبيب، وسمي بمسيلمة الكذاب؛ ادعى النبوة كذبا وتبعه قومه، وتزوج سجاح التي تنبأت أيضا. وفي السنة الحادية عشرة للهجرة، أرسل أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد رضي الله عنه لقتال مسيلمة الكذاب، فقاتله فقتله. انظر: الروض الأنف٧/٤٤٣–٤٤٥، البداية والنهاية٦/٣٢٥–٣٣١.

[4] السوفسطائية فرقة تبطل الحقائق وتنكرها؛ وهي ثلاث فرق: أولاها نفت الحقائق جملة. والثانية شكّت فيها. والثالثة فصلت فقالت: هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل. راجع –إن شئت– أباطيلهم في الفصل لابن حزم١/٤٣ وما بعدها.

[5] الملاحدة جمع الملحد؛ من اللحد وهو الميل عن طريق القصد: فالملحد هو الطاعن في الدين المائل عنه. راجع: المغرب٢/٢٤٢، المعجم الوسيط٨١٧.

[6] لأنه مما استدل به الشيعة الإمامية؛ كانشقاق القمر، وتسبيح الحصى وغيرهما.

صلى الله عليه وسلم بأنها لم تنقل نقلا متواترا، لأنه لم يتوفر الدواعي على نقلها، فإن عند وجود القرآن الذي هو أعظم المعجزات الدالة على صدق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ضعف دواعي نقل المعجزات الأخر، لأن المقصود الذي هو صدق رسالته قد حصل بالقرآن.

فإن قالوا: إن هذا يعارض بمثله فيقال: إن النص على إمامة علي - رضي الله عنه - لم يتواتر لقلة السامعين.[1]

أجاب عنه ابن السبكي فقال:[2] "...قلت: ما تدعون من النص لا نعرفه بنقل في الآحاد الصحاح فضلا عن المتواترات، ولو كان له وجود لما خفي على أهل بيعة السقيفة... وقد كان الأمر إذ ذاك معضلا إذ يحتاج إلى التلويح فضلا عن النص الصريح، و لم يكن عن إبدائه غنى، بخلاف سائر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه ربما اكتفي بنقل القرآن الذي هو أشهرها وأعظمها عن نقلها، وخلافة أبي -رضوان الله عليه- لم تكن مؤيدة شوكة قاهرة، وإنما كان الأمر فوضى."

وبهذا يظهر جليا رجحان ما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك والجمهور، وبطلان مذهب الشيعة الإمامية وفساد وضع[3] ما تمسكوا به من الأدلة.

وقد أطلت في المسألة نظرا لأهميتها ولتعلقها بأصل من أصول الدين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المبحث الثامن: في رواية الصحابي هل يلزم غيره من الصحابة العمل بها من

---

[1] انظر: بيان المختصر ٦٦٨/١.

[2] الإبهاج ٣٢٧/٢.

[3] فساد الوضع من القوادح في الدليل؛ وهو: أن يبين المعترض أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه. انظر: روضة الناظر ٩٣١/٣، مذكرة الشيخ الأمين ٢٨٧ وقال فيه: وضابطه: أن يكونالدليل على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه.

غير أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الصحابي الغائب عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سمع خبرا أو سنة مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يلزمه سؤال النبي صلى الله عليه وسلم، بل يجب عليه العمل بما سمع.

قال الزركشي عند نقله لآراء العلماء في هذه المسألة:[2] "... والثاني: لا يلزمه...[3] وقال ابن فورك: إنه الأصح."

وهذا هو مذهب الجمهور من العلماء.[4]

واستدل الجمهور بما يأتي:[5]

أ- إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة والقضاة والمعلمين والعمال إلى البلاد، ليبلغوا الشرع ويبينوا الأحكام لأهل تلك البلاد، وكان الناس في تلك النواحي يرجعون إلى قولهم ويتعلمون منهم ويعملون بما علموهم وأفتوهم به، ثم يقدم بعض أهل هذه البلاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يسألونه عن ذلك.

فلو وجب عليهم السؤال لسألوا، ولم يقتصروا على العمل بما عرفوه من جهة السعاة والقضاة.[6]

---

[1] انظر المسألة في: العدة٣/٩٨٦، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٨٨، المسودة٢٩١، البحر المحيط٤/٣١٩.

[2] البحر المحيط٤/٣٢٠.

[3] أي لا يلزمه سؤال النبي صلى الله عليه وسلم إذا لقيه.

[4] انظر: العدة٣/٩٨٦، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٨٨، المسودة٢٩١، البحر المحيط٤/٣٢٠.

[5] راجع أدلتهم في المراجع السابقة.

[6] المراجع السابقة.

من أمثلة ذلك ما يأتي:

أولا: بعث النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ -رضي الله عنه-[1] إلى اليمن.[2]

قالوا: إن أهل اليمن الذين بعث إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم لقي خلق منهم النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يبلغنا أن أحدا منهم سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مسألة كان معاذا أفتاهم بها أو علمهم إياها.

ثانيا:[3] إن أهل قباء لما أتاهم المخبر بتحويل القبلة إلى مكة تحولوا، و لم ينقل أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، فدل على أنه لا يجب السؤال بعد سماع الخبر من ناقله.

ثالثا:[4] لما نزلت آية تحريم الخمر في قوله تعالى: {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون}[5]

فإن الصحابة -رضي الله عنهم- بادروا إلى الامتثال بأمر الله عز وجل بإراقة ما عندهم من الخمر، من غير أن يسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك, وغير ذلك من الوقائع.

ب- قالوا: لو لزم السامع سؤال النبي صلى الله عليه وسلم إذا حضر بعد ذلك

---

[1] هو الصحابي الجليل، أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، الأنصاري الخزرجي؛ أعلم الأمة بالحلال والحرام. شهد العقبة وبدرا والمشاهد؛ وكان أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء.وهو أحد الأربعة الذين جمعوا القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن واليا على القضاء، وقدم من اليمن في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ولحق بالجهاد والجيش الإسلامي في بلاد الشام إلى أن مات رضي الله عنه بالطاعون سنة١٧ وقيل: ١٨هـ.انظر: الاستيعاب٣/٣٥٥، العبر١/١٧، البداية والنهاية٧/٩٧، الإصابة٣/٤٢٦.

[2] انظر البحر المحيط٤/٣٢٠.

[3] المرجع السابق.

[4] البحر المحيط٤/٣٢٠.

[5] سورة المائدة الآية٩٠.

للزمه الهجرة إذا غاب عن النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

ج- إن السامع إنما كلف بالعمل بالظاهر، والظاهر من رواية الصحابي العدالة، فلا يلزم الرجوع إلى المقطوع بصحة قوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم.

د- ولأن الصحابة -رضي الله عنهم- مقطوع بعدالتهم، والرسول صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباعهم فقال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[2] ليبين بذلك فضلهم، فلو كلف السؤال عما يخبرون به، لأوقع الشك في إخبارهم عنه[3]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن السامع يلزمه سؤال النبي صلى الله عليه وسلم إذا لقيه، ولا يقتصر على ما سمعه من غير النبي صلى الله عليه وسلم.[4]

القول الثاني: التفصيل بين أن تكون السنة مغلظة وبين أن تكون ترخيصا، فقال

---

[1] البحر المحيط٤/٣٢٠.

[2] هذا الحديث ذكره ابن عبد البر رحمه الله في كتاب "جامع بيان العلم وفضله" من طريق الحارث بن غصين وقال: "هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث مجهول." وذكر الحافظ ابن حجر والزركشي رحمهما الله طرق هذا الحديث وضعفاه. انظر: جامع بيان العلم وفضله٢/١١٠-١١١، والتلخيص الحبير٤/١٩٠. قال فيه الحافظ: "... وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل." المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي٨٠-٨٥، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج٢٠٥-٢٠٧. وقد ذكر الإمام البيهقي رحمه الله أن هناك حديثا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم يؤدي بعض معنى هذا الحديث وهو ما رواه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد؛ وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون؛ وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون.) حديث رقم "٢٥٣١" ٤/١٩٦١.

[3] التمهيد لأبي الخطاب٣/١٨٩، البحر المحيط٤/٣٢٠. وانظر الإجابة عن بعض هذه الأدلة في المراجع السابقة.

[4] انظر: العدة٣/٩٨٧، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٨٨، المسودة٢٩١، البحر المحيط٤/٣٢٠ وقد نسبوه إلى "بعض" من غير تعيين.

أصحاب هذا المذهب: الصحيح أن وجوب السؤال يختلف باختلاف السنة المروية؛ فإن كان الحكم فيها تغليظا لم يلزمه السؤال، بل يبادر إلى امتثال الأمر الوارد فيه، أو اجتناب النهي الوارد فيه، لأن التغليظ التزام. أما إن كان الحكم الوارد فيها ترخيصا، لزمه السؤال، لأن في الترخيص إسقاطا للحكم.

وهو مذهب الماوردي رحمه الله.[1]

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- مذهب الأستاذ ابن فورك والجمهور لما يأتي:

أ- لقوة ما استدلوا به.

ب- ولأنه إذا كان خبر الواحد العدل من الأمة مقبول، فالصحابة -رضي الله عنهم- من باب أولى، إذ هم عدول بتعديل الله سبحانه وتعالى لهم، وتعديل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهم مكانة عظيمة عنده صلى الله عليه وسلم نص عليها في أحاديث كثيرة؛[2]

فلو كلف السامع عنهم السؤال عما يخبرون به،لأدى ذلك إلى التشكيك فيما يخبرون به، والتشكيك فيما يخبرون به تشكيك في الشريعة بأكملها، حيث إنهم الذين نقلوا لنا هذه الشريعة- الكتاب والسنة- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعنهم نقل التابعون وتابعوا التابعين فمن بعدهم إلى أن وصلت إلينا غضا

---

[1] انظر البحر المحيط٤/٣٢٠. **والماوردي** هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي؛ الفقيه الشافعي. ولد سنة٣٦٤هـ. كان عالما بالأصول والفروع. من شيوخه: الحسن بن علي الحبلي، ومحمد بن عدي المقري. ومن تلاميذه: أبو بكر الخطيب، وأبو العينين كادش. من مؤلفاته: كتاب الحاوي، وكتاب الإقناع، والأحكام السلطانية. توفي رحمه الله سنة٤٥٠هـ. انظر: تاريخ بغداد١٢/١٠٢-١٠٣، سير أعلام النبلاء١٨/٦٤-٦٨، النجوم الزاهرة٥/٦٤، معجم المؤلفين٧/١٨٩.

[2] مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.) وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.)

طريا كما أنزلت ولله الحمد والمنة. والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع: في خبر الواحد العدل إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بخلافه.[1]

أطلق الأستاذ ابن فورك[2] -فيما حكاه عنه الزركشي- عدم رد خبر الواحد العدل إذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ما يخالف موجب ذلك الخبر.

وقد ذكر الإمام الرازي[3] هذه المسألة تحت "ما ظن أنه شرط وليس بشرط" وفصل القول فيها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال الزركشي:[4] "قال ابن فورك: ولا يرد بأن يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلافه، لجواز أن يكون مخصوصا به..." وهاك تفصيل المسألة:

إذا روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه عمل بخلاف موجب خبر الواحد العدل فله أحوال:[5]

الحالة الأولى: أن يتناول اللفظ الوارد في ذلك الخبر النبي صلى الله عليه وسلم.

الحالة الثانية: أن لا يتناول النبي صلى الله عليه وسلم.

الحالة الثالثة: أن لا يتناول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تقوم دلالة على أن حكمنا وحكمه صلى الله عليه وسلم فيه سواء.

الحالة الرابعة: أن يتناول النبي صلى الله عليه وسلم أو يقوم دليل يدل على تسوية الحكم بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[1] راجع المسألة في: المعتمد٢/١٦٩، المحصول٤/٤٣٦، الإحكام للآمدي٢/١٦٧، نهاية الوصول٧/٢٩٤٨، البحر المحيط٤/٣٤٤.

[2] البحر المحيط٤/٣٤٤.

[3] المحصول٤/٤٢٩.

[4] البحر المحيط٤/٣٤٤.

[5] انظر الأحوال في: المعتمد٢/١٦٩-١٧٠، المحصول٤/٤٣٦.

فإن لم يكن لفظ الخبر متناولا للنبي صلى الله عليه وسلم، نحو: أن يكون خبرا يوجب الفعل على غيره، أو يكون أمرا أو نهيا لغيره عن فعل، ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل ما نهى عنه، أو لم يفعل ما أمر به؛ ففي هذه الحالة إن لم تدل دلالة من إجماع أو غيره على أن حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكم غيره في ذلك الفعل، فلا يرد ذلك الخبر، إذ لا تعارض ولا تناف حينئذ بين ذلك الخبر وبين فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

أما إذا كان لفظ الحديث متناولا للنبي صلى الله عليه وسلم، بأن يكون خبرا عن الوجوب عليه وعلى غيره؛ أو تقوم الدلالة على أن حكم النبي صلى الله عليه وسلم وحكمنا فيه سواء، ثم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم خلاف موجب الخبر، فالعمل فيه كالآتي:

أ- أن تكون المخالفة بين الخبر وبين فعل الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه يمكن الجمع بينهما، كما إذا أمكن تخصيص أحدهما بلآخر، فيفعل ذلك ولا يرد به ذلك الخبر.

ب- أن لا يمكن الجمع بينهما، فإن كان أحدهما متواترا قدم المتواتر على غيره، إذ المقطوع راجح على المظنون.

وإن لم يكن أحدهما متواترا، بل كلاهم مظنونان، فيصار إلى الترجيح بينهما كما هو العمل في سائر الأدلة الظنية، والله أعلم.

وبعد أن حكى الزركشي هذه المسألة -كما سبق- ذيله باستثناء هو مسألة بنفسها، ولا تتبين إلا بنقل كامل لما سبقت حكايته عن ابن فورك حيث قال:[1]

"ولا يرد[2] بأن يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلافه، لجواز أن يكون مخصوصا به، إلا أن يكون نافيا لما يقتضي العقل إثباته فيرد."

---

[1] البحر المحيط٤/٣٤٤.

[2] أي خبر الواحد.

فهذا المستثنى من كلام ابن فورك وهو "أن يروي الواحد الثقة خبرا يخالف ضرورة العقل." قد ذكر الأصوليون هذا النوع من الخبر في باب (الخبر الذي يقطع بكذبه)[1] وبعضهم في باب (ما يرد به الخبر)[2] وبعضهم الآخر في باب (الخبر الذي علم كذبه)[3]

وتفصيلها كما يأتي:[4]

العلماء في مطلع باب الأخبار يقسموها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يقطع بصدقه؛ كخبر الله تعالى، وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله، وكذا خبر أهل الإجماع وغير ذلك.

الثاني: مالا يعلم كذبه ولا صدقه، وهو ثلاثة أنواع:[5]

أ- ما يظن صدقه؛ ككثير من الأخبار الواردة في أحكام الشرائع عن طريق الآحاد المشهورين بالعدالة والصدق.

ب- ما يظن كذبه؛ كخبر المشهور بالكذب.

ج- ما تردد بين الصدق والكذب وكان مشكوكا فيه؛ كخبر مجهول الحال الذي لم يشتهر أمره بصدق ولا كذب.

الثالث: ما يعلم كذبه. وهو المعني بالبحث هنا، حيث إن ما حكاه الزركشي عن ابن فورك في قوله:[6] "... إلا أن يكون نافيا لما يقتضي العقل إثباته فيرد. "ذكره

---

[1] كالهندي في نهاية الوصول٧/٢٧٧٩.

[2] كالشيرازي في شرح اللمع٢/٦٥٣.

[3] كالآمدي في الإحكام٢/١٨.

[4] انظر التفصيل في: شرح اللمع٢/٦٥٣، قواطع الأدلة٢/٢٣٢وما بعدها، المستصفى١/١٤٢، المحصول٤/٢٩١ و ٣٥١وما بعدها، الإحكام للآمدي٢/١٧-١٨، نهاية الوصول٧/٢٧٧٩ و٢٧٩٨ و٢٩٣٣.

[5] انظر: قواطع الأدلة٢/٢٣٣، الإحكام للآمدي٢/١٨.

[6] البحر المحيط٤/٣٤٤.

العلماء -كما سبق- في القسم الذي يعلم كذبه ويرد الخبر به.

قالوا: إذا روى الواحد الثقة الخبر فإنه يرد بأمور هي:[1]

أ- أن يكون مخالفا لموجبات العقل أو نظره، أو الحس، أو أخبار المتواتر. مثاله: من أخبر عن الجمع بين الضدين؛ وإحياء الموتى في الحال وغير ذلك، فيعلم بطلانه وأنه لا أصل له في الشرع، لأنه إنما يرد بمجوزات العقول، ولا يرد بمستحيلاتها.

قالوا:[2] إذا ورد مثل هذه الأخبار المخالفة لما تقتضيه العقول وأمكن تأويلها التأويل القريب الذي إذا سمعه أهل اللسان لم ينب عنه طبعهم، وجب تأويله جمعا بين الدليلين. أما إذا لم يمكن تأويله فيقطع بكذبه ويعلم أنه موضوع مكذوب، لأن الدليل العقلي لا يحتمل الصرف عما دل عليه بوجه من الوجوه،[3] فإذا لم يقطع بكذبه وأنه ليس من الشارع، لزم وقوع الكذب من الشارع؛ وهو ممتنع.

ب- أن يكون مخالفا للنص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال، فيعلم بذلك أنه كذب ولا أصل له، أو يكون منسوخا؛ إذ ما يقتضيه كتاب الله عز وجل والسنة المتواترة معلوم من الدين بالضرورة، فلا يجوز أن يرد خبر الواحد بخلافه.[4]

ج- أن يرد خبر الواحد مخالفا لما أثبته إجماع الأمة، فيقطع بأنه لا أصل له، أو يكون منسوخا، لأن مدلول الإجماع موجب للعلم وقاطع للعذر، فهو كالثابت بنص القرآن أو السنة المتواترة.

---

[1] انظر: شرح اللمع٢/٦٥٣، قواطع الأدلة٢/٢٣٣، المستصفى١/١٤٢، المحصول٤/٢٩١، الإحكام للآمدي٢/١٨، نهاية الوصول٧/٢٩٣٣، الإبهاج٢/٣٢٦، إرشاد الفحول١٠٣.

[2] انظر: شرح اللمع٢/٦٥٣، المحصول٤/٢٩١، نهاية الوصول٧/٢٩٣٣.

[3] ولهذا علمنا كذب النصارى في ادعائهم أن الأب والابن والروح القدس شيء واحد، إذ المقطوع به عقلا أن الواحد زائد واحد زائد واحد يساوي ثلاثة.

[4] انظر: شرح اللمع٢/٦٥٤، المستصفى١/١٤٢.

د- ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل -عادة- تواطؤهم على الكذب إذا قالوا -مثلا- : حضرنا معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلا.[1]

وهذه قريبة من مسألة انفراد الراوي برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر، وقد سبق تفصيلها بما يغني عن إعادها، والله أعلم.

خامسا: في مباحث التحمل والأداء.[2]

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في جواز حذف شيء من الخبر المروي" "الحديث."

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:[3]

التمهيد.

للراوي في نقل ما سمعه عند أدائه ستة أحوال:[4]

الأول: أن يرويه بلفظه كما سمعه؛ ولا شك أن هذا هو الأفضل والأكمل.[5]

الثاني: أن يرويه بغير لفظه؛ وهو المشهور بمسألة "نقل الحديث بالمعنى" وقد أجازها الجمهور بشروط ذكروها.[6]

---

[1] انظر المستصفى ١/١٤٢.

[2] راجع التحمل وأقسامه في: الكفاية٧١وما بعدها، قواطع الأدلة ٢/٣٣١وما بعدها، التقييد والإيضاح للحافظ العراقي١٣٧ وما بعدها، فتح المغيث٢/١٥٢وما بعدها، وقبل ذلك في ص ١٣٠ ذكر السخاوي متى يصح تحمل الحديث، تدريب الراوي٢/٨وما بعدها، قواعد التحديث٢١١.

[3] انظر: التقييد والايضاح١٩٠، تدريب الراوي٢/١٠٣.

[4] انظر لكفاية٢٠٥ وما بعدها، البحر المحيط٤/٣٥٥، إرشاد الفحول١٠٦، قواعد التحديث٢٢٩ وما بعدها

[5] انظر الإحكام للآمدي٢/١٤٦.

[6] انظر: الكفاية٢٠٠ الإحكام لابن حزم١/٢٢٠ وما بعدها، أصول السرخسي١/٣٥٥،الإحكام للآمدي٢/١٤٦،

الثالث: أن يزيد في لفظ الحديث على ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

قالوا: إن كانت الزيادة تتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه، فيجوز ذلك بشرط أن يبين الراوي ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوي.[1]

الرابع: أن يكون الخبر محتملا لمعنيين متنافيين، فيحمله الراوي على أحد المعنيين. وسيأتي تفصيله قريبا إن شاء الله تعالى.[2]

الخامس: أن يكون الخبر ظاهرا في شيء، فيحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره. وسيأتي تفصيله أيضا إن شاء الله.[3]

السادس: أن ينقص من لفظ الحديث. وهذه المسألة هي المقصودة بالبحث هنا.

ثم الراوي للخبر الذي يريد حذف بعضه لا يخلو إما أن يكون المحذوف له تعلق لفظي أو معنوي بالمنقول أولا:[4]

فإن تعلق به تعلقا لفظيا أو معنويا لم يجز حذفه بالاتفاق.[5]

شرح العضد على المختصر ٢/٧٠، نهاية الوصول ٧/٢٩٦٧، البحر المحيط ٤/٣٥٦-٣٥٧، نهاية السول ٢/٣٧٢، مناهج العقول ٢/٣٧٢، شرح تنقيح الفصول ٣٨٠، تدريب الراوي ٢/٩٨ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ٢/٥٣١، تيسير التحرير ٣/٩٨، فواتح الرحموت ٢/١٦٧، المدخل لابن بدران ١٠٤. وممن منع ذلك محمد بن سيرين، وابن حزم، وأبوبكر الرازي الحنفي وغيرهم؛ راجع المراجع السابقة.

[1] انظر: البحر المحيط ٤/٣٦٥، إرشاد الفحول ١١٢.

[2] انظر: البحر المحيط ٤/٣٦٧، إرشاد الفحول ١١٢.

[3] انظر: البحر المحيط ٤/٣٦٩، إرشاد الفحول ١١٢.

[4] انظره في: العدة ٣/١٠١٥، الإحكام للآمدي ٢/١٥٩، المجموع للنووي ١/٦٤، البحر المحيط ٤/٣٦١، شرح الكوكب المنير ٢/٥٥٥، تيسير التحرير ٣/٧٥، إرشاد الفحول ١١٠.

[5] انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، البحر المحيط ٤/٣٦١، إرشاد الفحول ١١٠-١١١؛ قال فيه الشوكاني: " ويشكل على هذا المحكي من الاتفاق ما نقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في "اللمع" والقاضي في "التقريب" من الجواز مطلقا، سواء تعلق بعضه ببعض أم لا.

وفي هذا ضعف، فإن ترك الراوي لما هو متعلق بما رواه لاسيما ما كان متعلقا به تعلقا لفظيا خيانة في

ومثال التعلق اللفظي: التقييد بالاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة.

ومثال التعلق المعنوي: كالخاص بالنسبة إلى العام، والمقيد بالنسبة إلى المطلق، والمبين بالنسبة إلى المجمل وغير ذلك.

ومن أمثلة ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع.[1] فلا يجوز حذف "حتى يبدو صلاحها" لارتباطه بما قبله.[2]

وكذلك ما رواه أبو بكرة[3] وأبو سعيد الخدري[4] -رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء)[5] وقد روي بألفاظ مختلفة. فلا يجوز حذف (إلا سواء

الرواية. "

[1] متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب "بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها" وباب "بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها" بأرقام "٢١٩٣و٢١٩٤و٢١٩٥و٢١٩٦و٢١٩٧" ٢/٦٤٦-٦٤٧، ومسلم في كتاب المساقاة باب "وضع الجوائح" حديث رقم "١٥٥٤ و١٥٥٥" ٣/١١٩٠. واللفظ للبخاري.

[2] انظر: الإحكام للآمدي٢/١٥٩، زوائد الأصول٣٣٤، تيسير التحرير٣/٧٥، نثر الورود١/٣٩٧.

[3] هو الصحابي الجليل، نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو، أبو بكرة الثقفي، أسلم يوم الطائف. وقيل في سبب تسميته بأبي بكرة أنه تدلى في بكرة يوم الطائف، فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم. توفي رضي الله عنه سنة٥١هـ. وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب٣/٥٦٧، العبر١/٤١، البداية والنهاية٨/٥٩، الإصابة٢/٥٧١.

[4] هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، أبو سعيد الخدري رضي الله عنه؛ ولأبيه صحبة كذلك. وهو من أفقه الصحابة الصغار، ومن الحفاظ المتقنين الفضلاء المتقين. استصغر يوم أحد، وشهد الخندق وبيعة الرضوان. توفي رضي الله عنه سنة٧٤هـ. انظر: الاستيعاب٢/٤٧، تذكرة الحفاظ١/٤٤، العبر١/٦١، البداية والنهاية٩/٤-٥، الإصابة٢/٣٥.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع، باب "بيع الذهب بالذهب" وباب "بيع الفضة بالفضة" حديث رقم "٢١٧٥و٢١٧٦و٢١٧٧" ٢/٦٤٣، ومسلم في صحيحه في كتاب "المساقاة باب "النهي عن بيع الورق بالذهب دينا" حديث رقم "١٥٩٠" ٣/١٢١٣.

بسواء)

فمثل هذين الحديثين لا يجوز الحذف فيه، لتعلق المحذوف بما قبله أو بعده.

وأما إذا لم يتعلق المحذوف لا بما قبله ولا بما بعده؛ كحديث البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[1]

وكحديث(المسلمون تتكافأ دماءهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم.)[2]

فالأحكام في هذين الحديثين مختلفة لا يتعلق بعضها ببعض، فهل يجوز الحذف؟ وعلى هذا جرى الخلاف في هذه المسألة؛ والخلاف فيها مبني على الخلاف في جواز رواية الحديث بالمعنى،[3] فالمانعون ثم منع أكثرهم ههنا، وأما المجوزون ثم فاختلفوا ههنا على أقوال.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

يرى الأستاذ ابن فورك أن الخبر إذا كان لا يعلم إلا من طريق الراوي، مع تعلق حكم شرعي به تحتاج إليه الأمة، لا يجوز الاقتصار على بعضه دون

---

[1] الحديث أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة وغيرهم؛ وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح" انظر: سنن الترمذي كتاب الطهارة، باب "ما جاء في ماء البحر أنه طهور" حديث رقم "٦٩" ١٠١/١، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب "الوضوء بماء البحر" حديث رقم "٨٣" ٦٤/١، سنن النسائي، كتاب الطهارة باب "ماء البحر" ٤٤/١، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب "الوضوء بماء البحر" حديث رقم "٣٨٦" ١٣٦/١.

[2] أخرجه النسائي، وأبو داود، وابن ماجة وغيرهم. انظر: سنن النسائي كتاب القسامة باب "سقوط القود من المسلم للكافر" ٢١/٨، سنن أبي داود كتاب الجهاد، باب "في السرية ترد على أهل العسكر" حديث رقم "٢٧٥١" ١٨٣/٣، سنن ابن ماجة، كتاب الديات، باب "المسلمون تتكافأ دماؤهم" حديث رقم "٢٦٨٣و٢٦٨٤و٢٦٨٥" ٨٩٥/٢.

[3] انظر قواطع الأدلة٣٢٦/٢وما بعدها، البحر المحيط٣٦١/٤.

بعض؛ وإن لم يتعلق به حكم شرعي وكان الراوي فقيها جاز له الاقتصار على بعض الخبر دون الآخر، وإن لم يكن فقيها لم يجز له حذف بعض الخبر.

قال الزركشي:[1] "إن كان لا يعلم إلا من جهته، فإن تعلق به حكم لم يجز أن يترك منه شيئا، وإن لم يتعلق به حكم نظر، فإن كان الناقل فقيها جاز له ذلك، وإن كان غير فقيه امتنع. قاله ابن فورك." ووافقه في هذا أبو الحسين ابن القطان.[2]

ونقل الزركشي عنهما في موضع آخر أنهما قالا:[3] "إن كان تقدم قبل ذلك جاز له الاكتفاء بالبعض، كما روي أنه صلى الله عليه وسلم رد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– إلى آية الكلالة فقال:(تكفيك آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء.)[4] فلو لم يكن فيها كفاية لما وكله إليها. وكذلك ترك الأمر بالقضاء في حديث الواطئ في رمضان[5] اكتفاء بما ذكره في المريض والمسافر، وإن

---

[1] انظر: البحر المحيط٤/٣٦٢، إرشاد الفحول١١١.

[2] هو أبو الحسين، أحمد بن محمد بن أحمد، المعروف بابن القطان؛ الفقيه الشافعي الأصولي. كان نابغا في الفقه والأصول، ومن كبار أئمة الشافعية المجتهدين في المذهب. صارت إليه رئاسة الشافعية بعد وفاة أبي القاسم الداركي. من شيوخه: ابن سريج، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي. صنف في أصول الفقه وفروعه. توفي رحمه الله سنة٣٥٩هـ انظر: تاريخ بغداد٤/٣٦٥، سير أعلام النبلاء١٦/١٥٩، البداية والنهاية١١/٢٨٦، الفتح المبين١/٢٠٩.

[3] البحر المحيط٤/٣٦٢-٣٦٣.

[4] أخرجه ابن ماجة في كتاب الفرائض باب "الكلالة" حديث رقم "٢٧٢٦" ٢/٩١٠-٩١١، والترمذي في كتاب تفسير القرآن باب "ومن سورة النساء" حديث رقم "٣٠٤٢" ٥/٢٤٩ بلفظ (جاء رجل) وأخرجع عبد الرزاق في المصنف ١٠/٣٠٥ رقم "١٩١٩٤ و١٩١٩٥"

[5] حديث المجامع في نهار رمضان متفق عليه. أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الصوم باب "إذا جامع في رمضان..." حديث رقم "١٩٣٦و١٩٣٧" ٢/٥٧٥-٥٧٦، والإمام مسلم في صحيحه في كتاب الصيام باب "تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم..." حديث رقم "١١١١و١١١٢" ٢/٧٨١-٧٨٤.

كان قد جاء من طريق آخر الأمر بالقضاء.

ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه: "أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة، فرمى الروثة." وترك نقل الحجر الآخر اكتفاء.[1] وقد روى أحمد بن حنبل -رحمه الله- مسندا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ائتني بحجر ثالث."

وهذا الجزء الذي نقله الزركشي عن ابن فورك وابن القطان يتفق معهما أصحاب بعض المذاهب التي سيرد ذكرها قريبا إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: إن كان راوي الحديث قد رواه مرة أخرى بتمامه، أو علم أن غيره قد رواه على التمام جاز له أن يحذف منه ويقتصر على بعضه، ولا يجوز له ذلك إن لم يعلم ذلك ولم يفعله هو. حكاه القاضي الباقلاني وأبو إسحاق الشيرازي.[2]

القول الثاني: إن كان الراوي روى الحديث مرة تاما ومرة ناقصا، جاز له حذف بعضه ونقل بعضه الآخر، لكن بشرط أن لا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة، فإذا علم أنه -بحذف بعضه- يتهم باضطراب النقل، وجب عليه الاحتراز عن ذلك.[3]

القول الثالث: أن نقل بعض الحديث وحذف بعضه جائز مطلقا؛ وسواء تعلق بعضه ببعض أم لا. ذكره الشيرازي وغيره وعقب عليه[4] الزركشي بقوله: "...

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء باب "لا يستنجي بروث" حديث رقم "١٥٦" ٧٧/١. وقد روى الإمام الترمذي في سننه في كتاب أبواب الطهارة باب "ما جاء في الاستنجاء بالحجرين" حديث رقم "١٧" ٢٥/١ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (التمس لي ثلاثة أحجار...) ورواه الإمام ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب "الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة" حديث رقم "٣١٤" ١١٤/١.

[2] انظر: الكفاية٢٢٤، اللمع١٦٩، البحر المحيط٣٦١/٤، تيسير التحرير٧٥/٣.

[3] انظر: المستصفى١٦٨/١، البحر المحيط٣٦١/٤، إرشاد الفحول١١١.

[4] وانظر تعقيب الشوكاني أيضا في ص حاشية من هذه الرسالة.

وهو يعكر على ما حكياه من الاتفاق أولا؛ لكنه بعيد، فإن أحدا لا يجوز حذف الغاية والاستثناء، والاقتصار على أصل الكلام."[1]

القول الرابع: المنع من نقل بعض الحديث وحذف بعضه مطلقا. وهو رأي أكثر من منع نقل الحديث بالمعنى، وقد يستدل لهذا المذهب بما رواه زيد بن ثابت[2] – رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره؛ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه)[3] حيث إن قول النبي صلى الله عليه وسلم (فأداها كما سمعها)[4] يشمل الحذف وغيره، إذ من حذف شيئا من الحديث لا يقال إنه أداها كما سمعها؛ وغير ذلك مما استدل به القائلون بعدم جواز نقل الحديث بالمعنى.[5]

القول الخامس: إن كان الحديث مشهورا بتمامه جاز اقتصار الراوي على بعضه،

---

[1] انظر: الكفاية٢٢٤ وما بعدها، البحر المحيط٣٦٢/٤، إرشاد الفحول١١١.

[2] هو الصحابي الجليل أبو سعيد، وأبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان، الأنصاري النجاري، صحابي مشهور؛ مقرئ فرضي من كتبة الوحي؛ وهو الذي باشر جمع المصحف أيام أبي بكر الصديق رضي الله عن الجميع. اجتمع له شرف الصحبة والعلم. كان أول مشاهده الخندق، وكان عمر رضي الله عنه يستخلفه على المدينة إذا حج. توفي رضي الله عنه سنة٤٥هـ. انظر: الاستيعاب٥٥١/١، العبر٣٨/١، الإصابة٥٦١/١.

[3] أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة وغيرهم؛ قال الترمذي: "حديث زيد بن ثابت حديث حسن" انظر: سنن الترمذي كتاب العلم باب "ما جاء في الحث على تبليغ السماع" حديث رقم "٢٦٥٦و٢٦٥٧" ٣٣/٥-٣٤، سنن أبي داود كتاب العلم، باب "فضل نشر العلم" حديث رقم "٣٦٥٩و٣٦٦٠" ٦٨/٤-٦٩، سنن ابن ماجة، المقدمة، باب "من بلغ علما" حديث رقم "٢٣٠" ٨٤/١، والإمام أحمد في المسند٤٣٧/١. قال عنه الإمام ابن كثير رحمه الله: "ولهذا الحديث طرق عن غير واحد من الصحابة" تحفة الطالب٢١٣.

[4] كما ورد في بعض روايات الحديث؛ انظر الكفاية٢٢٥؛ وراجع كتاب "دراسة حديث (نضر الله امرأ سمع مقالتي) رواية ودراية" للشيخ عبد المحسن العباد.

[5] انظر: الكفاية٢٢٤وما بعدها، البحر المحيط٣٦٢/٤، إرشاد الفحول١١١.

وإلا فلا.[1]

القول السادس: التفصيل بين أن يكون المحذوف حكما متميزا عما قبله، ويكون الناقل فقيها عالما بوجه التميز فيجوز الحذف، وإلا لم يجز. وهو اختيار إلكيا الطبري.[2]

أما الماوردي والروياني[3] فعندهما تفصيل قريب من هذا فقالا[4] : لا يجوز حذف بعض الحديث إلا بشرط كون الباقي مستقلا بمفهوم الحكم، كحديث(هو الطهور ماؤه الحل ميتته) فيجوز للراوي أن يقتصر على رواية إحدى الجملتين ، وإن كان الباقي لا يفهم معناه فلا يجوز؛ أما إن كان الباقي مفهوما استقلالا —إلا أن ذكر المتروك يوجب خلاف ظاهر الحكم المذكور، كما في حديث الذي[5] قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لمن قال: "ليس عندي إلا جذعة من المعز" (اجعلها مكانها، ولن تجزئ عن أحد بعدك)[6] – فهنا لا يجوز الحذف، إذ لو اقتصر على رواية الجزء الأول من الحديث، لفهم من ذلك أنها تجزئ عن جميع الناس.

---

[1] انظر البحر المحيط٤/٣٦٢، إرشاد الفحول١١١.

[2] البحر المحيط٤/٣٦٣، إرشاد الفحول١١١.

[3] هو الإمام الجليل أبو المحاسن، عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني، أحد أئمة المذهب الشافعي، نادرة العصر، وشافعي عصره. ولد سنة٤١٥هـ. من شيوخه: والده وجده، وناصر المروذي. ومن تلاميذه: زاهر الشحامي، وأبو الفتح الطائي، وأبو طاهر السلفي. من مؤلفاته: البحر، والحلية، والفروق وغيرها. توفي رحمه الله سنة٥٠٢هـ. انظر: وفيات الأعيان٢/٣٦٩، طبقات ابن السبكي٧/١٩٣، البداية والنهاية١٢/١٨٢.

[4] البحر المحيط٤/٣٦٣، إرشاد الفحول١١١.

[5] هو الصحابي الجليل أبو بردة رضي الله عنه.

[6] أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي باب "قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ضح بالجذع من المعز، ولن تجزئ عن أحد بعدك) حديث رقم "٥٥٥٦و٥٥٥٧" ٤/١٧٨٦، ومسلم في كتاب الأضاحي باب "وقتها" يعني وقت جواز ذبح الأضاحي؛ حديث رقم "١٩٦١" ٣/١٥٥٢-١٥٥٣.

المطلب الثالث: الترجيح.

لاشك أن الأولى والأكمل في الرواية أن يروى الخبر بلفظه،[1] لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمع، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)

أما إذا احتاج الراوي إلى الاختصار أو حذف بعض الحديث، فيجوز ذلك بشرط استقلال الجمل والأحكام، فلا يجوز حذف شيء من الحديث له تعلق بباقيه،[2] لأن ذلك يبطل المقصود من الحديث؛ أما إذا لم يكن كذلك، وكان الراوي عالما باللغة العربية ومدلولاتها، فإنه يجوز له ذلك عند الحاجة. وقد فعل ذلك كثير من أئمة الحديث؛ كالإمام البخاري ومالك ، والترمذي[3] وغيرهم رحمهم الله تعالى.[4]

ومن أوضح الأمثلة على ذلك حديث جابر[5] -رضي الله عنه- في صفة حجة النبي

---

[1] انظر قواطع الأدلة٢/٣٥٢وما بعدها.

[2] مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم:(حتى تزهى) و(إلا سواء بسواء) وكترك لفظ السائمة" في (في الغنم السائمة الزكاة)ونحو ذلك. شرح الكوكب المنير٢/٥٥٤.

[3] هو الإمام الحافظ الضرير، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي، العلامة المشهور، أحد الأئمة في الحديث، وأحد أصحاب الكتب الستة المشهورة. سمع قتيبة، وأبا مصعب وغيرهما. وروى عنه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، والهيثم بن كليب، ومحمد بن محبوب وغيرهم. من مؤلفاته: كتابه السنن (الجامع)، كتاب في الجرح والتعديل، والتواريخ. توفي رحمه الله سنة٢٧٩هـ. انظر: وفيات الأعيان٣/٤٠٧، طبقات الحفاظ٢٧٨، ميزان الاعتدال٣/٦٧٨، البداية والنهاية١١/٧١-٧٢.

[4] انظر: البحر المحيط٤/٣٦٣، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٣-٥٥٤، إرشاد الفحول١١١-١١٢.

[5] هو الصحابي الجليل أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو، الأنصاري، له ولأبيه صحبة. مناقبه كثيرة جدا، وهو من المكثرين من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم. روى عنه جماعة كثيرون من أئمة التابعين, غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة؛ و لم يشهد بدرا ولا أُحُدا إذ منعه أبوه. كان آخر من مات من الصحابة بالمدينة؛ وهو المقصود بـ **"جابر"** عند الإطلاق في كتب الحديث. توفي رحمه الله سنة٧٨هـ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات١/١٤٢و٢٨٦، العبر١/٦٥، الإصابة١/٢١٣.

صلى الله عليه وسلم، فإن جابرا -رضي الله عنه- ساقه سياقا واحدا عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى رجوعه إليها من الحج، ولم يترك من ذلك شيئا، فرواه الإمامان مسلم وأبو داود[1] -رحمهما الله- بطوله،[2] وجزأه الأئمة مالك، والبخاري، والترمذي -رحمهم الله- على الأبواب.[3]

قال الإمام الشوكاني عقب هذه المسألة:[4] "... وأنت خبير بأن كثيرا من التابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة إلى رواية بعضه، لاسيما في الأحاديث الطويلة... وهو قدوة لمن بعدهم في الرواية، لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة."

إذًا، متى ما كان الخبر مفيدا ومكتفيا بنفسه، غير محتاج في فهمه إلى ما قبله، فلا يضره الحذف أو الاقتصار عليه،[5] والله سبحانه وتعالى أعلم.

المبحث الثاني: في رواية الراوي لخبر محتمل لمعنيين متنافيين وحمله على أحد

---

[1] هو الإمام الحافظ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن عمرو السجستاني؛ أحد الأعلام في الحديث أصحاب السنن. ولد سنة٢٠٢هـ. من شيوخه: الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقتيبة بن سعيد الثقفي. ومن تلاميذه: روى عنه شيخه الإمام أحمد بن حنبل، وكان يفتخر بذلك؛ ومنهم الإمام أبو عيسى الترمذي، والحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. توفي رحمه الله سنة٢٧٥هـ. انظر: تذكرة الحفاظ٢/٥٩١، العبر١/٣٩٦، البداية والنهاية١١/٥٨-٥٩، طبقات الحفاظ٢٦١.

[2] انظر صحيح مسلم كتاب الحج باب "حجة النبي صلى الله عليه وسلم" حديث رقم "١٢١٨" ٢/٨٨٦-٨٩٢، وسنن أبي داود كتاب المناسك باب "صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم" حديث رقم "١٩٠٥" ٢/٤٥٥-٤٦٤.

[3] انظر -على سبيل المثال- سنن الترمذي كتاب الحج الأبواب: "ما جاء في كراهية رفع اليدين عند رؤية البيت" "وما جاء في كيف الطواف" "وما جاء في الرمل من الحجر إلى الحجر" "وما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة" وغيرها. سنن الترمذي٣/٢٠١-٢٠٣ وغيرها.

[4] إرشاد الفحول١١١-١١٢.

[5] راجع البحر المحيط٤/٣٦٤، قواعد التحديث٢٣٣-٢٣٤.

المعنيين.

وفيه تمهيد و خمسة مطالب:

التمهيد.

الرواة نوعان:[1]

النوع الأول: الصحابة -رضي الله عنهم-، فهم قد باشروا النقل عب النبي صلى الله عليه وسلم، فوجب أن يكون حكمهم في مثل هذا يختلف عن غيرهم من الرواة.

النوع الثاني: غير الصحابة من الرواة؛ كالتابعين ومن بعدهم من أئمة الحديث، فهل حكمهم في هذا كحكم الصحابة؟

أما رواية الصحابي ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في روايته للمجمل.

لا خلاف في أن احتمال الصحابي إذا كان بطريق التفسير أن تفسيره أولى بالقبول.[2]

والكلام فيما لو روى الصحابي خبرا محتملا لمعنيين -المجمل- متنافيين ويحمله على أحدهما؛ كلفظ "القروء" في قول الله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}[3] فيحمله الصحابي على الأطهار مثلا، فهل يرجع إلى حمل الصحابي أو لا؟

---

[1] انظر شرح الكوكب المنير٢/٥٥٦،

[2] انظر: نهاية الوصول٧/٢٩٦٠، البحر المحيط٤/٣٦٥.

[3] سورة البقرة الآية٢٢٨.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب ابن فورك[1] إلى أنه يجب الرجوع إلى حمل الصحابي[2] إذا أجمع الصحابة على أن المراد أحد المعنيين.

قال الزركشي:[3] "... أن يكون الخبر محتملا لأمرين متنافيين، فيحمله الراوي على أحدهما، فالذي ذكره جمهور أصحابنا منهم الأستاذ أبو إسحاق، وابن فورك... أنه ينظر، فإن أجمعوا[4] على أن المراد أحدهما رجع إليه فيه..."

وهذا هو مذهب الجمهور في هذه المسألة.[5]

قالوا: إن الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المجمل لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام للصحابي، بل لابد من بيانه ليتضح المعنى المراد للصحابي الراوي، إذ كونه مشاهدا للحال يجعله أعرف بذلك من غيره، فوجب اعتبار حمله.[6]

قالوا أيضا:[7] ولهذا رجع الإمام الشافعي -رحمه الله- إلى تفسير ابن عمر[8] -رضي

---

[1] نسبه إليه الزركشي والفتوحي؛ راجع البحر المحيط٤/٣٦٧، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٧.

[2] هذا فيما لو قيل بامتناع حمل المجمل المشترك على جميع محامله.الإحكام للآمدي٢/١٦٥.

[3] البحر المحيط٤/٣٦٧.

[4] الجمهور لم يقيدوه بهذا القيد؛ انظر: الإحكام للآمدي٢/١٦٥، البحر المحيط٤/٣٦٨، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٧ و ٥٥٩.

[5] انظر: أصول السرخسي٢/٦-٧، الإحكام للآمدي٢/١٦٥، البحر المحيط٤/٣٦٧، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٧، تيسير التحرير٣/٧١.

[6] راجع: الإحكام للآمدي٢/١٦، البحر المحيط٤/٣٦٨.

[7] انظر: البحر المحيط٤/٣٦٧، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٧-٥٥٨.

[8] هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن أبيه، القرشي الزاهد. أسلم مع أبيه قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه؛ و لم يشهد بدرًا لصغره. واختلف في أُحُد؛ فقيل: شهدها. وقيل: لا. وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد، وهو الذي فتح مصر وأفريقيا. واشتهر بشدة اتباعه لآثار الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وهو أحد المكثرين من الرواية عن النبي صلى الله عليه

الله عنهما- التفرق في خيار المجلس بالأبدان؛[1] ورجع كذلك إلى تفسيره (حبلة الحبلة)[2] ببيعه إلى نتاج النتاج؛ ورجع إلى قول عمر -رضي الله عنه- في (هاء وهاء)[3] أنه التقابض في مجلس العقد.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب أكثر الحنفية إلى عدم قبول تعيين الصحابي لأحد محامل الخبر.[4]

قال الأنصاري:[5] "وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد المحامل"[6]

وسلم. ومناقبه كثيرة. توفي رضي الله عنه سنة٧٣هـ. انظر: الاستيعاب٢/٣٤١، تذكرة الحفاظ١/٣٧، الإصابة٢/٣٤٧.

[1] متفق عليه. أخرجه البخاري في أماكن عدة في صحيحه منها: في كتاب البيوع باب "إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا" حديث رقم "٢٠٧٩" و "٢٠٨٢" و "٢١٠٨" وغيرها؛ ومسلم في كتاب البيوع باب "ثبوت خيار المجلس للمتبايعين" حديث رقم "١٥٣١ و١٥٣٢" ٣/١١٦٣-١١٦٤.

[2] بيع حبل الحبلة من بيوع الجاهلية؛ كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها؛ فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، لما فيه من الغرر. والحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب "بيع الغرر وحبل الحبلة" حديث رقم "٢١٤٣" ٢/٦٣٦، وفي كتاب "مناقب الأنصار أيام الجاهلية" حديث رقم "٣٨٤٣" ٣/١١٧٣، ومسلم في كتاب البيوع، باب "تحريم بيع حبل الحبلة" حديث رقم "١٥١٤" ٣/١١٥٣.

[3] متفق عليه. رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الذهب بالذهب، ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء.) أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب "ما يذكر في بيع الطعام والحكرة" حديث رقم "٢١٣٣" ٢/٦٣٤، ومسلم في كتاب المساقاة باب "الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا" حديث رقم "١٥٨٦" ٣/١٢٠٩-١٢١٠. البخاري٢/٢٠، مسلم٣/١٢١٠.

[4] انظر: أصول السرخسي٢/٦-٧، شرح تنقيح الفصول٣٧١، شرح الكوكب المنير٢/٥٥٩، تيسير التحرير٣/٧١، فواتح الرحموت٢/١٦٢، الأجوبة الفاضلة٢٢٢.

[5] انظر: فواتح الرحموت٢/١٦٢.

[6] وذلك لأن المجمل عند الحنفية هو: ما لا يعلم معناه إلا بالبيان من المتكلم؛ فحمل المجمل على أحد

أقول: هذا القول المشهور في مذهب الحنفية، والذي هو مذهب أكثرهم، يكون مقبولا فيما لو علمنا علم اليقين وانقدح في أذهاننا أن حمله ذاك إنما كان على وجه الاجتهاد والنظر، فأما إذا لم ينقدح ذلك وجب اتباعه قطعا، والله أعلم.[1]

القول الثاني: أن السامع يجتهد أولا، فإن لم يظهر له شيء بعد اجتهاده وجب عليه العمل بحمل الصحابي.[2]

القول الثالث: التوقف؛ قالوا: لأنه يحتمل أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة.[3]

المسألة الثانية -أعني من مسألتي رواية الصحابي-: أن يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره.

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الظاهر في اللغة وفي الاصطلاح.

الظاهر في اللغة: هو الواضح والبارز.[4]

أما في الاصطلاح فله تعريفات كثيرة عند الأصوليين ومعظمها متقاربة.[5]

معنييه وتعيين المراد منه لا يكون إلا عن سماع، وحينئذ يجب اتباع الحامل قطعًا، ولا سماع ههنا؛ بل يجوز أن الصحابي حمله على أحد معنييه برأيه أو نحوه، ورأيه ليس بحجة. ومن أوجب من الحنفية تقليد الصحابي إنما أوجبه لاحتمال أنه سمع الاحتمال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ أما هنا فالظاهر أن لا سماع. راجع أصول السرخسي٢/٧، فواتح الرحموت٢/١٦٢.

[1] وانظر: الإحكام للآمدي٢/١٦٥، نهاية الوصول٧/٢٩٦٠.

[2] انظر: شرح الكوكب المنير٢/٥٥٩.

[3] انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٥، ونسب إلى أبي إسحاق الشيرازي.

[4] انظر: مختار الصحاح٤٠٦، المصباح المنير١٤٧.

[5] انظر تعريفاته في: الحدود لابن فورك١٤٢، الحدود للباجي٤٣، العدةلأبي يعلى١/١٤٠، البرهان١/٢٧٩وما بعدها ، أصول السرخسي١/١٦٣-١٦٤، شرح تنقيح الفصول٣٧، تقريب الوصول١٦١-١٦٢، التعريفات للجرجاني١٨٥، شرح الكوكب النمنير٣/٤٥٩، فواتح الرحموت٢/١٩، تيسير التحرير١/١٣٦

قال الأستاذ ابن فورك في تعريفه:[1] حد الظاهر: هو ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

وقيل في تعريفه:[2] "هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ."

فإذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فأكثر، وكان في بعضها أظهر، فيكون هو المتبادر إلى فهم السامع على غيره.

وعلى هذا؛ إذا روى الصحابي خبرا ظاهرا في معنى من المعاني، وحمله على غير الظاهر، وذلك إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب، أو عن التحريم إلى الكراهة، اختلف العلماء في ذلك.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن اللفظ إن كان ظاهرا في معنى من معانيه، وحمله الراوي الصحابي على غيره وجب حمل الخبر على ظاهره دون تأويل الراوي.

قال الزركشي:[3] "... أن يكون الخبر ظاهرا في شيء، فيحمله الصحابي على غير ظاهره؛ إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب، أو عن التحريم إلى الكراهة.

فالذي عليه الجمهور العمل بظاهر الحديث، ولا يخرج عنه بمجرد عمل الصحابي وقوله؛ هكذا ذكره الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني، وابن فورك..."

وهو مذهب الجمهور كما ذكره الزركشي، وهو اختيار الإمام الكرخي من الحنفية[4] رحمه الله.[1]

---

[1] الحدود له ١٤٢.

[2] هو ما عرفه به الباجي في الحدود ٤٣.

[3] البحر المحيط ٤/٣٦٩.

[4] تيسير التحرير ٣/٧١.

قالوا: إننا متعبدون بظاهر رواية الصحابي لا برأيه.[2]

ولذلك قال الإمام الشافعي -رحمه الله- كما حكاه عنه الآمدي- :[3] "كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرهم لحاججتهم بالحديث؟"

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أنه يعمل بقول الراوي الصحابي ويترك الظاهر.

وهو مذهب أكثر الحنفية؛ وحكي عن الإمام أحمد رحمهم الله جميعا.[4]

لأن الصحابي لا يقول بما يخالف الظاهر إلا عن توقيف؛ ولأنه أَخْبَرُ بمراد النبي صلى الله عليه وسلم.[5]

القول الثاني: إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال، والقرائن المقتضية لذلك، وليس للاجتهاد مساغ في ذلك، اتبع قول الصحابي الراوي.

أما إذا كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكون لضرب من الاجتهاد، تعين الرجوع إلى ظاهر الخبر، لاحتمال أن لا يكون اجتهاده مطابقا لما في نفس الأمر، فلا يترك الظاهر بالمحتمل. وهو مذهب بعض المالكية.[6]

---

[1] انظر: الإحكام للآمدي٢/١٦٥، شرح تنقيح الفصول٣٧١، شرح العضد على ابن الحاجب٢/٧٢، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٦، الإبهاج٢/٣٦٣، البحر المحيط٤/٣٦٩، شرح الكوكب المنير٢/٥٦١، تيسير التحرير٣/٧١، فاتح الرحموت٢/١٦٣، إرشاد الفحول١١٢.

[2] انظر الرد عليه في تيسير التحرير٣/٧٢، فواتح الرحموت٢/١٦٣.

[3] الإحكام ٢/١٦٥.

[4] انظر: الإحكام للآمدي٢/١٦٥، شرح الكوكب المنير٢/٥٦١، تيسير التحرير٣/٧٢، فواتح الرحموت٢/١٦٣، إرشاد الفحول١١٢.

[5] انظر: شرح الكوكب المنير٢/٥٦١، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٦، إرشاد الفحول١١٢. وقد أجيب عنه بأنه قد يحمله على خلاف ظاهره اجتهادا منه، والحجة إنما تكون في روايته لا في رأيه.

[6] انظر: البحر المحيط٤/٣٦٩، شرح الكوكب المنير٢/٥٦١، إرشاد الفحول١١٢؛ وراجع الإجابة

القول الثالث: أنه إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التأويل، وجب المصير إليه، وإن لم يعلم ذلك، بل جوز أن يكون قد صار إليه لدليل ظهر له من نص أو قياس، وجب النظر في ذلك الدليل، فإن كان مقتضيا لما ذهب إليه وجب المصير إليه، وإلا عمل بالخبر.[1]

هذا مجمل ما قيل في هاتين المسألتين، والفرق بينهما دقيق، ولذا حمل بعض الحنفية[2] على الجمهور في تفريقهم بين حمل الصحابي المجمل على أحد معنييه، وبين حمله الظاهر على خلافه، حيث أوجبوا حمل الخبر على ما حمله الراوي الصحابي في المجمل، وردوه في الظاهر، فقالوا: كلا الحملين قول من لا حجية في قوله، فليس بين الصورتين فرق.

أما إذا كان الراوي غير صحابي، فقال الشوكاني:[3] " وإن كان المقتصر غير صحابي، و لم يقع الإجماع على أن المعنى الذي اقتصر عليه هو المراد، فلا يصار إلي تفسيره ..."

وقال المحلي:[4] "وإنما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح، لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب." والله أعلم.

عنه في إرشاد الفحول١١٣.

[1] انظر هذا القول في: الإحكام للآمدي٢/١٦٥، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٤٦، وقد رد عليه فيه، الإبهاج٢/٣٦٣، البحر المحيط٤/٣٦٩، شرح الكوكب المنير٢/٥٦١، تيسير التحرير٣/٧٢.

[2] انظر فواتح الرحموت٢/١٦٣.

[3] إرشاد الفحول١١٢.

[4] انظر شرحه على جمع الجوامع٢/١٤٥.

المبحث الثالث: في شرط صحة الرواية عن طريق القراءة على الشيخ.

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد.

سبق في المبحث الذي مضى أن الراوي قسمان: الصحابي وغير الصحابي، وقد سبق شيء من الكلام فيما يتعلق بالصحابي، والكلام هنا متعلق برواية غير الصحابي فأقول:

ألفاظ الرواية[1] من غير الصحابي [التحمل] أوصلها بعض العلماء إلى ثمانية، وبعضهم إلى ست وغير ذلك، إلا أن الناظر في هذه الألفاظ يدرك أن سبب التفاوت في التعداد هو بعض التفريعات والتقسيمات في بعض من هذه الرتب. والذي يهمنا ويتعلق بالبحث هنا هو المرتبة الثانية كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: ما هو المقصود بـــ "القراءة على الشيخ" عند المحدثين؟

القراءة على الشيخ هي: أن يقرأ الراوي على الشيخ وهو يسمع؛ وسواء قرأ الراوي على الشيخ، أو قرأ غيره وهو يسمع؛ وسواء كانت القراءة من كتاب أو حفظ، حفظه الشيخ أو لا، إذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره.[2]

وأكثر المحدثين[3] يسمون القراءة على الشيخ عرضا؛ وذلك لأن القارئ بقراءته على الشيخ كأنه يعرض عليه ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ.[4]

[1] انظر لهذه الألفاظ ورتبها في: الإحكام للآمدي٢/١٤١، نهاية الوصول٧/٣٠٠٧، الإبهاج٢/٣٦٨، البحر المحيط٤/٣٨٢، تدريب الراوي٢/٨، شرح الكوكب المنير٢/٤٩٠، إرشاد الفحول١١٥، قواعد التحديث٢١١.

[2] انظر: تدريب الراوي٢/١٢، قواعد التحديث٢١١، التلخيص لإمام الحرمين٢/٣٨٧، نهاية الوصول٧/٣٠٠٧، الإبهاج٢/٣٦٩، البحر المحيط٤/٣٨٣، إرشاد الفحول١١٦.

[3] انظر تدريب الراوي٢/١٢، الإبهاج٢/٣٦٩، إرشاد الفحول١١٥.

[4] ولا خلاف في أن هذه الطريقة صحيحة، ورواية معمول بها، و لم يخالف فيه إلا من لا يعتد بخلافه.

المطلب الثاني: شرط صحة الرواية بالقراءة على الشيخ عند الأستاذ ابن فورك.

للأستاذ ابن فورك تفصيل في المسألة نتج عنه وجهان عنده في هذه المسألة فقال:[1]

"إن روى[2] من كتابه[3] ما لم يذكره ويعلم أنه أصله ففيه وجهان:

أحدهما: لا يقبل، لأنه لابد وأن يكون كاذبا.

والثاني: يقبل عملا بالظاهر."

فهو يرى أن علم الشيخ بقراءة القارئ عليه وإحاطته بما يقرأه شرط في صحة هذه الطريقة؛ أما إذا لم يكن كذلك، بأن ذكر القارئ أو التلميذ ما لم يذكره الشيخ أو يعلمه ففيه الوجهان اللذان ذكرهما.

أما الوجه الأول: فلأن روايته لما لم يذكره الشيخ كذب وافتراء.

وأما الوجه الثاني: فلأن الظاهر أن روايته مما سمعه من الشيخ إذ هو من كتابه، وقد يكون الشيخ نسي أو غفل عن ذلك.

المطلب الثالث: الرأي الآخر في المسألة.

وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني، ووافقه عليه إلكيا الطبري، والمازري.[4]

قال إمام الحرمين:[5] "ولو كان الحديث يقرأ، والشيخ يسمع نظر، فإن كان يحيط بما يحرفه القارئ، ولو فرض منه تصريف وتحريف لرده، فسكوته والأخبار التي تقرأ بمثابة نطقه والحديث يستند بذلك...

راجع البحر المحيط٤/٣٨٣، إرشاد الفحول١١٦.

[1] البحر المحيط٤/٣٨٥.

[2] أي الراوي أو التلميذ.

[3] أي من كتاب الشيخ.

[4] انظر: البرهان١/٤١٢، البحر المحيط٤/٣٨٤-٣٨٥، إرشاد الفحول١١٦.

[5] البرهان١/٤١٢.

فإذا كان الحديث يقرأ وهو يقرر ولا يأبى، مع استمرار العادات في أمثال ذلك، فهذا على الضرورة حال محل التصريح بتصديق القارئ، ومن لم يفهم من هذه القرائن ما ذكرناه فلا يفهم أيضا من الإخبار النطقي...

وإذا كان لا يحيط بها، وكان لا ينظر في نسخة يعتمدها، ولو فرض عليه التدليس لما شعر، فإذا قرئ عليه على هذه الصفة شيء من مسموعاته، فهذا باطل قطعا...

وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا لا يأمن تدليسا وإلباسا، وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه؟ إلخ

ثم ذكر إمام الحرمين[1] أن القاضي تردد في جواب ما إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ، وذلك الناظر عدل مؤتمن، لا يألو جهدا في التأمل.

وقد رده أبو نصر بن القشيري[2] فقال:[3] "وهذا الذي ذكره الإمام لم أره في كلام القاضي، فإنه صرح بأن الصبي المميز يصح منه التحمل وإن لم يعرف معناه، وتصح رواية الحديث عمن لم يعلم معناه، وهذا -فيما أظن- إجماع من أئمة الحديث وكيف لا! وفي الخبر (رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.) ولو شرطنا علم الراوي بمعنى الحديث لشرطنا معرفة جميع وجوهه، ويسد بذلك باب التحديث."

---

[1] البرهان ١/٤١٣.

[2] هو الإمام أبو نصر، عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، أحد أبناء الأستاذ أبي القاسم القشيري، تلميذ الأستاذ ابن فورك. كان إماما في التفسير والفقه والأصول والوعظ وعلم الخلاف. من شيوخه: أبوه، وإمام الحرمين، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي. ومن تلاميذه: سبطه أبو سعد ابن الصفار، وأبو الفتح الطائي، وخطيب الموصل الطوفي. من مؤلفاته: التيسير في التفسير. توفي رحمه الله سنة ٥١٤هـ. انظر: تبيين كذب المفتري ٣٠٨-٣١٧، طبقات ابن السبكي ٧/١٥٩، البداية والنهاية ١٢/٢٠٠، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٩٨-٢٩٩.

[3] البحر المحيط ٤/٣٨٤.

وقد صرح إمام الحرمين بجواز الإجازة والاعتماد عليها حيث قال:[1] " ... والذي نختاره جواز التعويل عليها." مع العلم[2] بأن المجيز غير محيط بجملة ما في الكتاب المجاز.[3]

المطلب الرابع: كيفية أداء الراوي أو التلميذ في هذه المرتبة.[4]

اتفقوا على أن للقارئ في هذه الرتبة أن يقول: قرأت على فلان. ويقول السامع: قرأ علي فلان وأنا أسمع؛ وأن الأحوط له في الرواية بها أن يقول: حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه؛ أو أخبرني أو حدثني قراءة عليه- يعني يقيد بالقراءة ولا يقول: سمعت فلانا، ولا أملى علي فلان.[5]

وهل يجوز للراوي أن يقول: "حدثنا" أو "أخبرنا" أو "حدثني" أو "أخبرني" على الاطلاق؟ فيه أقوال للعلماء:

فذهب الأستاذ ابن فورك إلى المنع من إطلاق "حدثنا" وتجويز "أخبرنا"

قال الأستاذ ابن فورك:[6] "بين قوله: "حدثني" و "أخبرني" فرق، لأن "أخبرني" يجوز أن يكون بالكتابة إليه، و"حدثني" لا يحتمل غير السماع"

وهذا هو مذهب الإمام الشافعي وأصحابه، والإمام مسلم بن الحجاج، وجمهور

---

[1] البرهان ١/٤١٤.

[2] ذكره الزركشي في البحر المحيط ٤/٣٨٥.

[3] وهو قول الشيخ لمن يروي عنه: أجزتك أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي، أو عين كتابا. البرهان ١/٤١٤.

[4] انظر تدريب الراوي ٢/١٦، المعتمد ٢/١٧٠، العدة ٣/٩٧٧، التلخيص لإمام الحرمين ٢/٣٨٨، الإحكام للآمدي ٢/١٤٢، نهاية الوصول ٧/٣٠٠٨، الإبهاج ٢/٣٦٩، البحر المحيط ٤/٣٨٩، شرح الكوكب المنير ٢/٤٩٤.

[5] راجع العدة ٣/٩٧٧.

[6] البحر المحيط ٤/٣٩١، إرشاد الفحول ١١٧.

أهل المشرق رحمهم الله جميعا؛[1] وقيل إنه مذهب أكثر المحدثين.[2]

وقد حكى الربيع[3] عن الإمام الشافعي -رحمهما الله- أنه قال: "إذا قرأت على العالم فقل: "أخبرنا" وإذا قرأ عليك فقل: "حدثنا"

واستدل الأستاذ ابن فورك ومن وافقه على ما ذهبوا إليه بأنه ليس من الناحية اللغوية، وإنما هو اصطلاح المحدثين أرادوا به التمييز بين النوعين، فصار هو الشائع الغالب عليهم؛[4] وإلا فقد استدل بعضهم[5] عليه باللغة وقال:"إن الإخبار يستعمل في كل ما يتضمن الإعلام والتحديث لا يستعمل إلا فيما سمع من فيه."

قال ابن الصلاح:[6] "والاحتجاج له من حيث اللغة فيه عناد وتكلف."

المطلب الخامس: القولان الآخران في المسألة.

القول الأول: المنع من إطلاق كل من "حدثنا" أو "أخبرنا"

قال به ابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي، وأحمد بن حنبل، والنسائي وغيرهما.[7]

قالوا: لأن ذلك يشعر بنطق الشيخ، وأنه هو الذي تولى القراءة بنفسه، وفي الواقع ليس كذلك.[8]

---

[1] انظر: تدريب الراوي٢/١٧، العدة٣/٩٧٧، نهاية الوصول٧/٣٠٠٨، الإبهاج٢/٣٦٩، البحر المحيط٤/٣٩٠-٣٩١، شرح الكوكب المنير٢/٤٩٤، تيسير التحرير٣/٩٣.

[2] تدريب الراوي٢/١٧.

[3] البحر المحيط٤/٣٩٠.

[4] راجع: تدريب الراوي٢/١٧، الإبهاج٢/٣٦٩، البحر المحيط٤/٣٩٠، إرشاد الفحول١١٧.

[5] كأبي إسحاق، انظر البحر المحيط٤/٣٩٠.

[6] التقييد والإيضاح١٤٣، وانظر تدريب الراوي٢/١٧.

[7] انظر: التقييد والإيضاح١٤٣، تدريب الراوي٢/١٦، المعتمد٢/١٧٠، العدة٣/٩٧٧؛ الإحكام للآمدي٢/١٤٣، نهاية الوصول٧/٣٠٠٨، الإبهاج٢/٣٩٦، البحر المحيط٤/٣٨٩، شرح الكوكب المنير٢/٤٩٤

[8] انظر الإحكام للآمدي٢/١٤٢، البحر المحيط٤/٣٩٠.

القول الثاني: جواز إطلاق "حدثنا" أو "أخبرنا" مطلقا، وأنه كالسماع من لفظ الشيخ.

وهو قول الإمامين مالك والبخاري وغيرهما؛ ونسب إلى جماعة من المحدثين ومعظم الحجازيين والكوفيين.[1]

قال ابن الصلاح:[2] "ومن هؤلاء أيضا من أجاز فيها أيضا أن يقول: سمعت فلانا."

قالوا: لأن القراءة على الشيخ كالسماع منه.[3] والله تعالى أعلم.

---

[1] كالإمام الزهري، وابن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان. انظر: التقييد والإيضاح١٤٣، تدريب الراوي٢/١٦، المسودة٢٨٣، الإبهاج٢/٣٦٩، البحر المحيط٤/٣٩٠، شرح الكوكب المنير٢/٤٩٤، تيسير التحرير٣/٩٣، فواتح الرحموت٢/١٦٥.

[2] التقييد والإيضاح١٤٣؛ وانظر البحر المحيط٤/٣٩٠.

[3] إرشاد الفحول١١٦.

المبحث الرابع: في المرسل وحكم العمل به.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المرسل في اللغة وفي الاصطلاح.

المرسل في اللغة اسم مفعول من الإرسال؛ ويقال على الإطلاق وعدم التقييد أو المنع؛ ومنه قول الله تعالى: {ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا}[1]

لأن المرسل أطلق الإسناد و لم يقيده براو معروف.

ويقال: ناقة مرسال أي سريعة السير؛ كأن المرسل أسرع فحذف شيئا من الإسناد؛ ومنه قول كعب:

أمست سعاد بأرض لا يبلغها * إلا العتاقة النجيبات المراسيل.

وقيل: هو من قولهم: جاء القوم أرسالا، أي متفرقين. وذلك لأن بعض الإسناد منقطع من بقيته.[2]

أما تعريف المرسل في الاصطلاح، فهناك تعريفان أحدهما للمحدثين، وثانيهما للفقهاء والأصوليين، وأبدأ بتعريف الأستاذ ابن فورك.

عرف الأستاذ ابن فورك المرسل بقوله:[3] "المرسل: ما انقطع[4] إسناده."

وهذا التعريف للمرسل هو ما اصطلح عليه الأصوليون والفقهاء، حيث إنه عندهم هو: قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله

---

[1] سورة مريم الآية٨٣.

[2] انظر التعريف اللغوي في: القاموس المحيط١٣٠٠، المصباح المنير٨٦، فتح المغيث للسخاوي١/١٥٥.

[3] الحدود له١٥١.

[4] المنقطع هو: ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، سواء كان الساقط منه الصحابي أو غيره. قال ابن الصلاح:" هو الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين رحمهم الله جميعا." تدريب الراوي١/٢٠٧-٢٠٨، القييد والايضاح٦٣-٦٤.

عليه وسلم، سواء كان القائل تابعيا أو تابع التابعي فمن بعده، أو رواية التلميذ عن شيخ شيخه.[1]

وهذا يوافق ما حكاه عنه إمام الحرمين حيث قال:[2] "وقد سمى الأستاذ أبو بكر بن فورك -رحمه الله- قول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقول تابع التابعي: قال الصحابي: منقطعا، وسمى ذكر الواسطة على الإجمال مرسلا؛ مثل أن يقول التابعي: قال رجل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم."

وقد نازع المازري[3] إمام الحرمين في هذا المنقول عن ابن فورك بأن الذي في كتابه أن المرسل: قول التابعي أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال كذا وكذا.

لكن التعريف الذي ذكره إمام الحرمين عنه موافق لما في كتابه " الحدود" بأنه: "ما انقطع إسناده." كما سبق.

وقد قال الزركشي رحمه الله: " ... لكن الإمام ثقة فيما ينقل، فلعل المازري سقط من نسخته ذلك." ويمكن أن يقال: ولعل الإمام المازري -رحمه الله- لم يقف على هذا التعريف لابن فورك، أو أنه وقف على التعريف الذي نسبه إليه - والذي هو لجمهور المحدثين- في بعض مصنفاته الكثيرة، فالله تعالى أعلم.

أما عند المحدثين فالمرسل هو: "ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم."

وصورته التي اتفق عليه جمهور المحدثين هو: قول التابعي الكبير -كعبيد الله بن عدي بن الخيار،[4] وسعيد بن المسيب- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا،

---

[1] انظر: العدة٣/٩٠٦، التلخيص٢/٤١٥، البرهان١/٤٠٧، المعتمد٢/١٤٣، المستصفى١/١٦٩، الإحكام للآمدي٢/١٧٧، نهاية الوصول٧/٢٩٧٧، البحر المحيط٤/٤٠٣، شرح الكوكب المنير٢/٥٧٤، تيسير التحرير٣/١٠٢، فواتح الرحموت٢/١٧٤.

[2] البرهان١/٤١٢.

[3] راجع البحر المحيط٤/٤٠٣.

[4] هو عبيد الله بن عدي بن الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، كان في عام الفتح مميزا،

أو فعل كذا.

والمشهور عندهم التعميم، سواء كان التابعي صغيرا أو كبيرا.[1]

وبهذا يتضح أن المرسل عند الفقهاء والأصوليون أعم منه للمرسل عند المحدثين، إذ يشمل المنقطع[2] والمعضل[3] عند المحدثين، فكل أصولي يحتج بالمرسل، فإنه يحتج بالمنقطع والمعضل.[4]

ويرى بعض العلماء[5] أن كل هذه الأمور اصطلاحية، وأن الفرق فيها ليس معنويا.

ولذا قال الإمام النووي -رحمه الله-:[6] "وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة."

فلذلك اعتبره بعضهم من الصحابة، وعده الآخرون في ثقات كبار التابعين. توفي رضي الله عنه في آخر خلافة الوليد بن عبد الملك. راجع تقريب التهذيب٣٧٣.

[1] انظر تعريف المحدثين في: الكفاية٤٢٣، التقييد والايضاح٥٥، فتح المغيث للسخاوي١/١٥٦، تدريب الراوي١/١٩٥، قواعد التحديث١٣٧.

[2] المنقطع عند المحدثين هو : "ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه." وقيل: "هو ما اختل منه رجل قبل التابعي محذوفا كان أو مبهما." تدريب الراوي١/٢٠٧-٢٠٨. وانظر: التقييد والإيضاح٦٣ وما بعدها.

[3] المعضل في اللغة هو المستغلق الشديد؛ يقال: أعضل الأمر إذا اشتد، وداء عضال أي شديد. المصباح المنير١٥٨.

وفي اصطلاح المحدثين هو: ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي. التقييد والإيضاح٦٥ وما بعدها، تدريب الراوي١/٢١١ وما بعدها.

[4] وهناك صور وتعريفات غير المذكورة، راجع تدريب الراوي١/١٩٧ وما بعدها، نثر الورود١/٤٠٧.

[5] كإمام الحرمين في البرهان١/٤١٢.

[6] تدريب الراوي١/١٩٦.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في العمل بالمرسل.

مذهب الأستاذ ابن فورك المنع من قبول الخبر المرسل.

قال الزركشي:[1] "... وقال ابن فورك في "كتابه": لا يقبل المرسل. وقد قال الشافعي في القديم: إن إرسال ابن المسيب حسن، لأنه كشف عن حديثه فوجده متصلا، فاكتفى عن طلب كل حديث بعد فراغه من الجملة."

ونسب هذا القول إلى الإمام الشافعي -رحمه الله- وأكثر أصحابه، وقال به الإمام أحمد -رحمه الله- في إحدى الروايتين عنه، والقاضي أبوبكر وغيرهم؛ وهو قول جمهور المحدثين.[2]

والسبب في ذهاب أكثر الشافعية إلى القول بعدم حجية المرسل هو اضطراب النقل عن الإمام الشافعي في ذلك، فنقل بعضهم عنه أنه يرى أنه حجة بشروط ذكروها،[3] وذهب فريق آخر إلى أن المرسل ليس بحجة عنده مطلقا.[4]

---

[1] البحر المحيط٤/٤٢٠.

[2] انظر: ارسالة٤٦١ وما بعدها، البرهان١/٤٠٨، التلخيص٢/٤١٨، قواطع الأدلة٢/٤٣١ وما بعدها، أصول السرخسي١/٣٥٩، العدة٣/٩٠٦، شرح اللمع ٢/٦٢١، المستصفى١/١٦٩، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٠، المحصول٤/٤٥٤، المسودة٢٥٠-٢٥١، كشف الأسرار٣/٥، فتح المغيث للسخاوي١/١٦١ وما بعدها، شرح الكوكب المنير٢/٥٧٧، تدريب الراوي١/١٩٨.

[3] الصحيح أن للإمام الشافعي-رحمه الله- تفصيل في هذه المسألة، فهو يرى أنه لا يقبل المرسل إلا إذا تؤكد صدق الراوي، ويكون ذلك بأحد هذه الأمور:

أ- أن يكون من مراسيل الصحابة. ب- أن يسنده راو آخر غير الذي أرسله. ج- أن يرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الراوي الأول. د- أن يعضده قول صحابي. هـ- أن يعضده قول أكثر أهل العلم. و- أن يكون المرسل ممن عرف عنه أنه لا يرسل إلا عمن يقبل قوله، كسعيد بن المسيب.

انظر: الرسالة٤٦١ وما بعدها، أصول السرخسي١/٣٦٠، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، نهاية الوصول٧/٢٩٩٤، كشف الأسرار٣/٧، تيسير التحرير٣/١٠٢، فواتح الرحموت٢/١٧٤.

[4] راجع البحر المحيط٤/٤١٣.

أدلة هذا القول.[1]

استدل أصحاب هذا القول -ومنهم الأستاذ ابن فورك- بما يأتي:

أ- إن عدالة الأصل غير معلومة ههنا، فوجب أن لا تقبل، لأن جهل الذات مستلزم لجهل الصفة، والعلم بالصفة ضروري فيما نحن فيه، وهو غير حاصل، لأن الراوي لم يسم المروي عنه، والعدالة صفة من صفات المروي عنه، فيكون الجهل بصفته حاصلا.[2]

ب- أن العدالة -وإن كان معناها مختلفا فيه- إلا أنه شرط من شروط قبول الرواية بالاتفاق، والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط، فوجب عدم قبول المرسل.[3]

ج- أنه لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر أسماء الرواة والبحث عن عدالتهم فائدة.[4]

د- أنهم قسموا الخبر إلى متواتر وآحاد، فلو قال الراوي: "أخبرني من لا أحصيهم عددا" لا يصير بذلك ذلك الخبر متواترا، فكذا قوله في الآحاد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يصير ذلك الخبر مقبولا.[5]

هـ- لو جاز العمل بالمرسل لجاز في عصرنا، إذ لو قال العدل في زماننا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لجاز العمل به وإن لم يذكر السند، وذلك

---

[1] انظر: التلخيص٢/٤١٨ وما بعدها، المعتمد٢/١٤٧، المحصول٤/٤٥٥ وما بعدها، الإحكام للآمدي٢/١٨٢، نهاية الوصول٧/٢٩٧٩ و٢٩٩٢، الإبهاج٢/٢٧٨، تيسير التحرير٣/١٠٤، المدخل لابن بدران١٠٣.

[2] راجع: المعتمد٢/١٤٧، المحصول٤/٤٥٥، نهاية الوصول٧/٢٩٧٩.

[3] انظر: الإحكام للآمدي٢/١٨٣، نهاية الوصول٧/٢٩٧٩.

[4] انظر: المعتمد٢/١٤٩، الإحكام للآمدي٢/١٨٣، نهاية الوصول٧/٢٩٩٢.

[5] الإحكام للآمدي٢/١٨٣، نهاية الوصول٧/٢٩٩٢.

ممتنع.[1]

و- قياس الخبر على الشهادة في اعتبار العدالة، إذ إن الإرسال في الشهادة يمنع من قبولها، فكذلك الخبر.[2]

هذه أهم ما وقفت عليه مما استدل به أصحاب هذا القول، وهناك اعتراضات عليها لم تذكر خشية الإطالة.[3]

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن المرسل مقبول. وهو مذهب أبي حنيفة،[4] ومالك،[5] وأحمد في أصح الروايتين عنه،[6] وجمهور المعتزلة.[7]

---

[1] انظر: المعتمد٢/١٥٠، الإحكام للآمدي٢/١٨٣، نهاية الوصول٧/٢٩٩٣.

[2] المعتمد٢/١٤٨، الإحكام للآمدي٢/١٨٣.

[3] راجع الاعتراضات إن شئت في: المعتمد٢/١٤٧ وما بعدها، الإحكام للآمدي٢/١٨٥ وما بعدها، نهاية الوصول٧/٢٩٧٩-٢٩٨٠و٢٩٩٢ وما بعدها.

[4] انظر: أصول السرخسي١/٣٦٠، كشف الأسرار٣/٧، فواتح الرحموت٢/١٧٤، تيسير التحرير٣/١٠٢.

[5] انظر: المختصر بشرح العضد٢/٧٤ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٣٧٩.

[6] انظر: العدة٣/٩٠٦، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٠-١٣١، روضة الناظر٢/٤٢٨، شرح الكوكب المنير٢/٥٧٦.

[7] انظر: المعتمد٢/١٤٣، المحصول٤/٤٥٤، الإحكام للآمدي٢/١٨٧ واختاره، نهاية الوصول٧/٢٩٧٧.

أدلة هذا القول.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: {ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون}[2] قالوا: إن الآية دلت على أن الطائفة إذا رجعت إلى قومها وأنذرتهم بما قال النبي صلى الله عليه وسلم أنه يلزم قبول خبرهم، إذ الآية لم تفرق في الإنذار بين ما أسندوه وما أرسلوه.[3]

ب- وقول الله تعالى: {يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا}[4]
قالوا: إن الله تعالى لم يأمر بالتبيين إلا في خبر الفاسق، فدلت الآية على أن العدل الثقة لا يجب التثبت في خبره، وهذا المرسل -بكسر السين- عدل ثقة، فيجب قبول خبره، لأن الآية لم تفرق بين ما أسنده وما أرسله.[5]

ج- الإجماع.[6] قالوا: إن الصحابة والتابعين أجمعوا على رواية المراسيل وقبولها، من ذلك:

أولا: ما روي عن البراء بن عازب[7] أنه قال: "ليس كل ما حدثناكم به عن

---

[1] انظر أدلتهم في: العدة٣/٩١٠، المعتمد٢/١٤٤، شرح اللمع٢/٦٢٣، أصول السرخسي١/٣٦٠، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٠، روضة الناظر٢/٤٣٠، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، المختصر بشرح العضد٢/٧٤ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٣٧٩، نهاية الوصول٧/٢٩٨١، فواتح الرحموت٢/١٧٤، تيسير التحرير٣/١٠٣، قواعد التحديث١٣٨ وما بعدها، نثر الورود١/٤٠٨.

[2] سورة التوبة الآية١٢٢.

[3] انظر نهاية الوصول٧/٢٩٨١.

[4] سورة الحجرات الآية٦.

[5] نهاية الوصول٧/٢٩٨١.

[6] راجع: المعتمد٢/١٤٥، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٤، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، نهاية الوصول٧/٢٩٨٢.

[7] هو الصحابي الجليل البراء بن عازب بن الحارث بن عدي، أبو عمارة الخزرجي الأنصاري، قائد، من أصحاب الفتوح، أسلم صغيرا، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة غزوة، ولما

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، غير أنا لا نكذب."[1]

ثانيا: ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة، فلما روجع فيه قال: " أخبرني أخي الفضل بن عباس."[2]

قالوا: كانوا يقبلون أخبار ابن عباس -رضي الله عنهما- مع كثرتها، مع أنه لم يسمع أكثرها من الرسول صلى الله عليه وسلم لصغر سنه،[3] حتى قيل: إنه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى أربعة أحاديث.[4]

ثالثا: ومن التابعين ما روي عن الأعمش[5] -رحمه الله- أنه قال: "قلت للنخعي:[1]

ولي عثمان -رضي الله عنه- الخلافة، جعله أميرا على الري "بفارس" سنة٢٤هـ ؛ توفي سنة٧١هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة١/١٧١، الإصابة١/١٤٢، تقريب التهذيب١٢١، وذكر فيه أن وفاته كانت في ٧٢هـ.

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده٤/٢٨٣، من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن البراء. وأخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية٤٢٤ عن أبي إسحاق قال: " سمعت البراء بن عازب يقول: ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب. " وذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة١/١٤٢.

[2] هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، من شجعان الصحابة ووجوههم، كان أسن ولد العباس، ثبت يوم حنين، وأردفه النبي صلى الله عليه وسلم وراءه في حجة الوداع، وخرج غازيا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مجاهدا إلى الشام، فاستشهد في واقعة أجنادين بفلسطين، وقيل: مات بناحية الأردن في طاعون عمواس، وكانت وفاته سنة١٣ه. الإصابة٣/٢٠٨، تقريب التهذيب٤٤٦. وقد أخرج البخاري هذا الأثر في كتاب الحج- باب "التلبية والتكبير غداة النحر" حديث رقم "١٦٨٥-١٦٨٧" ١/٤٩٩.

[3] انظر: المعتمد٢/١٤٦، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٥، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، نهاية الوصول٧/٢٩٨٢.

[4] رد الحافظ ابن حجر على ذلك.

[5] هو أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، تابعي مشهور من بلاد الري، ولد سنة٦١هـ، كان عالما بالقرآن الكريم والحديث والفرائض، ثقة حافظ، مات بالكوفة سنة١٤٨هـ . انظر: تاريخ بغداد٩/٣، وفيات الأعيان٢/١٤٦، تذكرة الحفاظ١/١٤٥، شذرات الذهب١/٢٢٠.

إذا حدثني فأسند. فقال: إذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله -يعني ابن مسعود- فهو الذي حدثني عنه. وإذا قلت لك: حدثني عبد الله، فقد حدثني به جماعة عنه."[2]

وري غير ذلك من الصحابة والتابعين الشيء الكثير من المذكورين وغيرهم.[3]

د- إن الظاهر من العدل الثقة أنه لا يستجيز الإخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول ويجزم به إلا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته.[4]

هـ- أنه لو لم يقبل المرسل، لما قبل ما يحتمل أن يكون مرسلا؛ مثل قول الراوي: "عن فلان" فإنه لا يقبل، لاحتمال أنه ما سمعه منه، بل وصل إليه بواسطة، فكأنه يجب أن لا يقبل للجهل بعدالة الراوي، وقد أجمعوا على قبوله.[5]

هذا أهم ما استدل به أصحاب هذا القول.[6]

القول الثاني: أنه يقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن هو من أئمة النقل مطلقا دون مراسيل غيرهم. وهو رأي عيسى بن أبان،[7] وقدمه على

---

[1] هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، من مذحج اليمن، من أهل الكوفة، ومن كبار التابعين وفقهائهم، أدرك بعض متأخري الصحابة، ولد سنة٤٦هـ وتوفي سنة٩٦هـ. انظر: تذكرة الحفاظ١/٧٣، تقريب التهذيب٩٥، شذرات الذهب١/١١١.

[2] انظر: التمهيد لابن عبد البر١/٣٧-٣٨، الإحكام للآمدي٢/١٧٩، نهاية الوصول٧/٢٩٤٨.

[3] انظر: الكفاية٤٢٤-٤٢٥، الإحكام للآمدي٢/١٧٩، نهاية الوصول٧/٢٩٨٥.

[4] راجع: المعتمد٢/١٤٤، شرح اللمع٢/٦٢٣ وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣١، روضة الناظر٢/٤٣٠.

[5] انظر: المعتمد٢/١٤٦، شرح اللمع٢/٦٢٦، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٣٩، المحصول٤/٤٥٧، نهاية الوصول٧/٢٩٨٥.

[6] هناك أدلة أخرى لم تذكر لتداخلها، وكذا الاعتراضات والإجابة عنها خشية الإطالة، راجع- على سبيل المثال- المحصول٤/٤٥٨ وما بعدها، والمراجع السابقة.

[7] هو القاضي أبو موسى، عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي؛ كان محدثا فقيها -إلا أنه غلب عليه الرأي- قاضيا بالعسكر ثم البصرة. من شيوخه: محمد بن الحسن، وإسماعيل بن جعفر، وهاشم بن

المسند، ووافقه البزدوي. وهو اختيار ابن الحاجب وابن الهمام،[١] إلا أنه لا فرق عندهما بين كون الإمام من أئمة النقل في القرون الثلاثة وغيرها.[٢]

القول الثالث: إنه لا يقبل إلا إذا عضده معضد خارجي. وهو قول أكثر أصحاب الشافعي، واختاره الباقلاني.[٣]

القول الرابع: لا يقبل إلا مرسل سعيد بن المسيب.[٤]

القول الخامس: أنه لا يقبل إلا إذا عضده إجماع. وهو قول الإمام ابن حزم.[٥]

هذه أهم ما قيل في حكم المرسل، وقد أوصل بعضهم هذه الأقوال إلى ثمانية عشر مذهبا.[٦]

بشر. ومن تلاميذه: أبو حازم القاضي. من مؤلفاته: إثبات القياس، وخبر الواحد، واجتهاد الرأي. توفي رحمه الله سنة٢٢١هـ.انظر: الفوائد البهية١٥١، الجواهر المضيئة١/٤٠١، الأعلام٥/١٠٠، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان٧٢.

[١] هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد؛ المعروف بـ "ابن الهمام" أحد أئمة الحنفية. ولد سنة٧٩٠هـ. وكان عارفا بالفقه وأصوله، وبالتفسير والفرائض واللغة وغيرها. من شيوخه: جمال الدين الحميدي، وزين الدين الإسكندري، والعز بن عبد السلام. ومن تلاميذه: بدر الدين العراقي، وشرف الدين المناوي، وجمال الدين بن هشام المصري. من مؤلفاته: التحرير في أصول الفقه، فتح القدير وزاد الفقير في الفقه، ورسالة في النحو. توفي رحمه الله سنة٨٦١هـ. انظر: بغية الوعاة١/١٦٦، الفوائد البهية١٨٠، أصول الفقه تاريخه ورجاله٤٥٧-٤٥٨.

[٢] انظر: الإحكام للآمدي٢/١٧٨، المختصر بشرح العضد٢/٧٤، نهاية الوصول٧/٢٩٧٧، تيسير التحرير٣/١٠٢.

[٣] انظر: شرحي الأسنوي والبدخشي٢/٣٧٠ وما بعدها، البحر المحيط٤/٤١٠.

[٤] المنخول٢٧٢ وما بعدها، البحر المحيط٤/٤١٠. وهو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، من كبار التابعين، وأحد العلماء الأثبات والفقهاء الكبار. قال فيه علي المديني:" لا أعلم في التابعين أوسع علما منه" توفي سنة٩٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ١/٥٤، تقريب التهذيب٢٤١.

[٥] الإحكام لابن حزم١/٢٠٥.

[٦] راجعها في : البحر المحيط٤/٤٠٩ وما بعدها.

ويلاحظ أن هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة وما شابهها هي من الشروط التي ذكرها الإمام الشافعي- رحمه الله- في قبول الخبر المرسل.[1]

المطلب الرابع: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- أن المرسل يقبل لكن بشروط ستأتي، وذلك لأن هذه المسألة مبنية على قبول رواية مجهول الحال، هل تقبل روايته أو لابد من بيان حاله؟[2]

وسبق[3] أن الجمهور ردوا خبر من هذه حاله، وقبله الحنفية، والمرسل مثله، لأن الواسطة بين الراوي وشيخه مجهولة، إلا أن الجمهور الذين قبلوا التعديل المطلق يلزمهم قبول المرسل، لأن المرسل- بكسر السين- إذا كان من عادته أن لا يروي إلا عن ثقة فهو تعديل له، فوجب قبوله.[4]

فعلى هذا يقال:[5] قبول المرسل يتوقف على كون المرسل- بكسر السين- ثقة، ومعروفا بعدم الرواية إلا عن الثقات، فحينئذ يقبل المرسل إذا تتبعت فوجدت موصولة عند غيره؛ كمراسيل سعيد بن المسيب.

أما إذا كان المرسل -بكسر السين- ضعيفا، أو معروفا بالأخذ عن الضعفاء، أو

---

[1] راجع: الرسالة ٤٦١ وما بعدها.

[2] انظر سلاسل الذهب٣٣١.

[3] انظر التلخيص٢/٤١٨ و ٤٢٨ فال فيه: "ومما ينبغي أن لا يغفل عنه أن نعلم أن الكلام في المراسيل نفيا وإثباتا ليس من القواطع، وإنما هو من المجتهدات." ونسبه إلى القاضي الباقلاني. وانظر المسألة في ص من هذه الرسالة.

[4] سلاسل الذهب٣٣١

[5] المرجع السابق مع الحاشية، وهو اختيار شيخنا الدكتور محمد المختار بن الشيخ الأمين الشنقيطي حفظه الله، وتقريب الوصول٣٠٦-٣٠٧.

ليس بعدل، وتتبعت مراسيله فلم توجد موصولة عند غيره، أو جهل حاله، فلا يقبل مرسله قولا واحدا، ولا أحد قال بقبوله؛ والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث

آراء الأستاذ ابن فورك في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة[1].

وفيه تسعة وثلاثون مبحثًا :

المبحث الأول: في الواضع من هو؟

الثاني: في ثبوت اللغة القياس.

الثالث: في الحقيقة الشرعية.

الرابع: في وقوع المجاز في القرآن الكريم.

الخامس: في الأسماء العامة هل يدخلها المجاز.

السادس: في استلزام المجاز الحقيقة.

السابع: في الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت هل يقتضي التكرار أو لا؟

الثامن: فيما لو تكرر لفظ "الأمر" هل يقتضي تكرار المأمور به؟

التاسع: في الأمر المطلق هل يقتضي تكرار المأمور به أو لا؟

العاشر: في صيغ النهي.

---

[1] المقصود بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة هي المباحث المتعلقة بالألفاظ ودلالاتها؛ كالأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، ونحوها من الألفاظ ودلالاتها. قال الشيخ الأمين: " المباحث جمع مبحث، وهو مكان البحث، والبحث في اللغة: الفحص والتفتيش. وفي الاصطلاح: إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه، والمقصود مباحث الألفاظ المشتمل هو عليها؛ كالأمر والنهي... فإثبات المحمولات لهذه الموضوعات، كإثبات الإطلاق والتقييد والنسخ مثلا للفظ أو نفيها عنه، هو المراد بالبحث في مباحث الألفاظ. "نثر الورود ١/٨٩ بتصرف يسير.

الحادي عشر: في حكم النهي بعد الأمر.

الثاني عشر: في هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه أو لا؟

الثالث عشر: في اقتضاء النهي الكف هل هو على الفور؟

الرابع عشر: في بعض ما يمتاز به الأمر عن النهي.

الخامس عشر: في تحريم واحد لا بعينه.

السادس عشر: في تعريف "العام".

السابع عشر: في الاسم المفرد المعرف بالألف واللام هل يحمل على الجنس أو لا؟

الثامن عشر: في صيغ العام.

التاسع عشر: فيما يفيده "كل" إذا أضيفت إلى جمع معرف.

العشرون: في أقل الجمع.

الحادي والعشرون: في خطاب الله للنبي صلى الله عليه وسلم هل يعم الأمة أو لا؟

الثاني والعشرون: في حكم اللفظ العام الوارد على سبب خاص.

الثالث والعشرون: في المراد بالجنس في باب الاستثناء.

الرابع والعشرون: في الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة المتعاطفة هل يعود إلى جميعها أو يختص بالأخيرة؟

الخامس والعشرون: في التخصيص بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم.

السادس والعشرون: في تخصيص العموم بمذهب الصحابي.

السابع والعشرون: في اختلاف المطلق والمقيد في السبب واتحادهما في الحكم؛ هل يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أو لا؟

الثامن والعشرون: في تعريف المجمل.

التاسع والعشرون: في تعريف البيان.

الثلاثون: في وقوع البيان بالفعل.

الحادي والثلاثون: فيما لو ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل، وكل واحد منهما صالح للبيان فبماذا يكون البيان؟

الثاني والثلاثون: في المفاهيم.

الثالث والثلاثون: في مفهوم الصفة.

الرابع والثلاثون: في مفهوم اللقب.

الخامس والثلاثون: في مفهوم العدد.

السادس والثلاثون: في تعريف النسخ.

السابع والثلاثون: في نسخ المفهوم.

الثامن والثلاثون: في جواز نسخ القول بالفعل أو الإقرار وعدمه.

التاسع والثلاثون: في بعض حروف المعاني.

المبحث الأول:

في الواضع[1] من هو؟

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

العلماء عند تناولهم للمباحث اللغوية[2] يقسمونها إلى أربعة مباحث وهي:[3] حد الموضوعات اللغوية، وأقسامها،[4] وابتداء وضعها،[5] وطريق معرفتها؛[6] والذي

---

[1] الواضع اسم فاعل من الوضع، وهو في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى. وفي الاصطلاح هو: تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. والمراد بالإطلاق: استعمال اللفظ وإرادة المعنى. أما المراد بالإحساس فهو: استعمال اللفظ، أعم من أن يكون منه إرادة المعنى أولا. التعريفات للجرجاني٣٢٦؛ وانظر: بيان المختصر ١/١٥١، المزهر للسيوطي ١/٣٨.

[2] اللغة: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم؛ أصلها لغوة، من لغوت أي تكلمت. وقيل: أصلها لغي -بضم اللام وفتح الغين-؛ أو لغو، والهاء عوض ، وجمعها لغي ولغات. انظر: الخصائص لابن جني٣٣٠، لسان العرب١٥/ ٢٥١-٢٥٢، المصباح المنير٢١٢، شرح القطب الشيرازي على المختصرق٢٤أ.

[3] انظر بيان المختصر ١/١٥١، النقود والردود لشمس الدين الكرماني٢/٤٨٠ وما بعدها. مطبوع على الحاسوب.

[4] وهذه الأقسام باعتبارات؛ فهي تنقسم إلى مفرد ومركب، والمفرد إلى اسم وفعل وحرف؛ وإلى دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام؛ وله تقسيمات أخرى باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما؛ والمركب إلى جملة وغير جملة وغير ذلك. بيان المختصر ١/١٥١.

[5] وهو المقصود بالبحث.

[6] طريق معرفة وضع الألفاظ لمعانيها ثلاثة: أ- النقل الصرف. ب- العقل الصرف. ج- المركب من النقل والعقل، والثاني - العقل الصرف- لا ينفع في معرفة اللغات، لأنها متوقفة على الوضع. انظر تفصيل ذلك في: المحصول١/٢٠٣، الإحكام للآمدي١/١١٢، معراج المنهاج١/١٦٣، شرح الأصفهاني =

يعنينا -هنا- هو ابتداء وضع اللغات، وذلك يتطلب معرفة الواضع من هو، لأنه ما لم يتحقق أن الواضع من هو، لم يتحقق ابتداء الوضع.

ثم إن البحث عن الواضع فرع عن دلالة اللفظ على المعنى هل هو بالوضع أو بالذات؟[1] إذ الخلاف في هذه المسألة بين القائلين بأن دلالة اللفظ على المعنى بالوضع؛ أما القائل بأنها لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه، فلا يدخل في هذا الخلاف.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في الواضع.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن اللغة تثبت بالتوقيف،[2] أي أن الله سبحانه وتعالى هو الذي وضع اللغات، لأن التوقيف متوقف على إعلام الله تعالى إيانا بأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني، وذلك إما بطريق الإيحاء والإلهام، أو بخلق العلم الضروري فينا بذلك.

قال الإمام الرازي:[3] "كون اللفظ مفيدا للمعنى إما أن يكون لذاته أو بالوضع، سواء كان الوضع من الله تعالى أو من الناس، أو بعضه من الله وبعضه من الناس؛ فهذه احتمالات أربعة.

للمنهاج ١/١٧٦، الإبهاج ١/٢٠٢، نهاية السول ١/٢٣٩، البحر المحيط ٢/٢١، شرح الكوكب المنير ١/٢٩٠.

[1] ذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ومن وافقه من المعتزلة إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما؛ وخالفه الجمهور في ذلك، وأبطلوا قوله. راجع: الإحكام للآمدي ١/١٠٤، المسودة ٥٦٣-٥٦٤، شرح العضد على المختصر ١/١٩٢، الإبهاج ١/١٩٦، نهاية السول ١/١٧١.

[2] راجع هذا المذهب في: العدة ١/١٩٠، البرهان ١/١٣٠، المنخول ٧٠، المستصفى ١/٣١٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١٢١، المحصول ١/١٨١، معراج المنهاج ١/١٥٧ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/١٠٥، شرح العضد على المختصر ١/١٩٤، نهاية الوصول ١/٧٨، بيان المختصر ١/٢٧٨، الإبهاج ١/١٩٥، البحر المحيط ٢/١٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٦٩، إرشاد الفحول ٣٤.

[3] المحصول ١/١٨١.

الأول: مذهب عباد بن سليمان الصيمري.[1]

والثاني: -وهو القول بالتوقيف- مذهب الأشعري وابن فورك."

وقال ابن السبكي:[2] "مسألة: قال ابن فورك والجمهور: اللغات توقيفية، علمها الله بالوحي، أو خلق الأصوات، أو العلم الضروري..."

وقال الزركشي:[3]"... وقد اختلف فيه على مذاهب:

أحدها: قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء، أو بخلق الأصوات في كل شيء، أو بخلق علم ضروري لهم."

أدلة هذا القول.

استدل أصحاب هذا القول بالمنقول والمعقول.[4]

أما المنقول فمنه:

أ- قول الله تعالى:﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾[5] قالوا: دلت هذه الآية الكريمة على أن الأسماء توقيفية، وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت أيضا في الأفعال والحروف لأمور

---

[1] هو أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي. كان يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام. من مؤلفاته: إنكسار أن يخلق الناس أفعالهم، وتثبيت دلالة الأعراض، وإثبات الجزء الذي لا يتجزأ. ترجمته في سير أعلام النبلاء١٠/٥٥١.

[2] جمع الجوامع مع شرح المحلي١/٢٦٩، مجموع مهمات المتون١٣٤.

[3] البحر المحيط٢/١٤، إرشاد الفحول٣٤.

[4] انظر أدلتهم في: المستصفى١/٣٢٠، الوصول إلى الأصول١/١٢٣، المحصول١/١٨٤ وما بعدها، الإحكام للآمدي١/١٠٥، معراج المنهاج١/١٥٨، نهاية الوصول١/٨١.

[5] سورة البقرة الآية ٣١.

ثلاثة:[1]

أ- إذ لا قائل بالفرق.

ب- تعذر التكلم أو التخاطب بالأسماء فقط دون الأفعال والحروف.

ج- أن الاسم ما سمي بذلك إلا لكونه علامة على مسماه، والأفعال والحروف كذلك، فهي -من هذا المنطلق- أسماء أيضا، إذ تخصيص الاسم ببعضها عرف طارئ عند أهل اللغة والنحو.

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه يجوز أن يكون المراد من قول الله تعالى:﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ أنه تعالى ألهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه من العلوم ما لأجله قدر على الوضع، فيكون المراد من التعليم فعلا يصلح لأن يترتب عليه حصول العلم، فلذلك يقال: علمته فلم يتعلم، ولو كان التعليم إيجاد العلم لما صح ذلك الكلام.[2]

ولئن سلم أنه ليس المراد الإلهام، ولكن لم لا يجوز أن يكون اصطلاحات قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام، فعلمه الله سبحانه وتعالى تلك الاصطلاحات السابقة.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض والذي قبله بأنهما خلاف الظاهر، إذ الأصل في التعليم إيجاد العلم لا الإلهام. وكذا الأصل عدم اصطلاح سابق، وإذا كان خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل.[3]

ومما اعترض به أيضا على هذا الدليل أن قيل: إن المراد بالأسماء في الآية حقائق

---

[1] انظر المحصول ١/١٨٥، معراج المنهاج ١/١٥٨، نهاية الوصول ١/٨٢، حاشية السعد على شرح العضد للمختصر ١/١٩٥، النقود والردود ٢/٨٠٩، المزهر للسيوطي ١/٨.

[2] انظر الاعتراض والجواب عليه في: المحصول ١/١٨٩ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/١٠٧، نهاية الوصول ١/٨٢، بيان المختصر ١/٢٨١، رفع الحاجب ١/٤٤١ وما بعدها.

[3] انظر: شرح العضد على المختصر ١/١٩٥، بيان المختصر ١/٢٨١؛ والمراجع السابقة.

الأشياء وصفاتها، ويكون معنى الآية: أن الله علم آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة كل شيء وصفته؛ مثل أن الخيل حقيقته كذا، وأنه يصلح للكر والفر، والجمل للحمل، والثور للزرع وهكذا.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ثم عرضهم﴾ والضمير هنا للأسماء، إذ لم يتقدم غيره، والضمير المذكر لا يصلح للأسماء إلا إذا أريد به المسميات مع تغليب العقلاء، فلو كان المراد من الأسماء الألفاظ لقال: ثم عرضها.[1]

وأجيب عنه بأن المراد بالأسماء في الآية الألفاظ لا الحقائق، بدليل قول الله تعالى:﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ فإنه أضاف الأسماء إلى هؤلاء، فلو كان المراد هو الحقائق، لزم إضافة الشيء إلى نفسه.

قالوا: والضمير في قول الله تعالى:﴿ثم عرضهم﴾ راجع إلى المسميات، ولا منافاة بين كونه راجعا إلى المسميات وبين كون الأسماء ألفاظا.[2]

ب- قول الله تعالى:﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾[3]

قالوا: الآية دلت على أن اللغات توقيفية، إذ لا يجوز أن يكون المراد بالألسنة الجارحة المخصوصة التي هي آلة الكلام، لأنه ليس فيه اختلاف يبلغ إلى حد يكون فيه غرابة؛ فالمراد إذا هو اللغات، تسمية للشيء باسم سببه، وإذا كانت اللغات مخلوقة كانت توقيفية.[4]

---

[1] راجع المراجع السابقة.

[2] انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢٣، المحصول ١/١٩٠، شرح العضد على المختصر ١/١٩٥، نهاية الوصول ١/٨٢-٨٥، بيان المختصر ١/٢٨٢.

[3] سورة الروم الآية ٢٢.

[4] انظر: المحصول ١/١٨٦، الإحكام للآمدي ١/١٠٥، معراج المنهاج ١/١٥٨، شرح العضد على المختصر ١/١٩٥، نهاية الوصول ١/٨٥، بيان المختصر ١/٢٨٣، المزهر ١/١٧.

وقد اعترض على هذا الدليل فقالوا: إن الجارحة المخصوصة ليست هي المراد بالاتفاق، لكن التوقيف والإقدار على وضع اللغات متساويان في كون كل واحد منهما آية، فليس حمله على اللغات أولى من حمله على القدرة على وضع اللغات.[1]

ج- قول الله تعالى:﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان[2]﴾ فقد ذمهم الله سبحانه وتعالى على تسميتهم بعض الأسماء بما سموها به من تلقاء أنفسهم، فلو لم يكن ما جعل دالا على غيرها من الأسماء توقيفيا، لما صح هذا الذم.[3]

وقد اعترض عليه من وجوه منها:

أولا: أن ذمهم ليس لمجرد التسمية، بل لإطلاقهم لفظ الإله على الصنم، مع اعتقاد تحقق الإلهية فيها.

ثانيا: وعلى فرض أن إطلاقهم لفظ الإله على الصنم مع اعتقاد تحقق الإلهية فيها ليس هو العلة، فلم لا يجوز أن تكون العلة هي التسمية المخصوصة لا مطلق التسمية حتى يلزم أنه لم يكن لتقييد الذم بتلك الأسماء فائدة.

ثالثا: أن الآية لا تدل على مطلوب المستدل القائل بالتوقيف، إذ الذم منصب على تسميتهم بعض الأسماء من تلقاء أنفسهم، وليس كلها؛ فهي تدل على أن بعضها توقيفي وبعضها ليس كذلك.

د- تمسكوا بعمومات دلت على أن علم المخلوقات كله بتعلم الله تعالى؛ كقول الله تعالى:﴿قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾[4] وقول الله تعالى:﴿علم الإنسان ما لم

---

[1] انظر الاعتراض والجواب عنه في: المحصول١/١٩١، الإحكام للآمدي١/١٠٨-١١١، نهاية الوصول١/٨٥-٨٦، بيان المختصر١/٢٨٣.

[2] سورة النجم الآية٢٣.

[3] انظر الدليل والرد عليه في: المحصول١/١٨٥وما بعدها، الإحكام للآمدي١/١٠٥-١١١، نهاية الوصول١/٨٧-٨٨، الإبهاج١/١٩٧

[4] سورة البقرة الآية٣٢.

يعلم﴾[1] قالوا: إن اللغات داخلة في هذه المعلومات.[2]

وأجيب عنه بمثل ما أجيب به عن الآية الكريمة ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾.

أما المعقول فاستدلوا به من وجهين:

الأول:[3] أن اللغات لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها إلى اصطلاح آخر بينه وبين من يعلمه، ثم إن الفرض أن ذلك الطريق أيضا لا يفيد لذاته فلابد من اصطلاح آخر، فيلزم من ذلك التسلسل.[4]

أجيب عنه بالنقض،[5] إذ الولد يتعلم لغة والديه من غير أن يتوقف ذلك على توقيف.

ولئن سلم أنه لابد -قبل الاصطلاح- من لغة أخرى ليصطلحوا بها على تلك اللغة الثانية، فلم لا يجوز أن تكون هذه اللغات المتكلم بها الآن توقيفية؟ لأنه يحتمل أن يقال: مستند هذه اللغات لغة أخرى كانت توقيفية، ثم اصطلح الناس- اعتمادا عليها- على وضع هذه اللغات، وإذا كان كذلك، فلنسقط القول بأن هنالك لغة معتمد عليها ونقول: إن اللغات كلها توقيفية.

وقد ردوا على هذا بأن المطلوب في هذا المقام الجزم، والمذكور ليس فيه جزم.

الثاني: أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير؛ إذ يجوز أن يقال: إن هذا اللفظ المصطلح عليه الآن في هذا المعنى، لم يكن استعماله كذلك في عهد النبي صلى الله عليه

---

[1] سورة العلق الآية٥.

[2] انظر: الإحكام للآمدي١/١٠٥، نهاية الوصول١/٨٩.

[3] انظر: المحصول١/١٨٦، نهاية الوصول١/٨٩، الإبهاج١/١٩٨.

[4] التسلسل هو: ترتيب أمور غير متناهية. وقيل: استناد وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة فيها، وهي إلى علة ثالثة مؤثرة فيها وهكذا تسلسلا مع العلل دون نهاية. راجع العريفات للجرجاني٥٧، الكليات٢٩٣.

[5] انظر هذا الجواب والرد عليه في: المحصول١/١٩١، نهاية الوصول١/٩٠.

وسلم، وبذلك يرتفع الأمان والوثوق عن الشرع.[1]

اعترض عليه بأنه لو وقع التغيير في هذه اللغة لاشتهر.[2]

قال الإمام الرازي:[3] "هذا مبني على أن الواقعة العظيمة يجب اشتهارها، وذلك ينتقض بسائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وبأمر الإقامة أنها فرادى أو مثناة."[4]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الواضع هو العبد، وهو المسمى بالاصطلاح، أي أن وضع اللغات كان بفعل البشر، إما واحد، أو جماعة اصطلحوا عليها وحصل التعريف منهم لغيرهم بالإشارة والقرائن؛ كالأطفال في حصول المعرفة لهم بذلك.

وهو قول جمهور المعتزلة[5] وبعض المتكلمين.

أدلة هذا القول.

استدل أصحاب هذا القول بالمنقول والمعقول أيضا.[6]

أما المنقول فقول الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[7]

---

(1) راجع: المحصول١/١٨٧، الإبهاج١/١٩٨.

(2) المحصول١/١٨٧.

(3) المرجع السابق.

(4) سبق بيانه في باب السنة والأخبار في ص من هذه الرسالة.

(5) نسبه الإمام الرازي إلى أبي هاشم وأتباعه من البهشمية، ونسبه ابن برهان إلى المعتزلة مطلقا، أما الآمدي فنسبه إلى البهشمية وجماعة من المتكلمين. والصحيح أن هذا المذهب يجب تقييده ببعض المعتزلة، إذ أبو علي الجبائي والكعبي من أئمة المعتزلة، وقد ذهبا إلى أن اللغات توقيفية.

راجع هذا القول في:الوصول إلى الأصول١/١٢١، المحصول١/١٨٢، الإحكام للآمدي١/١٠٦.

(6) انظر: المحصول١/١٨٧، الإحكام للآمدي١/١٠٦، شرح العضد على المختصر١/١٩٦، معراج المنهاج١/١٦١، نهاية الوصول١/٩١،جمع الجوامع بشرح المحلي١/٢٧١، شرح المنهاج للأصفهاني١/١٧٤.

(7) سورة إبراهيم الآية٤.

قالوا: إن الآية الكريمة دلت على أن اللغات سابقة على بعثة الرسل، فلا تكون اللغة إذا توقيفية، إذ يلزم من ذلك الدور.

وبيان ذلك أن التوقيف لا يكون إلا بالوحي، فتتقدم البعثة على اللغات السابقة على البعثة، فيلزم الدور المذكور.

وقد أجيب عنه بأنه إنما يتم الاحتجاج به لو لم يحصل التوقيف إلا ببعثة الرسل، وهو ممنوع. لأن الآية دلت على تقدم اللغات على بعثة الرسل الذين لهم قوم، بدليل قول الله تعالى: ﴿إلا بلسان قومه﴾ فيجوز تقدم بعثة آدم عليه الصلاة والسلام على اللغات، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له قوم، فحينئذ يندفع الدور؛ لأنه -والحالة المذكورة- يجوز أن يعلم الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام اللغات بالوحي، ثم علم آدم عليه الصلاة والسلام غيره، فتكون اللغات متأخرة عن بعثة آدم عليه الصلاة والسلام، وبعثة جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام الذين لهم قوم متأخرة عن اللغات، فلا يلزم الدور.[1]

أما من المعقول فقالوا: لو كانت اللغات توقيفية، فإما أن يكون طريق وصولها إلى الخلق بالإيحاء، أو بخلق العلم الضروري فيهم بأنه تعالى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني أو غيرها، وكونها بالإيحاء باطل، وكذا كونها بخلق العلم الضروري، لأن خلق ذلك العلم إما أن يكون في جميع الخلق، المكلفين وغير المكلفين، أو ينحصر في المكلفين فقط، أو في غير المكلفين فقط.

أما انحصاره في المكلف العاقل فباطل، لأنه يؤدي إلى ارتفاع التكليف، لأنه لا يكون في الأمور الضرورية. ويبعد أيضا أن يكون في غير العاقل، إذ بذلك يصير الإنسان غير العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة، والتركيبات النادرة.[2]

وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يخلق الله علما ضروريا في عاقل، بأن واضعا وضعها

---

[1] بيان المختصر ٢٨٤/١؛ وانظر: المحصول ١٩٢/١، شرح العضد على المختصر ١٩٦/١، نهاية الوصول ٩٢/١.

[2] انظر: المحصول ١٨٨/١، معراج المنهاج ١٦١/١، نهاية الوصول ٩١/١-٩٢.

لا بأن الله تعالى وضعها، وحينئذ لا يكون العلم بها ضروريا.

ولو سلم أن الله تعالى خلق العلم الضروري في العاقل فغاية ما فيه أنه غير ملزم بالتكليف بمعرفته، بل يكلف بغيرها، ويكلف غيره بالمعرفة وغيرها، ولا استحالة في ذلك.[1]

القول الثاني: أن بعضه من الله سبحانه وتعالى، وبعضه من الناس؛ أي بعضه توقيفي وبعضه اصطلاحي. وهؤلاء فريقان:

أولهما قال: إن ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح، ولا يمتنع أن يكون الباقي حصل بالتوقيف.

ثانيهما: أن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي.

وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني[2]

اعتمد الأستاذ أبو إسحاق في مذهبه هذا على أن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره، فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحي لزم التسلسل، فثبت أنه لابد في أول الأمر من التوقيف، ثم لا يمتنع بعد ذلك أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة؛ لذا نجد أن الناس يحدثون في كل زمان ألفاظا لم تكن مستعملة قبل ذلك.[3]

وقد أجيب عنه بالمنع. قالوا: نمنع توقفه على الاصطلاح، بل يعرف ذلك بالترديد

---

(1) انظر: المحصول ١/١٨٨، معراج المنهاج ١/١٦١-١٦٢، نهاية الوصول ١/٩١-٩٢، شرح الأصفهاني على المنهاج ١/١٧٤.

(2) وقد نسب إليه أيضا كون ابتدائها بالاصطلاح وكون الباقي توقيفيا. انظر مذهبه في: الوصول إلى الأصول ١/١٢١، المحصول ١/١٨٢، الإحكام للآمدي ١/١٠٦، شرح العضد على المختصر ١/١٩٤، معراج المنهاج ١/١٦٢، شرح المنهاج للأصفهاني ١/١٧٤-١٧٥، بيان المختصر له ١/٢٨٥، الإبهاج ١/١٩٥، شرح المحلي وحاشية البناني ١/٢٧١، البحر المحيط ٢/١٥، إرشاد الفحول ٣٤.

(3) انظر: المحصول ١/١٨٩، شرح العضد على المختصر ١/١٩٧، بيان المختصر ١/٢٨٥-٢٨٦.

والقرائن، كما في الأطفال في تعلمهم لغات آبائهم.[1]

أما الفريق الأول من أصحاب هذا المذهب، القائل بأن ابتداءها بالاصطلاح والبلقي بالتوقيف، فقد استدل له بأن فهم ما جاء توقيفا لا يكون إلا بعد تقدم الاصطلاح والمواضعة.[2]

وأجيب عنه أيضا بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغني عن ذلك.

القول الثالث: التوقف. ونسب هذا القول إلى المحققين.[3]

أدلة هذا القول.[4]

قالوا: إن كونها توقيفية ممكن، وكونها اصطلاحية ممكن، وكون بعضها بالتوقيف وبعضها بالاصطلاح ممكن، والأدلة متعارضة، ما عدا قول عباد الصيمري، فقد جزموا ببطلانه.

أما أولا فقالوا: إنه لا امتناع في أن يضع الله تعالى اللفظ لمعنى، ثم يخلق فينا علما ضروريا بذلك ويلهمنا به.

وثانيا: أنه لا امتناع أيضا في أن يضع الواحد منا لفظا لمعنى ثم يعرِّف ذلك غيره بإيماء أو إشارة، كما يتكلم الولد لغة والديه. فإذا ثبت إمكان تقدير الاحتمالين، ثبت

---

[1] إرشاد الفحول٣٦.

[2] راجع دليله والجواب عنه في إرشاد الفحول٣٦.

[3] منهم: الباقلاني، وإمام الحرمين، وابن السمعاني، والغزالي، وابن برهان،والرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، وما إليه ابن جني من أهل اللغة. انظر: البرهان١/١/١٣٠، قواطع الأدلة٢/١١٢، المنخول٧٠. الوصول إلى الأصول١/١٢١، المحصول١/١٩٢، الإحكام للآمدي١/١٠٦-١٠٧، روضة الناظر٢/٥٤٤، نهاية الوصول١/٨٠، جمع الجوامع بشرح المحلي١/٢٧١، الإبهاج١/١٩٦، بيان المختصر١/٢٧٩، المنهاج بشرح الأصفهاني١/١٦٨، الخصائص لابن جني١/٤٠

[4] انظر نهاية الوصول١/٨٠ والمراجع السابقة.

إمكان الاحتمالين الباقيين.

قال الهندي:[1] "واعلم أن الحق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور المحققين، إذ لا قاطع يدل على أحد الاحتمالات المذكورة..."

المطلب الثالث: ثمرة الخلاف في هذه المسألة.[2]

ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا فائدة للخلاف في مبدأ اللغات، وإنما ذكرت لتكميل العلم بهذه الصناعة. ومن هذا الفريق من قال:[3] الخلاف في هذه المسألة طويل الذيل قليل النيل، ولا يترتب عليه عمل من أعمال الشريعة، وإنما ذكرت في الأصول لأنها منه بمثابة الرياضيات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، وليس كقولنا: "الأمر للوجوب، أو للفور" وغيرهما، فإنه من ضروراته.

وذهب جماعة إلى أن للخلاف في هذه المسألة ثمرة[4] فقالوا: ينبني على الخلاف في هذه المسألة جواز قلب اللغة؛ كتسمية الثوب فرسا مثلا، وإرادة الطلاق والعتق بنحو: اسقني الماء. فإذا قيل بأن اللغات اصطلاحية يجوز لقوم أن يصطلحوا على تسمية الثوب فرسا، وكذا لواحد أن يقصد ذلك في كلامه، ولو قيل بالتوقيف لم يجز ذلك، وكذا في العتق والطلاق.

قال الماوردي:[5] "فائدة الخلاف أن من جعل الكلام توقيفيا جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحيا جعل التكليف متأخرا عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام."

---

(1) نهاية الوصول ١/٨١.

(2) انظر: الإبهاج ١/٢٠١، البحر المحيط ٢/١٨-٢٠، مذكرة الشيخ الأمين ١٧٢.

(3) انظر البحر المحيط ٢/١٨ وما بعدها.

(4) انظر: الإبهاج ١/٢٠١، البحر المحيط ٢/١٩، مذكرة الشيخ الأمين ١٧٢، نثر الورود ١/١٢١-١٢٢.

(5) ذكره الزركشي في البحر المحيط ٢/١٩.

وفي الخلاف الوارد في ثمرة الخلاف في هذه المسألة قال صاحب المراقي:[1]

يبني عليه القلب والطلاق * بكأسقني الشراب والعتاق.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن محل الخلاف في كونه لفظيا أو معنويا فيما إذا لم يكـــن اللفظ متعبدا به؛ كتكبيرة الإحرام ونحوها، فإنها لا يجوز فيها القلب بالإجمـــاع،[2] والله تعالى أعلم.

---

[1] انظر نثر الورود ١/١٢١.

[2] مذكرة الشيخ الأمين ١٧٢، نثر الورود ١/١٢١-١٢٢.

المبحث الثاني

في ثبوت اللغة بالقياس.

تمهيد.

عندما يبحث الأصوليون في مسألة "ثبوت اللغة بالقياس" إنما قصدهم إجراء القياس في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجودا وعدما؛[1] كالخمر مثلا، فإنها اسم للمسكر المعتصر من العنب، لكن هذا الاسم يدور مع وصف الإسكار، فما لم يكن مسكرا يسمى عصيرا ولا يسمى خمرا، فإذا أسكر سمي خمرا. وكذا السرقة التي هي اسم لأخذ مال غيره على سبيل الخفية، فهل يقاس النباش على السارق لمشاركته في وصف الأخذ على سبيل الخفية ؟[2]

لذلك جرى الخلاف في هذه المسألة.[3]

---

(1) يريدون بذلك كون اللفظ المقيس عليه مشتقا؛ إذ لا يجري هذا القياس في أسماء الأعلام الجامدة، أو فيما ثبت تعميمه بالنقل، كالرجل والضارب، أو بالاستقراء، كرفع الفاعل ونصب المفعول. المزهر ١/٥٩؛ وانظر: نهاية الوصول ١/١٨٢وما بعدها، إرشاد الفحول ٤٠.

(2) انظر: المسودة ١٧٣، نهاية الوصول ١/١٨٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٧٢، المزهر ١/٦٠، فواتح الرحموت ١/١٨٥، مذكرة الشيخ الأمين ١٧٣.

(3) هناك ثلاثة أقوال في المسألة:

الأول: أن القياس جار في اللغات. وهو مذهب القاضي الباقلاني، وابن سريج، وكثير من الفقهاء وأئمة العربية، كالمازني، وأبي علي الفارسي، وابن جني. واختاره الرازي وأكثر الحنابلة.

الثاني: أن القياس يمتنع جريانه في اللغات. وهو مذهب أكثر الشافعية، وجمهور الحنفية، وطائفة من أئمة اللغة.

الثالث: جواز جريان القياس في اللغات في الحقيقة دون المجاز. وهو قول لبعض العلماء. وبعضهم عكس.

راجع هذه الأقوال وأدلتها في: الخصائص ١/١٠٩، المقتضب ١/٢-٣، البرهان ١/١٣٢، التلخيص ١/ أصول =

رأي ابن فورك في المسألة.

لم يتضح رأي الأستاذ ابن فورك، إذ قال الزركشي[1] عند ذكره لآراء العلماء في المسألة: "... والأكثرون من أصحابنا... على الجواز... وقال ابن فورك:[2] إنه الظاهر من مذهب الشافعي إذ قال: الشريك جار في مسألة الشفعة. يقال: امرأتك أقرب إليك أم جارك ؟"

وقال الزركشي في موضع آخر:[3] "... وحكى أبو الحسين بن القطان قولا ثالثا أنه جائز إلا أنه لم يقع، وكذا قال ابن فورك: القائلون بالجواز اختلفوا في الوقوع على وجهين."

ففي النقلين السابقين لا يظهر ما جزم به الأستاذ ابن فورك في المسألة، إذ في النقل الأول نقل أظهر القولين عند الإمام الشافعي رحمه الله، وهو القول بالجواز؟

وفي النقل الثاني: إثبات لقول ثالث في المسألة الذي يمكن أن يقال إنه منبثق عن القول بالجواز؛ أي جواز القياس في اللغة، فهؤلاء انقسموا، فريق منهم يقول إنه جائز وواقع، والفريق الآخر يقول إنه جائز لكنه لم يقع.

أما قول الأستاذ ابن فورك: "القائلون بالجواز اختلفوا... الخ" فيمكن أن يستنبط منه أنه لا يقول بهذا القول، بل يذهب إلى امتناع القياس في اللغة.

يضاف إلى ذلك ما ذكره الزركشي من أن الخلاف في جواز جريان القياس في اللغة

السرخسي٢/١٥٦، المستصفى١/٣٢٢، المحصول٥/٣٣٩، الوصول إلى الأصول١/١١٠، المسودة١٧٣و٣٩٤، التمهيد للأسنوي٤٦٨، حاشية البناني على جمع الجوامع١/٢٧١، المزهر١/٥٩، شرح الكوكب المنير١/٢٢٣، تيسير التحرير١/٥٦، فواتح الرحموت١/١٨٥.

(١) البحر المحيط٢/٢٦.

(٢) المرجع السابق، وشرح الكوكب المنير١/٢٢٣.

(٣) البحر المحيط٢/٢٧.

وامتناعه مبني على أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية.[1]

قال:[2] "وأصل الخلاف يلتفت على أن اللغة توقيفية أو اصطلاحية.

فمن قال توقيفية، منع القياس، لأنه إذا كان الأصل لا يعلم إلا بتوقيف فكذا ما في معناه."

وقد سبق في مسألة "الواضع من هو ؟" أن الأستاذ ابن فورك من القائلين بأن اللغات توقيفية.

وذكر إمام الحرمين أصل هذه المسألة أيضا فقال:[3] "... وإن هم قالوا: كل ما يخامر العقل خمر، فمن سمى غير هذا الشراب خمرا وهو مخامر، فلا يكون قياسا، بل هو متبع للتوقيف، وهذا ما لا نزاع فيه..."

وهذا أيضا مما يستأنس به -مع ما سبق نقله عنه- أن مذهبه كغيره من أكثر الشافعية وجمهور الحنفية إلى امتناع إثبات اللغة بالقياس، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(1) وقد ذكر غير ذلك من مبنى الخلاف في هذه المسألة. فقيل: إن الخلاف مبني على حرف وهو: أن المعنى إذا فهم من الاسم كان ذلك إذنا من العرب في القياس، و لم يحتج إلى إذن مستأنف؛ وعند المنكرين: فهم المعنى من الاسم لا يكون إذنا منهم في القياس، بل لابد من استئناف إذن. سلاسل الذهب٣٦٦.

(2) سلاسل الذهب٣٦٥-٣٦٦.

(3) التلخيص١/١٩٥.

المبحث الثالث:

في الحقيقة الشرعية.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة في اللغة وفي الاصطلاح.

الحقيقة في اللغة:[1] فعيلة بمعنى فاعلة أو مفعولة، وهو الثابت؛ من حق الشيء إذا ثبت. أو بمعنى مفعول، من حققت الشيء إذا أثبته، فيكون معناها: الثابتة والمثبتة في موضعها الأصلي.

ومنه قول الله تعالى: ﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾[2] أي وجبت وثبتت.

ويقال لذات الشيء وماهيته: حقيقته، لأنها الثابتة اللازمة له.[3]

وأما في الاصطلاح فله عدة تعريفات مؤداها واحد في الأغلب؛[4] أبدأ بتعريف

---

[1] انظر تعريفها اللغوي في: لسان العرب١٠/٥٢، المصباح المنير٥٥، القاموس المحيط١١٣٠، النقود والردود٥٦٠.

[2] سورة الزمر الآية٧١.

[3] انظر: الحدود لابن فورك١٤٥، نهاية الوصول١/٢٥٩.

[4] انظر تعريفها في الاصطلاح في: الصاحبي٣٢١، الحدود لابن فورك١٤٥، المعتمد١/١١، العدة١/١٧٢، الحدود للباجي٥١، المستصفى١/٣٤١، التمهيد لأبي الخطاب١/٧٧، المحصول١/٢٨٦، روضة الناظر٢/٥٤٩، نهاية الوصول١/٢٥٩، تقريب الوصول١٣٣، الخصائص٢/٤٤٢، الإبهاج١/٢٧١، نهاية السول١/٣٢٧، البحر المحيط٢/١٥٢، التلخيص للقزويني٢٩٢، المزهر١/٣٥٥، شرح الكوكب المنير١/١٤٩، الكليات٣٦٢-٣٦٣، إرشاد الفحول٤٨، نشر البنود١/١٢١.

الأستاذ ابن فورك.

قال في تعريف الحقيقة:[1] "الحقيقة تستعمل على معنيين:

أحدهما: وصف الشيء الذي هو حده وبيانه، والمعنى الذي استحق الشيء لأجله.

الوجه الثاني: هو حقيقة الكلام؛ وذلك راجع إلى وصفه بأنه: قول مستعمل فيما وضع له في الأصل."

وقيل في تعريفها: "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا."

وقيل: "استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب." [2]

المطلب الثاني: تعريف الحقيقة الشرعية.[3]

عرفت الحقيقة الشرعية بتعريفات كثيرة منها:

أ- قيل: "هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع."[4]

ب- "ما كان معناه ثابتا بالشرع والاسم موضوع له فيه."[5]

ج-"اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الشرع."

د- "ما استفيد من الشرع، واللفظة من اللغة؛ ومرة يستفاد المعنى من وضع اللغة

---

[1] الحدود له ١٤٥.

[2] أورد الإمام الرازي وجوها ذكر أنها فاسدة في تعريف الحقيقة وبين وجه فسادها في المحصول ٢٨٧/١ وما بعدها.

[3] راجع تعريفها في: المعتمد ١٨/١، المحصول ٢٩٨/١، نهاية الوصول ٢٦٥/١، بيان المختصر ٢١٥/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٠١/١، النقود والردود ٦٤٤ وما بعدها، البحر المحيط ١٥٨/٢.

[4] هو تعريف الإمام الرازي، وبمثله عرفها أبو الحسين البصري؛ المعتمد ١٨/١، المحصول ٢٩٨/١، البحر المحيط ١٥٨/٢.

[5] هو تعريف القاضي عبد الجبار؛ البحر المحيط ١٥٨/٢.

واللفظ في الشرع، والكل أسامى شرعية.[1]

ويقابل الحقيقة الشرعية الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية.[2]

المطلب الثالث: رأي الأستاذ ابن فورك في الحقيقة الشرعية.[3]

وفيه تمهيد:

أولاً: التمهيد.

اتفق العلماء على إمكان الحقيقة الشرعية عقلا، خلافا لطائفة يسيرة، لكن الخلاف في وقوعها شرعا،[4] وفي ذلك قال الهندي:[5] "اختلف الناس في وقوعها لا في إمكانها، فإن ذلك مما لا نزاع لأحد فيه."

---

[1] هو لابن برهان؛ البحر المحيط٢/١٥٨.

[2] الحقيقة اللغوية هي اللفظ الباقي على أصل وضعه. والحقيقة العرفية قسمان: الأول: أن يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة الاسم ببعض مسمياته الوضعية؛ كتخصيص الدابة بذوات الأربع. الثاني: أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا؛ كالغائط بالنسبة لموضوعه الأصلي. مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٧٤.

[3] للحقيقة الشرعية أقسام أربعة:

أ- أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة إلا أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى؛ كلفظ "الرحمن" فإنه كان معلوما لهم.

ب- أن يكون اللفظ والمعنى غير معلومين لهم؛ كأوائل السور: مثل ﴿ يس ﴾ و﴿ حم ﴾ و ﴿ الم ﴾ ونحوها، عند من يجعلها أسماء للسور أو للقرآن.

ج- أن يكون اللفظ معلوما لهم، والمعنى غير معلوم؛ كلفظ الصلاة، والصوم، و" الأب"، ولهذا لما نزل قول الحق تبارك وتعالى:﴿وفاكهة وأبا﴾ قال عمر رضي الله عنه: "قد علمنا ما الفاكهة، فما الأب؟ قال: لعمرك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف. "ذكره الإمام الطبري بسنده في تفسيره١٢/٤٥١؛ وانظر هذه الأقسام في: المعتمد١/١٨، المحصول١/٢٨٩، الإحكام للآمدي١/٤٨، نهاية الوصول١/٢٦٥وما بعدها، البحر المحيط٢/١٥٨وما بعدها.

[4] انظر: المعتمد١/١٨،المحصول١/٢٩٨، نهاية الوصول١/٢٦٩؛ والمراجع السابقة.

[5] نهاية الوصول١/٢٦٩.

وكذلك نفى كل من الإمام الرازي[١] و الآمدي وقوع الخلاف في إمكانها،[٢] خلافا لأبي الحسين البصري[٣] الذي ذكر أن طائفة من المرجئة نفوا الحقيقة الشرعية؛ ومثله ابن برهان، إذ حكى فيه الخلاف على ما نقله عنه الزركشي[٤] عن طائفة يسيرة لم يسمهم.

ويطلق العلماء الحقيقة الشرعية على معنيين:[٥]

الأول: ما في كلام الشارع.

الثاني: ما في كلام العلماء الذين هم حملة الشريعة. والخلاف هنا إنما هو بالنسبة إلى كلام الشارع، لا إلى كلام المتشرعة من الفقهاء؛ إذ ما في كلامهم إنما هو عرفية، وليست من محل النزاع.

ثانيا: رأي الأستاذ ابن فورك.

ذهب ابن فورك إلى أن الحقائق الشرعية لم تقع، وأنه لم ينقل اسم عن اللغة إلى الشرع، وإنما أقرت وزيد في معناها في الشرع.

قال الزركشي في معرض ذكره لمذهب النافين لوقوع الحقيقة الشرعية :[٦] "... والثاني:[٧] أنها أقرت وزيد في معناها في الشرع... قال: قلت: وهو ما نصه ابن فورك

---

[١] هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي. ولد سنة٥٤٣هـ. وقيل غير ذلك. كان إمام وقته في العلوم العقلية. من شيوخه: والده ضياء الدين عمر، والكمال السمناني، والمجد الجيلي. من مؤلفاته: المحصول، والمعالم في أصول الفقه، والمطالب العالية. توفي سنة٦٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان٤/٢٤٨، طبقات الشافعية للأسنوي٢/٢٦٠.

[٢] المحصول١/٢٩٨، الإحكام ١/٤٨.

[٣] المعتمد١/١٨.

[٤] البحر المحيط٢/١٥٩.

[٥] راجعهما في: شرح العضد على المختصر١/١٦٣، البحر المحيط٢/١٦٦.

[٦] البحر المحيط٢/١٦١.

[٧] قسم الزركشي النافين لوقوعها إلى مذهبين: ثانيهما هو هذا الذي ارتآه ابن فورك ومن معه. والأول: هم =

في كتابه فقال: وليس ذلك بنقل الاسم عن اللغة إلى الشرع، وإنما هو إبانة موضع ما أريد بإيقاعه فيه. فالصلاة في اللغة من معانيها الدعاء،[1] ولم يخرج بالشرع عن معناه؛ بل أتى بوضعه الذي جعل فيه، فقيل: لدعاء على صفة كذا، ولا يتغير معنى الاسم بذلك."

إذًا، فهو يرى أنها مبقاة على معانيها اللغوية، وإنما ضم إليها شروط[2] وصفات شرعية.

وقد وافقه على ذلك القاضي أبو يعلى فقال:[3] "... وكذلك الحج: عبارة عن القصد في اللغة،[4] وهو في الشريعة عبارة عن أفعال مخصوصة؛ فهو في الشريعة كما كان في اللغة، وضمت إليه شروط شرعية، ولا نقول بأنها منقولة من اللغة إلى معاني أحكام الشريعة." ونسبه الشيرازي إلى بعض الشافعية والأشعرية.[5]

أدلة الأستاذ ابن فورك ومن معه.

الذين قالوا بأنها أقرت على حقائقها اللغوية، ولم تنقل ولم يزد في معناها، وسيأتي تفصيل القول فيه أيضا إن شاء الله تعالى.

[1] قال الفيومي: "... والمصلى- بصيغة اسم مفعول- موضع الصلاة أو الدعاء. والصلاة قيل أصلها في اللغة الدعاء؛ لقوله تعالى:﴿ وصل عليهم ﴾ أي ادع لهم... ثم سمي بها هذه الأفعال المشهورة، لاشتمالها على الدعاء. وهل سبيله النقل حتى تكون الصلاة حقيقة شرعية في هذه الأفعال، مجازا لغويا في الدعاء... أو يقال: استعمال اللفظ في المنقول إليه مجاز راجح، وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه ؟ خلاف بين أهل الأصول. " المصباح المنير١٣٢.

[2] هي أركان.

[3] العدة١/١٩٠؛ وراجع المسودة١٦٢.

[4] القاموس المحيط٢٣٤، مختار الصحاح١٢٢-١٢٣.

[5] التبصرة١٩٥، شرح اللمع١/١٨٣.

استدلوا بما يأتي:[1]

أ- أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الكريم بلسان العرب؛ فقال الله تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾[2] وقال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[3] وقول الله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾[4] وغيرها من الآيات؛ فأخبر سبحانه وتعالى أنه أنزل القرآن بلغة العرب وبلسانهم، والصلاة في لغتهم هي الدعاء، والصوم هو الإمساك، والحج هو القصد؛ فإذا ورد به الشرع وجب أن يحمل على ما يقتضيه لسان العرب، لئلا يفضي عدم حمله على معناه الشرعي إلى تغير الأحكام المتعلقة به، لأننا إذا قلنا إن الاسم نقل من معناه إلى معنى آخر لزم ذلك، وهو قبيح وفاسد.

مثال ذلك: أن يأمرنا الله عز وجل بالصلاة -كما وردت به الآيات- ونحملها على معناها اللغوي الذي هو الدعاء، فإن نقلها بعد ذلك إلى هذه الأركان تغير به الفرض.

قالوا: فإن قيل: إن الصلاة بالصورة المذكورة قد تغيرت حقيقة، لأن الصلاة اسم لهذه الأفعال المعروفة، وهي في اللغة الدعاء، فإذا نقلت إلى هذه الأفعال فقد تغيرت.

أجاب النافون -ابن فورك ومن معه- بأن اسم الصلاة في اللغة الدعاء، وسميت الصلاة الشرعية بذلك لأن فيها دعاء، فلم يختلف معناه، فلم يكن منقولا؛ ويقاس على الصلاة غيرها كالزكاة والصوم والحج ونحوها.

ب- لو كانت الأسماء منقولة من وضعها اللغوي إلى الحقيقة الشرعية لبينها النبي

---

[1] انظر أدلتهم في: التقريب والإرشاد" الصغير"١/٣٩١، قواطع الأدلة٢/٨٩وما بعدها، العدة١/١٩٠، شرح اللمع١/١٨٤، المستصفى١/٣٢٧، التمهيد لأبي الخطاب١/٩٠، الوصول إلى الأصول١/١٠٣، المحصول١/٢٩٩، الإحكام للآمدي١/٤٨-٤٩، شرح العضد١/١٦٥، نهاية الوصول١/٢٧١، بيان المختصر١/٢٢١، الإبهاج١/٢٧٥، تيسير التحرير٢/١٥، فواتح الرحموت١/٢٢٢.

[2] سورة الشعراء الآية١٩٥.

[3] سورة إبراهيم الآية٤.

[4] سورة الزخرف الآية٣.

صلى الله عليه وسلم بيانا عاما، ووقفنا عليها توقيفا يقع لنا العلم بها، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق،[1] إذ المكلف مطالب بفهم مراده منها، والفهم لا يكون بدون تفهيم الشارع إياهم، ولما لم يبين الشارع، و لم ينقل على الصفة المذكورة، دل ذلك على أنه ليس في الأسماء شيء منقول.[2]

وأجيب عنه بأنه يكفي في التفهيم والتعريف الاستعمال مع القرائن- كما في الأطفال مع والديهم-،[3] والتكرر مرة بعد أخرى كما في ابتداء اللغات، وكما في تفهيم وتعريف الأخرس.[4]

قال الهندي عقب ذكره لهذا الجواب:[5] "... وهذا الاحتمال على القاضي ألزم من غيره، فإنه عول عليه في جواز كون اللغات اصطلاحية،[6] حيث اختار التوقف."

وقال الشيرازي في الجواب:[7] "والجواب أن التوقيف العام قد وجد، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الصلاة- في كل موضع ذكرها- إلا وأراد بها الصلاة المقررة في الشرع دون ما وضع له اللفظ في اللغة، وكذا في سائر العبادات؛ وليس من شرط النقل

---

(1) يجوز عقلا التكليف بما لا يطاق عند أكثر الأصوليين؛ خلافا لأكثر المعتزلة وبعض الأصوليين؛ أما الإمكان الشرعي فالمستحيل الذاتي لا يصح شرعا التكليف به إجماعا، وأما المستحيل لا لذاته –هو المستحيل لأجل ما سبق في علم الله تعالى من أنه لا يوجد- فهو واقع شرعا وجائز عقلا بالإجماع. انظر: رفع الحاجب٢/٣٢، أصول الفقه لبن اللحام٦٨، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٣٦.

(2) انظر هذا الدليل في: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٩٢، العدة١/١٩٠، شرح اللمع١/١٨٥، قواطع الأدلة٢/٩١، نهاية الوصول١/٢٨١، بيان المختصر١/٢٢١؛ والمراجع السابقة.

(3) كما يقال للطفل مثلا: اعطني الكتاب في مجلس، فلا يجد فيه إلا الكتاب.

(4) انظر الجواب في: الوصول إلى الأصول١/١٠٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٩٥، الإحكام للآمدي١/٤٩، بيان المختصر١/٢٢١، البناني على شرح المحلي١/٣٠٢.

(5) نهاية الوصول١/٢٨٢.

(6) انظر التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٢٤.

(7) شرح اللمع١/١٨٥.

أن يوجب العلم؛ ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج بيانا عاملك ثم لم ينقل نقلا يوجب العلم، حتى اختلف في نوع الحج الذي حجه النبي صلى الله عليه وسلم أهو إفراد أم تمتع أو قران؟"[1]

ج- لو كانت هذه الأسماء منقولة لكانت محصلة، إذ الصلاة الشرعية هي هذه الأفعال المخصوصة من الركوع والسجود ونحوهما، فلا ينبغي إطلاق اسم الصلاة عليها فيما لو حصلت وخلت عن بعض هذه الأشياء؛ كصلاة المومئ مثلا، وكذا صلاة الجنازة، فلو كانت قد تحصلت لما سميت تلك صلاة، لكنها صلاة. فلذا قلنا: الصلاة مثلا وضعت في اللغة للدعاء أيضا، واستعملت في الشرع للدعاء أيضا، إلا أن وقوع الدعاء على الوجه المطلوب شرعا إنما يحصل إذا زيد عليه هذه الشروط،[2] فلا تكون حقائق شرعية.[3]

اعترض على هذا الاستدلال بأنه حجة على المستدل -ابن فورك ومن معه-، إذ لو كان كما ذكروا أنها على مقتضى اللغة لما سميت صلاة المومئ وصلاة الأمي[4] صلاة، وليس كذلك؛ إذ الصلاة تارة تضاف إلى الزمان فيقال: صلاة جمعة، وصلاة ظهر، وصلاة عيد؛ وتارة تضاف إلى الشخص، كصلاة مسافر، وصلاة مومئ؛ فهي محصلة إذا.[5]

---

(1) حج الإفراد هو: أن يحرم بالحج مفردا. وحج القران هو: أن يحرم بالحج والعمرة معا. وحج التمتع هو: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من مكة أو قريبا منها في عامه. انظر الدرر النقي٢/٣٩٣-٣٩٥.

(2) هي أركان كما سبق.

(3) انظر: التمهيد لأبي الخطاب١/٩٥، بيان المختصر١/٢١٩.

(4) قال الفيومي:" الأمي في كلام العرب الذي لا يحسن الكتابة. فقيل: نسبة إلى الأم، لأن الكتابة مكتسبة، فهو على ما ولدته أمه من الجهل بالكتابة. وقيل: نسبة إلى أمة العرب، لأنه كان أكثرهم أميين. " المصباح المنير٩.

(5) التمهيد لأبي الخطاب١/٩٥، بيان المختصر١/٢١٩.

د- قالوا: لو كانت منقولة لكان ينبغي أن نقول: إذا خاطبنا الشرع بعبادة ولا نعلم ما المراد بها في الشرع، أن نقف حتى يتبين المراد منه.[1]

أجيب عنه بأنه متى خاطبنا الشرع بعبادة، ولم نعلم ما المراد بها في الشرع، فإنا نقف مع المعنى اللغوي حتى يقوم دليل صارف عنه، كالعموم مع التخصيص، فإن العلم إذا لم نعلم مخصصه في الشرع، وقفنا مع عمومه على مقتضى اللغة، فالأصل هو اللغة، فلا يكون العدول عنه إلا بدليل.

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الاسم اللغوي لا يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر فيصير اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية، فالأسماء الشرعية المزعوم نقلها لم يحصل، وإنما مقرة على حقائقها اللغوية، لم ينقل ولم يزد في معناها. وهذا هو قول القاضي الباقلاني.[2]

وهذا هو الفريق الثاني من النافين للحقيقة الشرعية، والأول هو مذهب ابن فورك ومن معه كما سبق، ولذا جعل الزركشي الخلاف على قولين،[3] القائل بالوقوع والنافي، ثم جعل النافي فريقين، مذهب الأستاذ ابن فورك ومن معه، ومذهب القاضي الباقلاني.

وأدلة هذا المذهب هي هي الأدلة التي استدل بها الأستاذ ابن فورك ومن معه.

---

[1] راجع هذا الدليل والجواب عنه في: التمهيد لأبي الخطاب١/٩٥-٩٦.

[2] وقد نسب إليه بعض الأصوليين- خطأ- أنه يقول بأن الألفاظ الشرعية في المعنى الشرعي مجاز عن الحقيقة اللغوية كما هو رأي بعض الأصوليين، والذي يظهر أنه الصحيح من مذهبه هو المذكور في المتن، وهو الذي ورد في التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٨٧؛ ويؤيده كذلك ما نقله عنه إمام الحرمين في البرهان١/١٣٣، وكذا الغزالي في المستصفى١/٣٢٦،، والمنخول١٣٤، وهما من أثبت من ينقل عن القاضي ومذهبه.وانظر رأيه إضافة إلى المراجع السابقة: قواطع الأدلة٢/٨٨، البرهان١/١٣٣، إحكام الفصول للباجي١/٢٠٥، شرح تنقيح الفصول٤٣، البحر المحيط٢/١٦١.

[3] البحر المحيط٢/١٦٠.

القول الثاني: أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر، فيصير في ذلك المعنى حقيقة شرعية، لكنها تكون مأخوذة من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز، من باب تسمية الشيء باسم بعضه ثم يشتهر، ولا يقولون بأنها منقولة بالكلية.

وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين من الحنفية والشافعية.[1]

القول الثالث: أن الحقيقة الشرعية قد وقعت، وأن الشارع وضعها مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا، وليس للعرب فيه تصرف؛ فهي عندهم منقولة بالكلية. وهو مذهب المعتزلة.[2]

وأثبت المعتزلة الأسماء الدينية أيضا، والفرق بين الأسماء الشرعية الدينية وغير الدينية عندهم، أن الأسماء الشرعية إن أجريت على الأفعال الشرعية -كالصلاة والزكاة والصيام ونحوها- تسمى شرعية فحسب؛ أما إن أجريت على المشتقات من الفاعلين، أو تعلقت بأصل الدين -كالمؤمن، والكافر، والفاسق- فتسمى دينية عندهم.[3]

فيلاحظ أنه لا فرق بين مذهب أكثر الفقهاء و المتكلمين، وبين مذهب المعتزلة من حيث وقوع الحقائق الشرعية، وإنما الفرق هو في قول المعتزلة إنها موضوعة مبتدأة غير منقولة من الحقائق اللغوية، والمحققون بخلافه كما سبق .[4]

---

[1] وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والبيضاوي، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، والسرخسي وغيرهم.انظر: شرح اللمع١/١٨٣، البرهان١/١٣٤، المستصفى١/٣٢٠، المحصول١/٢٩٩، الإبهاج١/٢٧٥، تيسير التحرير٢/١٦، فواتح الرحموت١/٢٢٢.

[2] انظر هذا المذهب والذي قبله في: المعتمد١/١٨، إحكام الفصول للباجي١/٢٠٥، شرح اللمع١/١٨٣، البرهان١/١٣٤، قواطع الأدلة٢/٨٧، المستصفى١/٣٣٠، التمهيد لأبي الخطاب١/٨٨، المحصول١/٢٩٩، الإحكام للآمدي١/٤٨، شرح تنقيح الفصول٤٨، نهاية الوصول١/٢٦٩، بيان المختصر١/٢١٦، البحر المحيط٢/١٦٢، تيسير التحرير٢/١٦، شرح الكوكب المنير١/١٥٠، فواتح الرحموت١/٢٢٢.

[3] بيان المختصر١/٢١٦-٢١٧.

[4] بيان المختصر١/٢١٧.

الأدلة.

أدلة هذين المذهبين متقاربة، إلا في الحقائق الدينية التي اختص بالقول بها المعتزلة، وسوف يتبين إن شاء الله تعالى.

أ- قالوا: إن هذه الألفاظ -الصلاة، والزكاة، والصوم ونحوها- ألفاظ استعملت في الشرع في معان مخصوصة، وهي التي تسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ عليها من غير قرينة، وهذا من أقوى الأدلة الدالة على كون اللفظ حقيقة فيما ورد فيه؛ فالصلاة على مفهومها الشرعي مثلا، لا يقال إنها حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية بالاتفاق، فثبت أنها شرعية.[1]

وهذا من الأدلة المشتركة بين المعتزلة وأكثر الفقهاء المحققين، إلا أن المحققين على أنها حقائق شرعية، مجازات لغوية، ولا يوافقون المعتزلة على أنها وضعت ابتداء.

ب- إن الصلاة تطلق في الشرع على الأفعال المخصوصة، ولا شك أن الأفعال ليست مسماها اللغوي، ولا يجوز كذلك أن تجعل فيها مجازا عن المسمى اللغوي، إذ مراد من جعلها مجازا عن المسمى اللغوي ظن أنها مشتملة على المسمى اللغوي، والأمر بخلاف ذلك.

والدليل على هذا أن الصلاة تطلق في اللغة على الدعاء، والمتابعة، وعظم الورك، والنار،[2] لكن الصلاة قد توجد دون اشتمالها على هذه المعاني؛ كصلاة الأخرس والأمي المنفرد، إذ لا دعاء فيها ولا متابعة، ولا كون رأسه عند صلا الآخر.[3] وهذا

---

(1) انظر: شرح اللمع ١٨٣/١، قواطع الأدلة ٩٢/٢، المستصفى ٣٢٩/١، نهاية الوصول ٢٨٢/١، بيان المختصر ٢١٧/١.

(2) انظر هذه المعاني للصلاة في: لسان العرب ٤٦٤/١٤-٤٦٩ القاموس المحيط ١٦٨١، المصباح المنير ١٣٢، مختار الصحاح ٣٦٨-٣٦٩.

(3) يقال: صلى الفرس إذا جاء مصليا : وهو الذي يتلو السابق، لأن رأسه عند صلاه، أي مغرز ذنبه. مختار الصحاح ٣٦٨.

من الأدلة الخاصة بالمعتزلة.[1]

وقد أجيب عنه بأنه ليس المعتبر في حسن التجوز تحقيق الملازمة بين الحقيقة والمجاز في كل الصور، بل المعتبر فيه تحقيق الملازمة بينهما إما في الأكثر والأغلب، أو في الكل، بدليل جواز إطلاق اسم الجزء على الكل مطلقا، مع عدم الملازمة بينهما من جانب الجزء في كل الصور.[2]

ج- قال المعتزلة:[3] إن الزكاة في اللغة هي النماء والزيادة. وفي الشرع: تنقيص المال على وجه مخصوص، والأصل في الاستعمال الحقيقة، ولاسيما مع التبادر.

وأجيب عنه بأنه لو جعلت حقيقة فيه لزم النقل، ولو لم يقل بالنقل لزم التجوز، والمجاز أولى من النقل، وقد أمكن جعل اللفظ مجازا فيه، إما من إطلاق اسم الضد على الضد، إذ النقصان ضد الزيادة ونحوه.

ولو سلم أنها حقيقة في الشرع لكن بطريق التجوز من اللغة، ولا يلزم منه النقل بالكلية عنه.

د- واستدل المعتزلة على أن الأسماء الدينية موضوعات مبتدأة لا تعلق لها بالمفهومات اللغوية بلفظ "الإيمان" فقالوا:[4] إن الإيمان في اللغة هو التصديق؛ وفي الشرع يطلق على غير التصديق من العبادات وفعل الواجبات، بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها

---

[1] انظر: المعتمد١/١٩-٢٠، شرح اللمع١/١٨٤، نهاية الوصول١/٢٨٤، بيان المختصر ١/٢١٩.

[2] انظر نهاية الوصول١/٢٨٤-٢٨٥. والمراجع السابقة.

[3] انظر: المعتمد١/٢٠، التمهيد لأبي الخطاب١/٩٣، نهاية الوصول١/٢٨٥.

[4] انظر استدلالهم هذا في: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٩٣، إحكام الفصول١/٢٠٦، المحصول١/٣٠٣وما بعدها، الإحكام للآمدي١/٢٢٥وم بعدها، معراج المنهاج١/٢٢٧، نهاية الوصول١/٢٨٧وما بعدها، بيان المختصر١/٢٢٥وما بعدها، النقود والردود٦٦٨، البحر المحيط٢/١٦٠-١٦١، سلاسل الذهب١٨٤، شرح الكوكب المنير١/١٥٠.

إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان.)[1]فسمي "إماطة الأذى" إيمانا، وليس بتصديق.

وأيضا العبادات هي الدين المعتبر، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾[2]

قالوا: قول الله تبارك وتعالى:﴿وذلك﴾ إشارة إلى ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فيجب أن يكون الكل دينا معتبرا.

قالوا أيضا: والدين المعتبر هو الإسلام، لقول الله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[3]

أي الدين المعتبر، إذ غير المعتبر لا يكون إسلاما.

قالوا: والإسلام هو الإيمان، لأن الإيمان يقبل من مبتغيه، فلو كان غير الإسلام لم يقبل من مبتغيه؛ لقول الله تعالى:﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾[4] فثبت أن الإيمان هو العبادات، وهو المطلوب.

واستدلوا كذلك على أن الإسلام هو الإيمان بقول الله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾[5]

ولو كان الإسلام غير الإيمان لما صح استثناء المسلم من المؤمن.

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب"أمور الإيمان" حديث رقم"٩" ١/٢٩، ومسلم في كتاب الإيمان، باب"بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان" حديث رقم"٣٥' ١/٦٣. واللفظ لمسلم.

[2] سورة البينة الآية٥.

[3] سورة آل عمران الآية١٩.

[4] سورة آل عمران الآية٨٥.

[5] سورة الذاريات الآية٣٦.

اعترض على قولهم بأن الإسلام هو الإيمان بقول الله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾[1] إذ سلب عنهم الإيمان مع إثبات الإسلام لهم.

وأما قول المعتزلة في قول الله تعالى: ﴿وذلك دين القيمة﴾ إنه راجع إلى كل ما تقدم فلم يسلم لهم ذلك، لأن لفظ "ذلك" لمفرد مذكر، وما تقدم كثير مؤنث؛ ولئن سلم، إلا أنه لا يسلم أن الإسلام هو الإيمان، للآية المتقدمة.

وأما الآية ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ فلا تدل على ما قاله المعتزلة، إذ معناها: من ابتغى غير الإسلام فهو غير مقبول؛ فهو إذا دليل على أن الدين الذي هو غير الإسلام غير مقبول، لا على أن كل شيء غير الإسلام فهو غير مقبول، فيجوز أن يكون الإيمان غير دين، فيلزم أن لا يكون مقبولا.

واستدل المعتزلة على أن الإيمان في الشرع هو فعل الطاعات فقالوا: لو لم يكن كذلك لكان قاطع الطريق مؤمنا، إذ هو مصدق، لكنه ليس بمؤمن لأنه يخزى، والمؤمن لا يخزى، وقاطع الطريق يدخل النار لقول الله عز وجل: ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾[2] وكل من أدخل النار فهو مخزي، لقول الله تعالى:﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾[3] إذا، قاطع الطريق مخزي، والمؤمن لا يخزى، لقول الله تعالى:﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾[4]

وقد أجيب عن هذا الدليل بأن قول الله تعالى﴿والذين آمنوا﴾ في الآية مخصوص بالصحابة -رضي الله عنهم وأرضاهم-؛ إذ الله سبحانه وتعالى خصهم بالمعية، ولا يلزم من كونهم غير مخزيين أن يكون غيرهم كذلك.

---

[1] سورة الحجرات الآية١٤.

[2] سورة المائدة الآية٣٣.

[3] سورة آل عمران الآية١٩٢.

[4] سورة التحريم الآية٨.

هذا فيما لو جعل"الواو" للعطف؛ أما لو جعل للاستئناف فلا يدل على المطلوب.

هـ- لو كان الإيمان في الشرع هو التصديق لما صح وصف المكلف به إلا في الوقت الذي يكون مشتغلا به، لكن ليس كذلك؛ إذ من أتى بأفعال الإيمان ولم يحبطها يقال إنه مؤمن؛ بل حال كونه نائما يوصف بأنه مؤمن.[١]

أجيب بأن ذلك لازم عليهم، لأنه يسمى مؤمنا حال كونه غير مباشر لأعمال الجوارح أيضا.[٢]

و- لو كان الإيمان في الشرع هو التصديق، لزم أن يوصف المصدق بالله عز وجل وبوحدانيته، الساجد للصنم أو الشمس مؤمنا، وهو باطل.[٣]

أجيب عنه بأن المراد تصديق خاص، وهو التصديق بالله عز وجل وبكتبه ورسله، وهو من باب تخصيص الاسم ببعض مسمياته.

ز- قول الله تعالى:﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[٤] فأثبت الإيمان مع الشرك، والتصديق بوحدانية الله لا يجامع الشرك؛ إذا، الإيمان غير التصديق.[٥]

وجوابه هو الجواب السابق من أن المراد التصديق الخاص.

ح- قالوا: إن هذه المعاني الشرعية لم تكن متعلقة قبل الشرع، بل حدث تعلقها بعده، فوجب أن يوضع لها اسم، لمسيس الحاجة إلى التعبير عنها، إذ ليس لها اسم من وضعهم، لاستحالة الوضع قبل الشرع، فأسماؤها بوضع الشرع، فهي حقائق شرعية.[٦]

---

[١] انظر: المحصول١/٣٠٥، نهاية الوصول١/٢٩٦.

[٢] انظر: المحصول١/٣١٣، الإحكام للآمدي١/٦٠.

[٣] انظره والجواب عنه في: الإحكام للآمدي١/٦٠.

[٤] سورة يوسف الآية١٠٦.

[٥] انظره والجواب عنه في: المحصول١/٣٠٦، نهاية الوصول١/٢٩٤.

[٦] انظر: شرح اللمع١/١٨٤، نهاية الوصول١/٢٩٧.

وقد أجيب بأن ذلك لا يخرج هذه الألفاظ عن أن تكون عربية، كالحمار مثلا، فإنه في اللغة موضوع للبهيمة، ثم استعمل للرجل البليد، ولا يخرج بذلك عن أن يكون بالعربية.[1]

المطلب الخامس: الترجيح[2] وفائدة الخلاف.

أولا: الترجيح.

الذي يظهر -والله أعلم- أن الأسماء منقولة، وأن ذلك وقع -كما سبق- في مثل الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج ونحوها، وأنها صارت حقائق شرعية بالشهرة لا أن الشارع اخترعها، لكنها اشتهرت في معانيها الشرعية شهرة جعلت معانيها الشرعية هي التي تسبق إلى الأذهان عند إطلاقها؛ فلو قلنا مثلا: "فلان صلى"، فإن المتبادر إلى الذهن هو أنه ابتدأ الصلاة وأحرم بها وإن لم يأت بعد بشيء من الدعاء، فهذا هو الحقيقة الشرعية، إذ التبادر من أدلة الحقيقة، إلا أن هذا الوضع الشرعي سبقه الوضع اللغوي، إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل لما وضع له أولا، والوضع الشرعي لم يستعمل فيما وضع له أولا بالمفهوم السابق، إذ الوضع اللغوي سابق له، لكنه صار حقيقة فيما وضع له شرعا، واشتهر بذلك، وصار هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، وهذا هو الحقيقة الشرعية والله تعالى أعلم.[3]

---

(1) انظر شرح اللمع ١/١٨٥.

(2) انظر سلم الوصول للمطيعي، المطبوع مع شرح الأسنوي للمنهاج ٢/١٥٣ وما بعدها.

(3) ذكر العلماء أن هذه أول مسألة نشأت في الإعتزال، وذلك أنه بعد مقتل عثمان- رضي الله عنه- حدث خلاف كبير بين الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في المطالبة بدمه، حتى نسب المعتزلة بعض الصحابة إلى الفسق والعياذ بالله، قيل إنه واصل بن عطاء؛ فلما قيل لهم: إن الإيمان في اللغة هو التصديق، وهؤلاء مصدقون موحدون، قالوا: إن هذا حقيقة في اللغة، وقد نقل في الشرع إلى غيره، فجعل اسما لمن لم يرتكب شيئا من المعاصي، أما من ارتكب شيئا منها، فإنه خرج من الإيمان و لم يبلغ الكفر، فهو بمنزلة بين المنزلتين. انظر شرح اللمع ١/١٧٢-١٧٣.

أما مسألة الإيمان،[1] فالصحيح فيها أن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، لأن من شهد وعمل و لم يعتقد، فهو منافق؛ ومن شهد واعتقد و لم يعمل، فهو فاسق متكاسل؛ ومن أخل بالشهادة فهو كافر.

أما من اعتقد بقلبه، وأقر بلسانه، وعمل بجوارحه، ثم ارتكب شيئا من الذنوب والمعاصي ومات على ذلك، فالصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه تحت مشيئة الله عز وجل، إن شاء غفر له وأدخله الجنة ابتداء، وإن شاء عذبه ثم أخرجه فأدخله الجنة، إذ لا يخلد في النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثانيا: فائدة الخلاف.[2]

ذكر العلماء من فوائد الخلاف في هذه المسألة ما لو خاطبنا الشارع الحكيم فقال: صلوا أو حجوا مثلا، فإنه عند القائلين بأن الأسماء منقولة من اللغة إلى الشرع محمول على الصلاة الشرعية، وتكون حقيقة فيه، ولا يجوز العدول عن ذلك إلا بدليل وقرينة، وعند النافين يكون المراد به الصلاة اللغوية، ولا يعدل عنها إلى الشرعية إلا بقرينة.

قال الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله:[3] "والتحقيق وجود الحقيقة الشرعية خلافا لمن أنكرها وزعم أنها اللغوية وزيدت فيها شروط، لأنه قول باطل."

وقال الشوكاني رحمه الله:[4] "وإذا عرفت هذا، تقرر لك ثبوت الحقائق الشرعية، وعلمت أن نافيها لم يأت بشيء يصلح للاستدلال... وهكذا الكلام فيما سمته المعتزلة

---

[1] راجع: الفقه الأكبر وشرح الملا عليه١٢٤، الإيمان لابن تيمية٢٦٤، شرح الشيخ العثيمين رحمه الله على العقيدة الواسطية٢٢٩/٢، شرح العقيدة الطحاوية٣٣١، فتح الباري٦١/١.

[2] انظر: التمهيد لأبي الخطاب٨٩/١، البحر المحيط١٦٨/٢.

[3] المذكرة١٧٥.

[4] إرشاد الفحول٥٠-٥١.

حقيقة دينية، فإنه من جملة الحقائق الشرعية كما قدمنا، فلا حاجة إلى تطويل البحـــث
فيه. والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع:

في وقوع المجاز في القرآن الكريم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المجاز في اللغة وفي الاصطلاح.

المجاز في اللغة مفعل من الجواز،[1] وهو التعدي والعبور؛ يقال: جزت مكان كذا أي عبرته. ويطلق الجواز ويراد به الإمكان، فيكون مجازا بهذا المعنى، لأن الممكن لما شابه المنتقل من مكان إلى مكان، وذلك في كونه منتقلا من حال إلى حال، سمي جائزا، وسمي الإمكان جوازا.

وقالوا:[2] سمي مجازا لأن أهل اللغة يجاوزون به عن أصل الوضع توسعا منهم؛ كتسمية الرجل الشجاع أسدا، والبليد حمارا.

أما في الاصطلاح فأورد تعريفين فحسب، نظرا لاتحاد مؤدى التعريفات المذكورة له، أولهما لابن فورك، والثاني لأهل اللغة والبيان والأصوليين.

قال الأستاذ ابن فورك في تعريف المجاز:[3] "حد المجاز: كل لفظ تجوز به عن

---

[1] انظر تعريفه اللغوي في: المصباح المنير٤٤، مختار الصحاح١١٧، الخصائص٢/٤٤٢، المزهر١/٣٥٥، نهاية الوصول٢/٣١٩، شرح المنهاج للأصفهاني١/٢٢٧، البحر المحيط٢/١٧٨.

[2] البحر المحيط٢/١٧٨.

[3] الحدود ل١٤٥. ووافقه في هذا التعريف القاضي أبو يعلى والشيرازي والباجي مع بعض الفروق؛ راجع العدة١/١٧٢، الملخص١/١٤، الحدود للباجي٥٢وشرح هذا التعريف بقوله: " ومعنى وصفنا له بذلك، أن المستعمل له جاوز استعماله فيما وضع له إلى غيره؛ من قولهم: جاز فلان قدره: إذا تعداه، واستعمل ذلك وكثر في كلامهم حتى سموا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازا، وسموا المتكلم به متجوزا، وهو شائع ذائع في كلام العرب، ولا يكون الناطق بذلك متكلما بغير لغة العرب، لأن العرب استعملت بعض هذه =

موضوعه."

وقيل:[1] "هو اللفظ المستعمل في إفادة معنى غير ما وضع له أولا في اصطلاح التخاطب لمناسبة بينهما مع قرينة مانعة عن إرادته." كتسمية الشجاع أسدا.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في وقوع المجاز في القرآن.

ذهب ابن فورك إلى أن المجاز واقع في القرآن الكريم وقال:[2] "... من أنكر المجاز في القرآن فقد قال: إن القرآن نزل بلسان غير عربي، لأن في اللسان العربي مجازا وحقيقة، والقرآن نزل على لغتهم، ومن نازع في إعطاء التسمية لأنه مجاز واستعارة،[3] فقد نازع في اللفظ مع تسليم المعنى المطلوب."

فهو يرى أن المجاز واقع في القرآن الكريم كما هو واقع في اللغة. وهو مذهب الجمهور من العلماء في هذه المسألة.[4]

-

الألفاظ في غير ما وضعت له على هذا الوجه، فكان ذلك من اللغة العربية."

(1) انظر: أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني٤٣٧ وما بعدها، مفتاح العلوم للسكاكي٣٥٩ وما بعدها، التلخيص للقزويني٢٩٢ وما بعدها، المعتمد١/١٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٤٩، المحصول١/٢٨٦، روضة الناظر٢/٥٥٤، الإحكام للآمدي١/٣٨، شرح تنقيح الفصول٤٤، نهاية الوصول٢/٣٢٠، البحر المحيط٢/١٧٨، حاشية البناني على شرح المحلي١/٣٠٥، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٧٥.

(2) البحر المحيط٢/١٨٣.

(3) الاستعارة هي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المستعمل فيه مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. فيكون اللفظ ثم كالعارية. انظر تعريفه وأقسامه في: أسرار البلاغة٤٤وما بعدها، مفتاح العلوم٣٦٩، التلخيص للقزويني٣٢٤وما بعدها.

(4) انظر: المعتمد١/٢٤، العدة٢/٦٩٥، إحكام الفصول١/٦٩، التلخيص لإمام الحرمين١/١٩٠، المنخول١٣٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٥، الوصول إلى الأصول١/١٠٠، المحصول١/٣٣٢، الإحكام للآمدي١/٦٣، نهاية الوصول٢/٣٢٦، شرح مختصر الروضة١/٥٣٢، بيان المختصر١/٢٣٢، أصول ابن مفلح١/١٠٣، الإبهاج١/٢٩٦،النقود والردود٦٨٤، البحر المحيط٢/١٨٣، شرح المحلي وحاشية البناني عليه١/٣٠٨، شرح الكوكب المنير١/١٩١، أصول الفقه لأبي النور زهير١/٢٦٠.

قال ابن السبكي:[1] "من أنصف من نفسه ونفى العصبية، أقر بأن القرآن مشحون بالمجاز، وكيف لا! وهو من توابع الفصاحة وبدائع العرب، ولا يخلو القرآن عن ذلك."

وقد روي ذلك عن الإمام أحمد رحمه الله.[2]

أدلة الأستاذ ابن فورك والجمهور.

استدلوا بما يأتي:

أولا: من الكتاب.

أ- قول الله تعالى:﴿ليس كمثله شيء﴾[3] قالوا: الحقيقة غير مرادة هنا، لأن حقيقته نفي مثل مثله تعالى، وهو كفر؛ إذ يقتضي ذلك نفيه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا؛ بل المراد نفي المثل، وهو مجاز فيه بالزيادة، إذ يستقيم الكلام بدون زيادة "الكاف".[4]

ب- قول الله تعالى:﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[5]

قالوا: المراد هنا أهل القرية وأهل العير، فهو مجاز بالنقص.[6]

ج- قول الله تعالى:﴿فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه﴾[7] ولا إرادة للجدار.

د- قول الله تعالى:﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾[8] وليس للذل جناح.

---

[1] الإبهاج ١/٢٩٧.

[2] راجع: العدة ٢/٦٩٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٦٥، المسودة ١٦٤، شرح الكوكب المنير ١/١٩١.

[3] سورة الشورى الآية ١١.

[4] انظر: العدة ٢/٦٩٦، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٦٧، الإحكام للآمدي ١/٦٤، نهاية الوصول ٢/٣٢٧.

[5] سورة يوسف الآية ٨٢.

[6] انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٦٧، الإحكام للآمدي ١/٦٤، نهاية الوصول ٢/٣٢٨، بيان المختصر ١/٢٣٤.

[7] سورة الكهف الآية ٧٧.

[8] سورة الإسراء الآية ٢٤.

هـ- قول الله تعالى:﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾[1] والأنهار لا تجري وإنما يجري ماؤها.

و- قول الله تعالى:﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه﴾[2] وليس للباطل دماغ حتى يدمغ.

ز- قول الله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾[3] والرأس لا يشتعل بالشيب. وغير ذلك من الآيات.[4]

وهناك اعتراضات على الآيات السابقة.[5]

ثانيا.

أ- إن الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب، وفي لغتهم الحقيقة والمجاز، فيجب أن يكون في القرآن كذلك.[6]

وفي ذلك يقول إمام الحرمين:[7] "... وهذا القائل إن كان يقول في اللغة مجاز، فيلزمه المصير إلى انطواء كتاب الله تعالى على ذلك، وأمثلته لا تحصى ولا تحصر. وإن ذهب إلى نفي المجاز عن اللغة جملة فقد أخطأ."[8]

---

(1) سورة البروج الآية١١.

(2) سورة الأنبياء الآية١٨.

(3) سورة مريم الآية ٤.

(4) دلائل الإعجاز للجرجاني١٣١.

(5) انظرها والأجوبة عنها في: التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٨، نهاية الوصول٢/٣٣٠، الإيمان لابن تيمية٩٧، الإبهاج١/٢٩٧، أضواء البيان٤/١٧٨و ٢٠٤، منع جواز المجاز مطبوع مع أضواء البيان١٠/٣٦.

(6) راجع: إحكام الفصول١/٧٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٦.

(7) التلخيص١/١٩١-١٩٢.

(8) وقد اعترض عليه بأنه مبني على قاعدة" كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن" لكونه نزل بلسان عربي مبين، لكن القاعدة غير مسلمة، لوجود أشياء كثيرة مستحسنة في اللغة عند البلاغيين مع كونها ممنوعة في القرآن بالاتفاق؛ =

ب- قالوا: إننا في تعريف المجاز قلنا: "ما أفيد به غير ما وضع له أولا." وذلك يحصل إما بزيادة، أو نقصان، أو استعارة، أو تقديم، أو تأخير؛ وقد وجد جميع ذلك في القرآن الكريم.[1]

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: نفي المجاز مطلقا. قالوا: إن المجاز لم يقع في اللغة، لأن الحقائق شملت جميع المسميات، فلا حاجة إلى التجوز.[2]

وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني؛ ونسب إلى أبي علي الفارسي[3].[4]

قال أبو إسحاق الشيرازي:[5] "... والدليل على إثبات المجاز في اللغة أظهر من أن يحتاج فيه إلى تكلف."

وقال إمام الحرمين:[6] "وقد حكي عن الأستاذ أبي إسحاق، والظن به أن ذلك لا

كالإغراق والغلو، فإنهما جائزان عند البلاغيين وممنوعان في القرآن الكريم. منع جواز المجاز ١٠/١٠وما بعدها.

[1] وقد سبقت الأمثلة على ذلك؛ كما في الآيات الكريمات ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ﴿ واسأل القرية ﴾ ﴿ جدارا يريد أن ينقض ﴾

[2] وقد أجيب عن ذلك بأن في المجاز من المبالغة ما ليس في الحقيقة، ولهذا، لو وصف البليد بأنه حمار، كان أبلغ في إظهار بلادته من قولهم بليد. انظر: المعتمد١/٢٣، قواطع الأدلة٢/٧٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٥، الوصول إلى الأصول١/٩٨وما بعدها.

[3] هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي النحوي، من أئمة النحو. من شيوخه علي بن الحسين. ومن تلاميذه: عثمان بن جني، وعلي بن عيسى الشيرازي . من مؤلفاته: الإيضاح والتكملة في النحو، المقصود والممدود. والحجة في علل القراءات. توفي سنة٣٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد٧/٢٧٥، إنباه الرواة١/٣٠٨.

[4] انظر: المعتمد١/٢٣، شرح اللمع١/١٦٩، التلخيص١/١٩١ وما بعدها، قواطع الأدلة٢/٧٨-٧٩، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٤، الوصول إلى الأصول١/٩٧-٩٨، أصول ابن مفلح١/١٠٠، البحر المحيط٢/١٨٠.

[5] شرح اللمع١/١٦٩.

[6] التلخيص١/١٩٢-١٩٣؛ وراجع: الإبهاج١/٢٩٦، البحر المحيط٢/١٨٠.

يصح عنه، ووجه التحقيق في ذلك أن يقال: إن أراد نفي المجاز بقوله: "كلها حقائق": أن الاستعمال يجري في جميعها، فهذا مسلم.

وإن أراد بذلك استواء الكل في أصل الوضع، فهذه مراغمة الحقائق، فإنا نعلم أن العرب ما وضعت اسم الحمار للأبله البليد؛ ولو قيل: البليد حمار على الحقيقة كالدابة المعهودة، وإن تناول الاسم لهما متساو في الوضع، فهذا دنو من جحد الضرورة."[1]

القول الثاني: أن المجاز واقع في اللغة، لكنه لم يقع في القرآن.[2] وهو رأي بعض أهل الظاهر؛ كداود وابنه،[3] والرافضة، وهو الرواية الأخرى للإمام أحمد. واختاره بعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. ومن المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية.[4]

القول الثالث: أن المجاز لم يقع في القرآن والحديث، ووقع في غيرهما.

---

[1] وانظر الرد عليه في قواطع الأدلة٢/٧٧وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٤.

[2] انظر هذا القول في: المعتمد١/٢٤، الإحكام لابن حزم١/٤٤٧، العدة٢/٦٩٥، إحكام الفصول١/٦٩، شرح اللمع١/١٦٩، التلخيص لإمام الحرمين١/١٩٠، قواطع الأدلة٢/٨٠، المنخول١٣٧-١٣٨، المستصفى١/٦٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٦، الوصول إلى الأصول١/١٠٠، المحصول١/٣٣٣، الإحكام للآمدي١/٦٣، المسودة١٦٥، نهاية الوصول٢/٣٢٦، بيان المختصر١/٢٣٣، الإبهاج١/٢٩٦، البحر المحيط٢/١٨٢، شرح الكوكب المنير١/١٩٢، تيسير التحرير٢/٢٢، فواتح الرحموت١/٢١١، إرشاد الفحول٥١، نثر الورود١/١٤٨.

[3] هو محمد بن داود بن علي الظاهري، أبوبكر، كان بارعا في علوم شتى، وكان يضرب به المثل في الذكاء. من شيوخه: أبوه، وعباس الدوري، وأبوقلابة الرقاشي. ومن تلاميذه: نفطويه، والقاضي أبو عمر محمد بن يوسف. من مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول، والإنذار والإعذار. توفي سنة٢٩٧هـ. راجع تاريخ بغداد٥/٢٥٦، سير أعلام النبلاء١٣/١٠٩.

[4] انظر أدلتهم والأجوبة عنها في: المعتمد١/٢٥، العدة٢/٧٠٠، إحكام الفصول١/٧٠، قواطع الأدلة٢/٨٠وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٦٨وما بعدها، الوصول إلى الأصول١/١٠١، المحصول١/٣٣٣، الإحكام للآمدي١/٦٥، نهاية الوصول٢/٣٣٢وما بعدها، الإبهاج١/٢٩٧، البحر المحيط٢/١٨٣.

نسب هذا القول إلى أبي بكر محمد بن داود الظاهري.[1]

قال ابن السبكي:[2] "... وأما أبوبكر بن داود الظاهري،[3] فالمشهور عنه أنه منـــع وقوعه في القرآن خاصة... وحكى عنه الإمام[4] وشيعته -منهم المصنف-[5] اختيـــار المنع في القرآن والحديث."[6]

ومما مثلوا به لوقوع المجاز في السنة،[7] قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعـــوا الصاع بالصاعين.)[8] قالوا: وأراد بالصاع ما فيه، من إطلاق اسم المحل على الحـــال،

---

(1) انظر: الإحكام لابن حزم١/٤٤٧، شـــرح المنـــهاج للأصفـــهاني١/٢٤٢، الإبهـــاج١/٢٩٦، البحـــر المحيط٢/١٨٤، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٠٨، تيسير التحرير٢/٢٢، فواتح الرحموت١/٢١١.

(2) الإبهاج١/٢٩٦.

(3) الظاهري نسبة إلى الظاهر، أتباع مذهب داود بن علي الأصفهاني؛ قيل: سموا بالظاهرية لأنهم يـــأخذون بظواهر النصوص الشرعية، ويرفضون استنباط العلل منها.

وعرفهم الكرماني بقوله: " الفرقة القائلة بظواهر القرآن والحديث، المانعة عن التأويل والصرف عن الظـــاهر." النقود والردود٦٨٤؛ وانظر تعريفهم أيضا في معجم لغة الفقهاء٢٩٥.

(4) راجع المحصول١/٣٣٢وما بعدها.

(5) راجع المنهاج بشرح الجزري٢٣٣-٢٣٤.

(6) انظر أدلتهم والرد عليها في: الإحكام لابن حزم١/٤٤٨، البحر المحيط٢/١٨٨، شرح المحلي١/٣٠٨ومـــا بعدها.

(7) راجع البحر المحيط٢/١٨٥.

(8) أخرجه الإمام أحمد حديث رقم"٥٨٥١، والإمام مالك بلفظ(...أتأخذ الصاع بالصاعين؟) الموطأ، حديـــث رقم"١٣١٤". والحديث بمعناه أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضـــي الله عنهما، في الرجل الذي استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على خيبر حيث قال: "إنا لنأخذ الصاع مـــن هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة." فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تفعل...) وهو جواب علـــى سؤال: (أكل تمر خيبر هكذا؟) والسؤال معاد في الجواب كما هو مقرر ، فيكون معنى قول النبي صلـــى الله عليه وسلم: (لا تفعل) أي لا تبع الصاع بالصاعين، ولا الصاعين بالثلاثة. والله تعالى أعلم. انظر الحديـــث في صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب "إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه" حديث رقـــم"٢٢٠١و٢٢٠٢" ٦٤٨/٢. ومسلم في كتاب المساقاة، باب "بيع الطعام مثلا بمثل" حديث رقـــم"١٥٩٣و١٥٩٤و١٥٩٥" =

وهو نوع من أنواع المجاز.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: -وقد ركب فرس أبي طلحة[1]-(لقد وجدته بحرا.)[2]

قال الإمام البخاري -رحمه الله-: "أما بيان المجاز من التحقيق مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس: (وجدته بحرا.) والذي يجوز فيما بين الناس؛ والحقيقة: أن مشيه حسن."

القول الرابع: التفصيل بين ما نقله الشارع من معناه إلى معنى آخر وبين غيره مما لم يحصل ذلك. وهو مذهب الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى.[3]

قال في بيان رأيه في ذلك:[4] "اختلف الناس في المجاز، فقوم أجازوه في القرآن والسنة، وقوم منعوا منه. والذي نقول به -وبالله التوفيق-: أن الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده... وأما ما دمنا لا نجد دليلا على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة، فلا يحل لمسلم أن يقول: إنه منقول... فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان تعالى تعبدنا بها قولا وعملا؛ كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير

٣/١٢١٥-١٢١٦.

[1] هو الصحابي الجليل زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري، أبو طلحة مشهور بكنيته، كان من فضلاء الصحابة، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد، وكان يقي النبي صلى الله عليه وسلم بصدره ويقول: "نحري دون نحرك" توفي رضي الله عنه سنة٣٤هـ. وقيل:٥٠هـ. انظر: الاستيعاب٤/١١٣، الإصابة١/٥٦٦.

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب"إذا فزعوا بالليل" حديث رقم"٣٠٤٠" ٢/٩٣٣-٩٣٤، وفي كتاب الأدب، باب"حسن الخلق والسخاء، وما يكره من البخل" حديث رقم"٦٠٣٣" ٤/١٩٠٧.

[3] الإحكام له١/٤٤٧.

[4] المرجع السابق؛ وراجع البحر المحيط٢/١٨٨.

ذلك، فليس شيء من هذا مجازا، بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه تعالى.

وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز؛ كقوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾[1] فإنما تعبدنا تعالى بأن نذل للأبوين ونرحمهما، ولم يلزمنا تعالى قط أن ننطق [ولابد فيما بيننا][2] بأن للذل جناحا، وهذا لا خلاف فيه، وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام، لأنه لا خلاف في أن فرضا علينا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها ولابد."

المطلب الرابع: هل للخلاف في هذه المسألة ثمرة؟

قال الإمام الغزالي:[3] "الخلاف لفظي، فإن الحقيقة قد يراد بها الحق، وهو ما به الشيء حق في نفسه، ويقابله المجاز، ويكون تقابلهما تقابل الحق والباطل، وهذا المعنى يجب القطع بنفي المجاز عنه. وقد يراد بالحقيقة اللفظ العربي المستعمل فيما وضع له، وبالمجاز ما استعمل في غير موضوعه، وهو- بهذا المعنى- يشتمل عليه قطعا."

وقال القاضي عبد الوهاب:[4] "المخالف في وقوعه في اللغة والقرآن لا يخلو: إما أن يخالف في أن ما فيهما لا يسمى مجازا، أو في أن فيها ما هو مستعمل في غير موضوعه، فإن كان الأول رجع الخلاف إلى اللفظ، لأنا لا ندعي أن أهل اللغة وضعوا لفظ المجاز لما استعملوه فيما لم يوضع لإفادته، لأن ذلك موضوع في لغتهم للممر والطريق، وإنما استعمل العلماء هذه اللفظة في هذا المعنى اصطلاحا منهم.

---

[1] سورة الإسراء الآية٢٤.

[2] ما بين المعكوفتين ورد في البحر المحيط٢/١٨٨ هكذا "ولا يدينا "

[3] أساس القياس له٣٤؛ والبحر المحيط٢/١٨٤.

[4] نقله عنه الزركشي في البحر المحيط٢/١٨٤.

وإن كان الثاني، تحقق الخلاف في المعنى، لأن غرضنا بإثبات المجاز يرجع إلى كيفية الاستعمال، وأنه قد يستعمل الكلام في غير ما وضع له، فيدل عليهم وجوده في لغتهم بما لا تنكره الأكابر." والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس:

في الأسماء العامة والأعلام هل يدخلها المجاز أو لا ؟[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

ذكر الأصوليون والبيانيون أن الأسماء العامة التي تستغرق كل مسمى بأصل الوضع لا يدخلها المجاز بالأصالة، وذلك كالمعلوم والمجهول، وسماها الإمام الغزالي بالأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد.[2]

قالوا: استعمال مثل هذه الأسماء العامة يكون حقيقة فيه، ويستحيل أن يكون مجازا، فلا يقبل المجاز، إذ جميع المسميات دلت عليها حقيقة، فكيف يتجوز بها إلى غير مدلولها الأصلي ؟

وبمثل ذلك عبر الإمام الغزالي فقال: "... إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه، فكيف يكون مجازا عن شيء؟"

---

[1] ذكروا أن المجاز الواقع في الكلام قد يكون بالأصالة وقد يكون بالتبعية؛ وأنه إذا كان بالأصالة- يعني بالذات- لا يدخل في أربعة أشياء هي: أ- الحروف؛ لأن مفهومها غير مستقل بنفسه على خلاف في ذلك. ب- الأفعال والمشتقات، لأنهما يتبعان أصلهما الذي هو المصدر، وفيه خلاف أيضا. ج- الأسماء العامة. د- الأعلام، وهذان الأخيران هما اللذان وجد فيهما للأستاذ ابن فورك رأي، فالبحث مقتصر عليهما. راجع المسألة في: المستصفى ١/٣٤٤، التمهيد للأسنوي ١٩٨، البحر المحيط ٢/٢١٨ وما بعدها، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢١، شرح الكوكب المنير ١/١٨٦-١٨٨، المزهر ١/٣٦٠، الطراز ١/١٠٠، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ٣٦.

[2] المستصفى ١/٣٤٤؛ وراجع البحر المحيط ٢/٢٢٠. والمراجع السابقة.

قال الزركشي بعد إيراده لهذه المسألة:[1] "ذكره القاضي وابن فورك وغيرهما."

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

يرى ابن فورك أن الأسماء العامة الأعلام لا يدخلها المجاز، وسواء في ذلك الأعلام المنقولة أو المرتجلة، بل تكون حقائق عرفية.

قال الزركشي:[2] "... وصار ابن فورك إلى أنها حقائق عرفية، فقال في كتابه: وجملة أسماء الألقاب منقولة عن أصولها وموضوعها إلى غيرهما على طريق الاصطلاح، ليجعلوها بهذه الأسماء أخص بها وأشهر من غيرها، حتى إذا ذكر به لم يدل إلا عليه...

وكذلك قال سيبويه: إن قولهم: زيد، الاسم الجامع للأوصاف لما كان قصد به أن يكون العلم الخاص له من سائر مسميات جنسه."

وقد نسب الفتوحي هذا القول إلى الأكثر، لكن هناك فرق بين ما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك وبين مذهب الأكثر، إذ ابن فورك يرى أنها حقائق عرفية، والأكثرون ارتأوا أن الحقيقة والمجاز لا يدخلان عليها.

قال القاضي الباقلاني:[3] " وضربان من الأسماء لا يصح دخول المجاز فيهما.

أحدهما: الأسماء العامة التي لا عموم فوقها، وذلك نحو: معلوم، ومجهول... وإنما امتنع دخول المجاز في ذلك لأنه لا أمر إلا ويصح تعلق العلم به، أو الخبر به... وليس من الأمور مالا يصح كونه معلوما ومذكورا ومخبرا عنه ومدلولا عليه على وجه حتى يكون إذا وصف بذلك جرى عليه الاسم مجازا؛ اللهم إلا أن يكون المذكور والمعلوم لصاحب زيد ووكيله مذكورا ومعلوما لزيد، فيكون ذلك مجازا إذا نسبت إلى زيد، من

---

[1] البحر المحيط٢/٢٢٠.

[2] البحر المحيط٢/٢٢٠.

[3] التقريب والإرشاد" الصغير"١/٣٥٨؛ وانظر الطراز للعلوي١/١٠١.

باب جعله معلوما لمن ليس بعالم به، لكن لمن يقوم مقامه؛ فأما أن يوصف أمر بأنه معلوم أو مذكور... وهو مما لا يصح كونه كذلك، فإنه محال."

أدلة الأكثر.

استدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي:[1]

أ- أن الأعلام لم تنقل لعلاقة، وشرط المجاز أن توجد هناك علاقة ومناسبة بينه وبين الحقيقة. فإذا كان العلم مرتجلا،[2] أو منقولا لغير مناسبة،[3] فهذا واضح، لما سبق من أنه يشترط وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي. وإن نقل لعلاقة، كمن سمى ولده مباركا، لما اقترن بحمله ووضعه من البركة فلا يدخله المجاز أيضا، لعدم امتناع إطلاقه عليه عند عدمها، وهو زوال العلاقة.

ب- أن الأعلام لم تقع على مسمياتها المعنية بوضع أهل اللغة ولا بوضع أهل الشرع، فلا يقال: إن مستعملها اتبع حقيقة الوضع أو حقيقة الشرع، ولا مجاز فيها.[4]

وقد أورد على أصحاب هذا المذهب نحو قولهم: هذا حاتم جودا؛ وأبو يوسف أبو حنيفة؛ وزيد زهير شعرا وما أشبه ذلك.

وأجيب عن ذلك بأن الكلام في أن العلم بالنسبة إلى مدلوله ليس بمجاز، وأما إذا استعمل العلم في غير مدلوله؛ كاستعمال أبي حنيفة في أبي يوسف، فقد يقال: كيف يجوز ذلك والمجاز في غير العلم ؟

---

[1] انظر: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٥٩، الإبهاج١/٣١٣، شرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج١/٣٧٠، البحر المحيط٢/٢٢٠، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٢٢-٣٢٣، شرح الكوكب المنير١/١٩٠.

[2] أي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية؛ كسعاد مثلا.شرح المحلي١/٣٢٢.

[3] كفضل مثلا.

[4] راجع هذا الدليل والجواب عنه في: المعتمد١/٢٨، التمهيد٢/٢٧٤، نهاية الوصول٢/٣٩٦.

وأيضا العلم إذا لم يكن حقيقة ولا مجازا فكيف يجعل المجاز ناشئا عنه ؟

واعترض على هذا الجواب باعتراضين:

أ- أن العلم في هذه الحالة خرج عن العلمية.

ب- أن ذلك يكون مجازا عقليا.[1]

والجواب الذي صححه الزركشي،[2] ونسبه إلى النحاة وقال: إن كلام القاضي أبي بكر يقتضيه هو: أن الأمثلة السابقة على حذف مضاف، فتكون هكذا: أبو يوسف مثل أبي حنيفة، وزيد مثل زهير، وهذا مثل حاتم.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن المجاز يدخل في الأعلام.[3] ونسبه صاحب "الميزان" إلى الأكثرين فقال: "الأعلام هل يدخلها الحقيقة والمجاز ؟"

قال: والأكثرون على الدخول. قالوا: إن كل كلام عربي مستعمل لا يخرج عن الحقيقة والمجاز، والأعلام عربية، فلا تخرج منهما.

القول الثاني: التفصيل.[4] قالوا: إن الأعلام التي وضعت للفرق بين الذوات؛ كزيد وعمرو لا يدخلها المجاز، لأنها لم توضع للفرق بين الصفات.

أما الأعلام الموضوعة للصفة، فقد يجعل علما فيكون مجازا؛ كالأسود بن الحرث، إذ لا يراد به الدلالة على صفة السواد مع أنه وضع له فهو مجاز بهذا الاعتبار. وهذا هو

---

[1] راجع: شرحي الأسنوي والبدخشي١/٣٧٠-٣٧١، البحر المحيط٢/٢٢٢.

[2] البحر المحيط٢/٢٢٢، وانظر المستصفى١/٣٤٤.

[3] انظر: الإبهاج١/٣١٤، البحر المحيط٢/٢٢١.

[4] انظر: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٥٩، قواطع الأدلة٢/٨٥، الإبهاج١/٣١٤، شرحي الأسنوي والبدخشي١/٣٧٠، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٢٣، المزهر١/٣٦١.

اختيار القاضي أبي بكر، والسمعاني، والغزالي.[1]

قال المحلي بعد ذكره لمذهب الغزالي وغيره:[2] " ... وهذا خلاف في التسمية، وعدمها أولى."

وبذلك يظهر أن المراد بالأعلام في هذه المسألة الأعلام المتجددة دون الموضوعة بوضع أهل اللغة، فإنها حقائق لغوية لأسماء الأجناس، وقد سبق القول -بناء على هذا- أنه لا فرق بين الأعلام المنقولة والمرتجلة.[3] والله تعالى أعلم.

---

(1) قواطع الأدلة٢/٨٥؛ انظر: التقريب والإرشاد "الصغير"١/٣٥٦، قواطع الأدلة٢/٨٥، المستصفى١/٣٤٤، والبحر المحيط٢/٢٢١.

(2) انظر شرحه على جمع الجوامع١/٣٢٣، والآيات البينات٢/١٨٤.

(3) انظر الإبهاج١/٣١٩.

المبحث السادس:

في استلزام المجاز للحقيقة.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.[2]

اللفظ إذا وضع لمعنى، و لم يتفق استعماله فيما وضع له ولا في غيره، خلا عن الحقيقة والمجاز، لأن الاستعمال جزء من مفهوم كل واحد منهما، وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل.

أما استلزام الحقيقة للمجاز فمعناه:[3] أن اللفظ إذا استعمل في غير ما وضع له أولا، هل يكون باستعماله فيما وضع له أولا أو لا ؟

وبعبارة أخرى: هل يجوز أن يكون اللفظ مجازا في شيء ولا يكون حقيقة في غيره؟[4]

ومحل النزاع في المسألة هو استلزام المجاز للحقيقة؛ وأما استلزام الحقيقة للمجاز، فقد

---

[1] انظر المسألة في: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٥٨، المعتمد١/٢٨، شرح اللمع١/١٧٥، قواطع الأدلة٢/٨٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٨٧، المحصول١/٣٤٤، الإحكام للآمدي١/٤٧، نهاية الوصول٢/٣٩٦، بيان المختصر١/٢٠١، شرح العضد على المختصر١/١٥٣، النقود والردود للكرماني٦٠٤، البحر المحيط٢/٢٢٢، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٠٥، شرح الكوكب المنير١/١٨٩، فواتح الرحموت١/٢٠٨، إرشاد الفحول٥٦، الطراز١/٩٩.

[2] انظر بيان المختصر١/٢٠١.

[3] المرجع السابق.

[4] المعتمد١/٢٨.

اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز،[1] لأن الوضع الأول لا يستلزم الوضع الثـــاني، والأصل لا يستلزم الفرع. ولأنه ليس كل حقيقة توجد في غيرها علاقة فيها تســـوغ التجوز، بل الحقيقة يكون لها مجاز أحيانا كالبحر، وقد لا يكون لها كالفرس.

قال الفتوحي:[2] "ولا تستلزم الحقيقة المجاز، لأن اللغة طافحة بحقائق لا مجازات لها."

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في استلزام المجاز الحقيقة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن المجاز يستلزم الحقيقة، بمعنى يشترط في اســتعمال اللفظ في غير موضوعه أن تكون الحقيقة قد وجدت واستعملت في ذلك المعنى.

قال الزركشي -بعد ذكره للمسألة-:[3] "اختلفوا على قولين:

أحدهما: نعم؛ وبه جزم الشيخ في "اللمع"،[4] والقاضي أبوبكر،[5] وابن فورك. قال: كما أن لكل فرع أصلا."

وقد وافقه في هذا الذي ذهب إليه: أبو الحسين البصري،[6] والقاضي عبد الوهـاب، وابن برهان، وابن السمعاني،[7] والقاضي عبد الجبار، والإمام الرازي،[1] وغيرهم.[2]

---

[1] ذكر الزركشي في البحر المحيط٢/٢٢٣ أن القاضي أبابكر حكى عن بعض القدرية أن كل حقيقة لابد لهـا من مجاز، وما لا مجاز له فلا يقال: إن له حقيقة.

قال الزركشي: وهو يرد على حكايتهم الإجماع فيما سبق. أي في اتفاقهم على عدم استلزام الحقيقة للمجـاز.

وانظر: التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٥٨، المعتمد١/٢٨، شرح اللمع١/١٧٥، بيان المختصـر١/٢٠١، البحر المحيط٢/٢٢٢، شرح الكوكب المنير١/١٨٩، تيسير التحرير٢/٢٠.

[2] شرح الكوكب المنير١/١٨٩.

[3] البحر المحيط٢/٢٢٣.

[4] اللمع٣٩.

[5] التقريب والإرشاد"الصغير"١/٣٥٨.

[6] المعتمد١/٢٨.

[7] قواطع الأدلة٢/٨٤.

أدلة هذا القول.

استدل الأستاذ ابن فورك ومن معه على استلزام المجاز للحقيقة بما يأتي:

أ- قالوا: لو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لعري وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة؛ لأن فائدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه، فلو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا مع عدم استعماله فيما وضع له أولا، فيكون الوضع الأول مجردا عن الفائدة، فيكون عبثا.[3]

وقد أجاب النافون لاستلزام المجاز الحقيقة بالمنع فقالوا:[4] لا نسلم أنه إذا لم يستعمل فيما وضع له أولا لعري عن الفائدة، إذ من فوائد الوضع الأول استعماله في معناه المجازي؛ وهذا كاف لفائدة الوضع.

وأيضا يجوز أن يستعمل فيما وضع له أولا بعد استعماله في المفهوم المجازي، إذا ففائدته غير منحصرة في إفادة المعاني المركبة.

ب- قالوا: المجاز يستلزم الحقيقة، لأن المجاز فرع والحقيقة أصله، والفرع يستلزم الأصل، وكذا الثاني يستدعي الأول.[5]

المطلب الثاني: الرأي المقابل لرأي ابن فورك ومن معه.

---

(1) المحصول ٣٤٤/١.

(2) نسب الزركشي هذا القول إلى القاضي عبد الوهاب، وابن برهان، والقاضي عبد الجبار، والأبياري؛ راجع البحر المحيط ٢٢٣/٢.

(3) انظر: نهاية الوصول ٣٩٦/٢، بيان المختصر ٢٠٢/١، النقود والردود ٦٠٥، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، تيسير التحرير ٢١/٢، إرشاد الفحول ٥٦.

(4) انظر هذا الجواب في: بيان المختصر ٢٠٢/١، شرح العضد على المختصر ١٥٣/١، المحلي على جمع الجوامع ٣٠٦/١، تيسير التحرير ٢١/٢، فواتح الرحموت ٢٠٨/١، إرشاد الفحول ٥٦.

(5) راجع البحر المحيط ٢٢٣/٢، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١.

ذهب هذا الفريق إلى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة.[1] ونسب الشوكاني هذا القول إلى الجمهور،[2] ومنهم ابن الحاجب والآمدي والبيضاوي[3] وغيرهم. ونسبه الزركشي إلى المحققين،[4] وهو مذهب الحنفية.[5]

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

أ- لو استلزم المجاز الحقيقة لكانت لنحو"قامت الحرب على ساق" و "شابت لمة الليل" حقيقة، وليس لها مجازات؛ لأنها مجازات بالنسبة إلى المدلولات المستعملة فيها، و لم تستعمل في غير مدلولاتها المجازية، ويشترط في كونها حقيقة استعمالها في المعاني الموضوعة لها وضعا أولا.[6]

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بجوابين: جدلي وتحقيقي.[7]

أما الجدلي فقالوا: إن المثالين السابقين مشتركا الإلزام، يعني كما يمكن إلزام القائلين باستلزام المجاز الحقيقة بهما، يمكن إلزام النافي بهما بأن يقال: لو كان المجاز مستلزما للموضوع له في الأصل، لكان للمثالين السابقين موضوع لهما في الأصل، وليس

---

[1] انظر: الإحكام للآمدي١/٤٧، المختصر بشرح العضد١/١٥٣، نهاية الوصول٢/٣٩٦، بيان المختصر١/٢٠١، البحر المحيط٢/٢٢٣، تيسير التحرير٢/٢٠، فواتح الرحموت١/٢٠٨، إرشاد الفحول٥٦.

[2] إرشاد الفحول٥٦.

[3] انظر: المختصر بشرح العضد١/١٥٣، الإحكام للآمدي١/٤٧، المنهاج بشرح الجزري١/٢٤١-٢٤٢، المنهاج بشرح الأصفهاني١/٢٥٥.

[4] لبحر المحيط٢/٢٢٣.

[5] انظر:تيسير التحرير٢/٢٠، فواتح الرحموت١/٢٠٨.

[6] انظر: بيان المختصر١/٢٠٢-٢٠٣، النقود والردود للكرماني٦١٠، تيسير التحرير٢/٢١، إرشاد الفحول٥٦.

[7] راجعهما في: بيان المختصر١/٢٠٣ وما بعدها، النقود والردود٦١٠، تيسير التحرير٢/٢١، فواتح الرحموت١/٢٠٨، إرشاد الفحول٥٦.

كذلك.

وأما التحقيقي فقالوا: باختيار أن لا مجاز في المركب، بـــل المجـــاز في المفـــردات، وللمفردات وضع واستعمال، ولا مجاز في التركيب حتى يلزم أن يكون له معنى.

ب- إن لفظ "الرحمن" مجاز لغة وعرفا، ولا يطلق إلا على الله تعالى، ولا يتحقـــق معناه الحقيقي،[1] فإنه ذو الرحمة، والرحمة رقة القلب ولا وجود له، فيكون اســـتعماله بطريق المجاز.وهذا من أقوى ما استدل به أصحاب هذا المذهب.[2]

وقد اعترض عليه فقيل: إن أصحاب مسيلمة الكذاب قد أطلقوا عليه لفظ"الرحمـــن" فقالوا له:"رحمن اليمامة" واشتهر ذلك منهم حتى قال أبو جهل عند سماع الرحمن مـــن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نعرف إلا رحمن اليمامة.

وفي ذلك قال شاعرهم:[3]

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا.

وأجيب بأن إطلاقهم "رحمن" عليه مخالف لاتفاق أهل اللغة في عدم إطلاقه إلا علـــى

---

[1] الحق الذي عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله صلـــى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ ومنه صفة "الرحمـــة". قـــال الله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾

قال السفاريني نقلا عن ابن تيمية: " ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة، ومنـــهم من جعل رحمته إرادته، لأنهم زعموا أن الرحمة لغة: رقة القلب وانعطافه، وذلك من الكيفيـــات التابعـــة للمزاج، والله تعالى متره عنها، فالمراد بها في حقه إرادة الخير وإحسان إلى من يرحمه... فإن أسماء الله تعـــالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات. "لوامع الأنوار البهية١/٢٢١؛ وانظـــر فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية٥/٢٠١ و٢١٢.

[2] انظر الدليل والاعتراض عليه في: بيان المختصر١/٢٠٥، شرح العضد على المختصر١/١٥٤-١٥٥، النقود والردود٦١٣، البحر المحيط٢/٢٢٤، تيسير التحرير٢/٢١، فواتح الرحموت١/٢٠٨، إرشاد الفحول٥٦.

[3] هو رجل من بني حنيفة يمدح مسيلمة الكذاب.

الله سبحانه وتعالى، لكن حملهم على مخالفة ذلك تعنتهم ولجاجهم في الكفر، كما لو استعمل الكافر لفظ "الله" في غير الباري من آلهتهم.

ولأنهم لم يريدوا بإطلاقه عليه المعنى الحقيقي من رقة القلب، بل أرادوا أن يثبتوا له صفة الإلهية بعدما أثبتوا له النبوة.

ولأنهم لم يستعملوا "الرحمن" المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه معرفا بالإضافة "رحمن اليمامة" ومنكرا كما ورد في البيت، والكلام في استعماله معرفا باللام.[١]

ج- قالوا: إن "نعم" و"بئس" وغيرهما من أفعال المدح والذم هي أفعال ماضية، ولا دلالة لها على الزمان الماضي، فكانت مجازات لا حقائق لها؛ وكذا "عسى"، لأنه وضع للإخبار و لم يستعمل فيه قط، بل في الإنشاء فقط.[٢]

قال الأنصاري:[٣] " ... هذا أيضا مجرد دعوى لم يقم عليها دليل."

د- استدلوا بالمبهمات على رأي من يجعلها موضوعة لمفهومات كلية لاستعمالها في الأفراد.[٤]

قال الأنصاري أيضا:[٥] "ولا يخفى أن رأي واحد لا يصلح حجة، لاسيما رأي شهدت الحجة العدلة على بطلانه."

وقال الزركشي بعد أن ذكر القولين وأدلتهما:[٦] "والحق أن المجاز يفتقر إلى سبق

---

[١] نظر الجواب في: شرح العضد على المختصر ١/١٥٥، النقود والردود ٦١٣، البحر المحيط ٢/٢٢٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٨، تيسير التحرير ٢/٢١، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، إرشاد الفحول ٥٦.

[٢] انظر: بيان المختصر ١/٢٠٦، إرشاد الفحول ٥٦.

[٣] فواتح الرحموت ١/٢٠٨.

[٤] المرجع السابق.

[٥] المرجع السابق.

[٦] البحر المحيط ٢/٢٢٣-٢٢٤.

وضع أول لا إلى سبق حقيقة."

ونقل عن بعضهم[1] قوله: "الحق أن المجاز يستلزم اللفظ الموضوع بإزاء معـــنى مـــن المعاني، والحقيقة ليست اللفظ الموضوع، بل اللفظ المستعمل فيما وضع اللفظ."

وقد ذهب بعضهم إلى أن الخلاف في هـــذه المســألة منحصـــر في المفــرد لا في المركب،[2] والعلم عند الله تعالى.

---

[1] هو الأصفهاني

[2] راجع البحر المحيط٢/٢٢٤، وتيسير التحرير٢/٢١.

المبحث السابع:

في الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت، هل يقتضي التكرار أو لا ؟

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأمر لغة واصطلاحا.

الأمر في اللغة يطلق على القول المخصوص، وهو ضد النهي، ويجمع على أوامر،[١] ولاسيما عند الأصوليين، وذلك للتفريق بين الأمر القولي كما سبق، والأمر الفعلي وجمعه أمور. ويستدلون على إطلاقه على الفعل بقول الله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾[٢] أي فعله وشأنه.

أما في الاصطلاح، فقد عرفوه بتعريفات كثيرة نظرا إلى اختلافهم في إثبات الكلام النفسي وعدمه.[٣] أبدأ بتعريف الأستاذ ابن فورك ثم التعريفات الأخرى إن شاء الله تعالى.

---

[١] لم يرتض كثير من أهل اللغة والنحاة هذا الجمع الذي على وزن"فواعل" فقالوا: إن الأمر الذي هو ضد النهي يجمع على أمور كذلك. راجع: المفردات للأصفهاني٢٥، المصباح المنير٨-٩، والمعتمد١/٣٩، ولبحر المحيط٢/٣٤٢.

[٢] سورة هود الآية٩٧.

[٣] قال الشيخ الأمين -رحمه الله-: " اعلم أولا أن الأصوليين وجل المتكلمين يقولون: إن المراد بالأمر والنهي في كلام الله تعالى الأمر النفسي... لأنهم يرون أن كلام الله هو الكلام المتعلق بالذات، وأن هذه الألفاظ دالة على الكلام النفسي، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله تبارك وتعالى متكلم بما شاء كيف شاء، كلم رسله وملائكته، وسوف يكلم عبيده يوم القيامة ويناديهم، وليس كلامه مشابها لكلام خلقه كما توهموا، بل كلامه صفة كمال تناسب عظمته وكماله، وكلام الخلق صفة تناسب حدوثهم وعجزهم... " نثر الورود١/١٧٢.

قال الأستاذ ابن فورك:[1] "حد الأمر: هو القول المقتضى به الطاعة."

وقال في تفسيره:[2] "الأمر: طلب الفعل من المأمور واقتضاؤه منه."

وقال القاضي أبو يعلى:[3] "وحكي عن أبي بكر بن فورك أنه قال: "الأمر ما يكون المأمور بامتثاله مطيعا."

هذه التعريفات بمجملها هو الذي ارتضاه جمهور الأشاعرة، حيث قالوا في تعريفه:

أ- القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به.[4]

---

[1] الحدود له١٣٥.

[2] في ق٩٩/أ.

[3] العدة١/١٥٨. وزيفه فيه بقوله: " ... والأول أصح؛ لأن عبارة الحد يجب أن تكون أظهر من عبارة المحدود، لتفيد بيانه وتفسيره، فأما إذا كانتا في الإجمال سواء، لم تصح عبارة الحد. "

[4] نسبه الآمدي إلى الأكثرين منهم القاضي أبي بكر، وإمام الحرمين، والغزالي وغيرهم. وهو اختيار جمهور الأشاعرة. الإحكام٢/٢٠٣؛ وانظر: المحصول٢/١٦، نهاية الوصول٣/٨١٤.

ب- طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا.[1]

ج- طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.[2]

أما المعتزلة فقد قال أكثرهم في تعريفه بأنه:

د- قول القائل لمن دونه "افعل" أو ما يقوم مقامه.[3]

فاشترطوا العلو، وذلك بأن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه.[4]

وقد ذهب بعض المحققين من المتأخرين إلى أن الأولى في تعريف الأمر أن يقال بأنه: القول الدال بالذات على اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف أو مرادفه على وجه الاستعلاء.[5]

---

(1) نسبه كل من الآمدي والهندي إلى بعض. راجع: الإحكام٢/٢٠٤، نهاية الوصول٣/٨١٦.

(2) اشتراط الاستعلاء هو الذي ارتضاه الآمدي، ونسبه الفتوحي إلى أبي الخطاب والموفق وغيرهما من الحنابلة. وهو اختيار الإمام الرازي وأبي الحسين البصري، والباجي والقرافي من المالكية، والكمال ابن الهمام وصدر الشريعة وعبد الشكور من الحنفية.

انظر: المعتمد١/٤٣، الحدود للباجي٥٣، التمهيد لأبي الخطاب١/١٢٤، المحصول٢/١٧، روضة الناظر٢/٥٩٤، شرح تنقيح الفصول١٣٦، شرح العضد على المختصر٢/٧٧، الإبهاج٢/٦وما بعدها، نهاية السول٢/٢٢٦وما بعدها، البحر المحيط٢/٣٤٧، شرح الكوكب المنير٣/١٠.

(3) انضر: المعتمد١/٤٣، الإحكام للآمدي٢/١٩٨، نهاية الوصول٣/٨١٧، البحر المحيط٢/٣٤٧، شرح الكوكب المنير٣/١١-١٢، نثر الورود١/١٧٣-١٧٤. وفي ذلك يقول صاحب المراقي:

وليس عند جل الأذكياء * شرط علو فيه واستعلاء.

وخالف الباجي بشرط التالي * وشرط ذاك رأي ذي اعتزال.

(4) خلاصة القول أن هنالك أربعة أسباب لاختلافهم في تحديد الأمر: أ- اشتراط كل من العلو والاستعلاء في الآمر. ب- عدم اشتراطهما.

ج- اعتبار الاستعلاء دون العلو. د- اعتبار االعلو دون الاستعلاء. راجع هذه الأسباب والقائلين بها في: المعتمد١/٤٣، قواطع الأدلة١/٩٠وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب١/١٢٤، المحصول٢/٢٩-٣٠، نهاية الوصول٣/٨٤١، التمهيد للأسنوي٢٦٥، البحر المحيط٢/٣٤٦-٣٤٧، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام١٥٨، شرح الكوكب المنير٣/١٢، نثر الورود١/١٧٣.

(5) انظر تعريف شيخنا الدكتور محمد المختار في سلاسل الذهب٢٠١، حاشية رقم"١" ؛ وكذا تقريب =

وقريب من هذا قول صاحب المراقي:

هو اقتضاء فعل غير كف * دل عليه لا بنحو كفي.[1]

المطلب الثاني: محل النزاع في المسألة.[2]

الخلاف في مسألة "الأمر المعلق بشرط أو بصفة أو بوقت" حاصل بين النافين لكون الأمر المطلق يقتضي التكرار، أما المثبت له فهو ههنا من باب أولى، وهو آكد في إفادة التكرار من الأمر المجرد.

مثال الأمر المعلق بشرط قول الله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾.[3]

ومثال المعلق بصفة قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.[4]

والمعلق بوقت قول الله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾.[5]

أما محل الخلاف في هذه المسألة فقد اختلفوا فيه:

فذهب بعضهم إلى أن النزاع مفروض فيما إذا كان الشرط أو الصفة علة للحكم؛ كما في قول الله تعالى[6]: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.[7]

وقولنا مثلا: إن كان هذا المائع خمرا فهو حرام.

قالوا في هذه الحالة: إن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقا بين القائلين بأن المعلول يتكرر

الوصول بتحقيقه١٨١ حاشية رقم"١" وقارنه بما في نثر الورود١/١٧٢.

(١) نثر الورود١/١٧٢.

(٢) راجع البحر المحيط٢/٣٨٩.

(٣) سورة المائدة الآية٦.

(٤) سورة المائدة الآية٣٨.

(٥) سورة الإسراء الآية٧٨.

(٦) كالآمدي وابن الحاجب والهندي وغيرهم؛ انظر: الإحكام للآمدي٢/٢٣٦، نهاية الوصول٣/٩٤٢، المختصر بشرح العضد٢/٨٣، الإبهاج٢/٥٤.

(٧) سورة النور الآية٢.

بتكرر علته، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما؛ وحصروا محل الخلاف فيما إذا لم يثبت كون المعلق علة، بل توقف الحكم عليه من غير تأثير له؛ ومثلوا له بالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم.

لكن دعوى الاتفاق غير مسلمة؛ إذ من العلماء من يرى جريان الخلاف في المعلق مطلقا.[1]

قال ابن عبد الشكور[2] "صيغة الأمر المعلق بشرط أو صفة، قيل: للتكرار مطلقا. وقيل: ليس مطلقا... فإن كان علة فهل يتكرر بتكررها ؟ والحق: نعم. وقيل: لا. فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط."

وحاول بعضهم الجمع بينهما بأن المشترط لكون المعلق علة، فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية؛ وأما من لم يشترط ذلك، فكلامه في أصل المسألة مع المخالف في الموضعين.

قال الزركشي:[3] "والحاصل: أن المعلق على سبب كـ ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾

وكـ ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ و ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ يتكرر بتكرره اتفاقا، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف...

وأما تكرار الأمر بالتطهير بتكرر الجنابة، وتكرار الأمر بالوضوء بتكرر القيام إلى الصلاة؛ فيرجع إما إلى السببية، أو بدليل خارجي. ويعرف السبب بمناسبته، أو بعدم دخول أداة الشرط عليه."

أما الإمام الغزالي،[4] فإنه جعل محل النزاع في العلل الشرعية، أما العقلية فإن الحكم

---

[1] كالإمام الرازي وبعض الحنفية.

[2] فواتح الرحموت ١/٣٨٦.

[3] انظر البحر المحيط ٢/٣٨٩.

[4] المستصفى ٢/٨.

يتكرر بتكررها بالاتفاق.

المطلب الثالث: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الأمر المعلق بالشرط أو بالصفة أو الوقت لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل مرة، إلا أن يقوم دليل على التكرار.

قال الزركشي -عند ذكره لهذا المذهب-:[1] "... وقال ابن فورك: إنه الأصح."

وهو مذهب أكثر الفقهاء، وبعض المالكية والشافعية، والأصوليين؛ ونسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.[2]

أدلة ابن فورك ومن معه.

استدلوا بما يأتي:

أ- لو اقتضى الأمر المعلق بالشرط أو الصفة التكرار، فإما أن يقتضيه بنفس الأمر أو بالشرط أو بمجموع الأمرين؛ ولا يجوز أن يقتضيه بنفس الأمر، لأن الأمر المجرد لا يفيد التكرار عندنا، فكذا ههنا؛ ولا يجوز أن يقتضيه بالشرط أيضا، إذ هو غير مؤثر في المشروط،[3] بحيث يلزم من وجوده وجوده، بل تأثيره مقتصر على انتفاء المشروط عند انتفائه.

ولا يجوز كذلك أن يقتضيه بمجموعهما، للاتفاق على أن السيد لو قال لعبده: إن دخلت السوق فاشتر اللحم مثلا، لم يعقل منه تكرار شراء اللحم وإن تكرر دخوله

---

(1) البحر المحيط٢/٣٩٠.

(2) انظر هذا الرأي في: المعتمد١/١٠٦، شرح اللمع١/٢٢٨واختاره، التلخيص لإمام الحرمين١/٣١٠، قواطع الأدلة١/١٢٤، المستصفى٢/٧، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٤، الوصول إلى الأصول١/١٤٦، ميزان الأصول١٢٦ ونسبه إلى عامة الحنفية، الإحكام للآمدي٢/٢٣٦، المختصر بشرح العضد٢/٨٣، المسودة٢١، شرح تنقيح الفصول١٣١، نهاية الوصول٣/٩٤٢، التمهيد للأسنوي٢٨٥، شرح الكوكب المنير٣/٤٦، فواتح الرحموت١/٣٨٦، نثر الورود١/١٨٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي١/٢٢٩.

(3) قد يكون مؤثرا أحيانا.

السوق.

ومعلوم أنه ليس في لفظ "إن" و "إذا" ولا في معناهما ما يدل على التكرار، فمن ادعاه يجب عليه إثبات ذلك وإظهاره.[1]

ب- قياس الأمر المعلق بشرط على الخبر المعلق بشرط.[2] قالوا: إن الخبر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي تكرار المخبر عنه بتكرار الشرط، فكذا الأمر المعلق بشرط؛ ومثال ذلك فيما لو قال: زيد سيدخل الدار لو دخلها عمرو، فتكرر دخول عمرو، ودخلها زيد مرة واحدة، فإن الدخول يكون صادقا عليه بالمرة الواحدة، فكذا في الأمر المعلق.[3]

ج- قالوا: إن المعقول في الشاهد من تعلق الأمر بالشرط فعل مرة وإن تكرر الشرط؛ بدليل أن الرجل لو قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا يتكرر وقوع الطلاق بتكرر دخولها.[4]

د- ولأن كل أمر اقتضى المرة الواحدة عند الإطلاق، اقتضاها وإن كان معلقا بشرط أو صفة؛ مثل قول القائل: "صل صلاة".[5]

هـ- ولأن أهل اللغة فرقوا بين قولنا:" إذا طلعت الشمس افعل كذا." وبين "كلما طلعت الشمس افعل كذا." إذ الثاني وضع لإفادة التكرار بخلاف الأول.[6]

---

(1) انظر هذا الدليل في: المعتمد١/١٠٧، قواطع الأدلة١/١٢٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٤، الإحكام للآمدي٢/٢٣٧، نهاية الوصول٣/٩٤٣، البحر المحيط٢/٣٩٠. والمراجع السابقة.

(2) انظر: المعتمد١/١٠٧، شرح اللمع١/٢٢٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٥، الإحكام للآمدي٢/٢٣٦-٢٣٧، نهاية الوصول٣/٩٤٥-٩٤٦.

(3) وقد اعترض عليه بأنه قياس في اللغة؛ انظر الإحكام للآمدي٢/٢٣٧.

(4) واعترض عليه بأن فيه قياس الأمر على إنشاء الطلاق الذي ليس بأمر. راجعه والاعتراض عليه في: شرح اللمع١/٢٢٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٥، الإحكام للآمدي٢/٢٣٧.

(5) راجع: شرح اللمع١/٢٢٨-٢٢٩، قواطع الأدلة١/١٢٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٦.

(6) راجع: شرح اللمع١/٢٢٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٦، نهاية الوصول٣/٩٤٥.

و- ولأن تعليق الأمر بالشرط يقتضي تخصيصه إذا كان مطلقه في الأحوال كلها لا يقتضي التكرار، فالمخصوص ببعض الأحوال -كالمخصوص بالصفة أو الشرط- أولى أن لا يفيد التكرار.[1]

ز- ولأن المأمور يستفاد بالأمر، والشرط يفيد منع فعل المأمور به قبله أو بعده، فأما أن يفيد الشرط تكرارا فلا.[2]

هذا أهم ما استدل به الأستاذ ابن فورك ومن معه.

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت، يقتضي تكرار المأمور به. وهو مذهب جمهور أصحاب الإمام مالك وبعض الشافعية وبعض الحنفية.[3]

لأنه ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أوامر متعلقة بشروط، وصفات، ومضافة إلى أوقات؛ وهي متكررة بتكرارها.[4]

وقد نسب هذا القول إلى الإمام الشافعي -رحمه الله-،[5] وذلك لقوله بالتيمم لكل صلاة، لقول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

---

(1) انظر شرح اللمع١/٢٢٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٦.

(2) راجع التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٦، نهاية الوصول٣/٩٤٥.

(3) انظر هذا المذهب في: شرح اللمع١/٢٢٨، أصول السرخسي١/٢٠، ميزان الأصول١٢٦، البحر المحيط٢/٣٩٠، تيسير التحرير١/٣٥١، فواتح الرحموت١/٣٨٦، نثر الورود١/١٨٢؛ ونسبه فيه إلى الإمام مالك رحمه الله وجمهور أصحابه، والشافعية.

(4) راجع أدلة هذا القول والاعتراضات عليها في: المعتمد١/٢٣٠ و١/١٠٨-١١٠، العدة١/٢٧٦، شرح اللمع١/٢٣٠-٢٣١، أصول السرخسي١/٢١، قواطع الأدلة١/١٢٤-١٢٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٢٠٦-٢٠٩، الوصول إلى الأصول١/١٤٦-١٤٧، ميزان الأصول١٢٦، روضة الناظر٢/٦١٧، الإحكام للآمدي٢/٢٣٨-٢٤١، المختصر بشرح العضد٢/٨٣، نهاية الوصول٣/٩٤٦-٩٥٠، تيسير التحرير١/٣٥٢، فواتح الرحموت١/٣٨٦-٣٨٧، إرشاد الفحول١٧٧.

(5) راجع الأم١/٦٢-٦٤، البحر المحيط٢/٣٩٠-٣٩١.

وأيديكم إلى المرافق﴾[1]

قال: وكل من قام وجب عليه الوضوء.

قال: فلما توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا واحدا، دلنا على أن المراد من ذلك في الطهارة بالماء، وبقي التيمم في الظاهر.

وقد رد الأستاذ ابن فورك على ذلك فقال:[2] "ما تعلقوا به من احتجاج الشافعي في التيمم فلا حجة فيه، لأن وجوب تكرير التيمم لا يصح الاستدلال عليه بذلك إلا بعد أن يصح وجوب تكرير الصلاة، فيجري أمر التيمم على ما يجري عليه أمرها."

هذان المذهبان: مذهب ابن فورك ومن معه، ومذهب القائلين بالتكرار، هما القولان المشهوران في هذه المسألة، لكن الزركشي ذكر مذاهب أخرى كلها تفصيلية منها:[3]

أولا:

أن الشرط إن كان مناسبا لترتب الحكم عليه بحيث يكون علته، فإنه يتكرر بتكرره؛ كقول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. وكآية القذف[4] ونحوها. وذلك لأن الاتفاق قائم على أن الحكم المعلل بعلة يتكرر بتكرارها، وإن لم يكن كذلك فلا يتكرر إلا بدليل من خارج.[5]

ثانيا:

---

[1] سورة المائدةالآية٦.

[2] البحر المحيط٢/٣٩١.

[3] البحر المحيط٢/٣٩١.

[4] وهي قول الله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ سورة النور الآية٤.

[5] ويمكن الإجابة عن هذا بأنه خارج عن محل النزاع؛ إذ كون الحكم تابعا للعلة وجودا وعدما مما اتفق عليه وإنما النزاع في الصيغة المجردة مع عدم القرينة؛ فلو قلنا: إن الشرط صار مناسبا لترتب الحكم عليه، فتلك قرينة تفيد وتدل عليه، وهو خارج عما نحن فيه، والله أعلم. وراجع الإبهاج٢/٥٦، والبحر المحيط٢/٣٩١.

أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يدل على التكرار من جهة لفظه، إذ اللفظ لم يوضع للتكرار، ولكن يدل عليه من جهة القياس، أي أن الأمر يتكرر إذا كان الشرط أو الصفة علة، لأن المعلول يتكرر بتكرر علته، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.[1]

وهذا الذي اختاره الإمام الرازي حيث قال:[2] " ... والمختار: أنه لا يفيده من جهة اللفظ، ويفيده من جهة ورود الأمر بالقياس. "

وكذا الإمام البيضاوي إذ قال:[3] "المعلق بشرط أو صفة مثل:﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ لا يقتضي التكرار لفظا ويقتضيه قياسا."[4]

ثالثا:

أن الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار، والمعلق بصفة يقتضيه من جهة القياس. وهو قول القاضي الباقلاني، وصححه إمام الحرمين، واختاره ابن السبكي.[5]

واستدلوا على ذلك بالتفرقة بين ترتيب الحكم على الوصف، وترتيبه على الشرط كما سبق في دليل الإمام الرازي ومن معه.

---

[1] انظر : المحصول٢/١٠٧، الإبهاج٢/٥٣، التمهيد للأسنوي٢٨٥، البحر المحيط٢/٣٩١، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي١/٢٢٩.

[2] المحصول٢/١٠٧.

[3] الإبهاج٢/٥٣.

[4] استدلوا لذلك بأمرين راجعهما والاعتراضات عليهما في: المحصول٢/١٠٧-١٠٩، شرح المنهاج للأصفهاني١/٣٣٦-٣٣٧، الإبهاج٢/٥٦؛ وقال فيه :"...ولم أر من صرح في كتاب القياس بمساواة ترتيب الحكم على الشرط لترتيب الحكم على الوصف؛ وإنما المذكور هناك ترتيب الحكم على الوصف فقط..."

[5] انظر: التلخيص لإمام الحرمين١/٣١٠وما بعدها، الإبهاج٢/٥٥، البحر المحيط٣٩١.

قال ابن السبكي:[1] "... ولهذا كان المختار عندنا ما نقلناه عن القاضي من التفرقة بين المعلق بشرط فلا يدل على التكرار، والمعلق بوصف فيدل بطريق القياس."[2]

فائدتان.[3]

أ- ذكر إلكيا الهراسي أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو: هل إضافة الحكم إلى الشرط تدل على أن الشرط يؤثر في الحكم كتأثير العلة فيه أو لا ؟

قال: "الصحيح أنه لا يدل إلا على كونه أمارة على جواز الفعل، والعلة وضعت مؤثرة جالبة. والخصم يقول: ما يضاف الحكم إليه يدل على كونه مناطا للحكم."

ب- قالوا: إن ما ذكر في هذه المسألة المقصود به الأدلة الشرعية، وأما في تصرف المكلفين، فلا يقتضي تكرارا لمجرده وإن كان علة، فلو قال: أعتقت غانما لكسله، وله عبيد آخرون كسالى لم يعتقوا قطعا؛ قالوا: والشرط أولى، كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإذا دخلت مرة وقع المعلق عليه، وانحلت اليمين، ثم لا يتعدد بتكرر المعلق عليه إلا باللفظ الدال عليه مثل "كلما". والله تعالى أعلم.

---

[1] الإبهاج ٢/٥٦.

[2] راجع الاعتراض والإجابة عنه في: العدة ١/٢٧٦-٢٧٧، الإبهاج ٢/٥٦-٥٧.

[3] انظرهما في البحر المحيط ٢/٣٩١-٣٩٢.

المبحث الثامن
فيما لو تكرر لفظ "الأمر" هل يقتضي تكرار المأمور به ؟[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.[2]

يشترط في الأمر المكرر أو الفعل المكرر أن يكونا متماثلين؛ أي من نوع واحد، نحو: "صل ثلاثا صل ثلاثا" .

فلو اختلفا، نحو:" صل ركعتين صم يوما"؛ عمل بهما اتفاقا.

وكذا لو تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما جميعا، فيشترط التعاقب.

وكذلك لو كانا من نوع واحد إلا أنه قامت القرينة الدالة على أن المراد التأكيد، نحو: "صم اليوم صم اليوم" و "صل ركعتين صل الركعتين". فإن التقييد باليوم في المثال الأول، وتعريف لفظ "الركعتين" في الثاني، يفيدان أن المراد بالثاني هو الأول.

وهكذا لو اقتضت العادة أن المراد التأكيد، نحو: "اسقني ماء اسقني ماء".

وكذلك إذا كان التأكيد بحرف العطف، نحو: "صل ركعتين وصل ركعتين"؛ أما لو

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد١/١٦٠، العدة١/٢٧٨، إحكام الفصول١/٩٤، شرح اللمع١/٢٣١، التلخيص لإمام الحرمين١/٣١٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٢١٠، الوصول إلى الأصول١/١٦١، الإحكام للآمدي٢/٢٧١، المختصر بشرح العضد٢/٩٤، المسودة٢٣، شرح تنقيح الفصول١٣١، نهاية الوصول٣/١٠٠٩، جمع الجوامع مع شرح المحلي١/٣٨٩، التمهيد للأسنوي٢٧٧، البحر المحيط٢/٣٩٢، شرح الكوكب المنير٣/٧٢، تيسير التحرير١/٣٦١، فواتح الرحموت١/٣٩١، إرشاد الفحول١٩٠.

[2] راجع محل النزاع في: المعتمد١/١٦١، إحكام الفصول١/٩٦، الإحكام للآمدي٢/٢٧١، شرح تنقيح الفصول١٣١، شرح العضد على المختصر٢/٩٤، التمهيد للأسنوي٢٧٧، البحر المحيط٢/٣٩٢وما بعدها شرح الكوكب المنير٣/٧٢، إرشاد الفحول١٩١.

كان الثاني مع العطف معرفا فقالوا: الظاهر فيه التأكيد، مثل: "صل ركعتين وصل الركعتين"، لأن دلالة الألف واللام على إرادة التأكيد أقوى من دلالة حرف العطف على إرادة التأسيس.

فهذه القيود المذكورة خارجة عن محل النزاع، وقد لخص ذلك في "مسلم الثبوت" مع شرحه "فواتح الرحموت" فقالا:[1] "إذا تكرر أمران متعاقبان غير متعاطفين فيما يقبل التكرار، بخلاف"صم اليوم صم اليوم"، ولا صارف من التأكيد من تعريف، نحو:"صل الركعتين صل الركعتين"، أو غيره "كاسقني اسقني، فإنه: أي فإن كل واحد من الثلاثة مؤكد اتفاقا؛ أما الأول فظاهر، لعدم قبول المحل للفعل مرتين؛ وأما الثاني، فلأن المعاد معرفة عين الأول؛ وأما الثالث فلدلالة قرينة جزئية، كالحاجة في المثال المضروب، وهي تندفع بالأول. "

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسالة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الأمر لو تكرر فلا يكون ذلك مسوغا لحمله على التأكيد ولا على التكرار إلا بدليل يدل على أن المراد به التأكيد أو التكرار.

قال الإمام الباجي:[2] "... وقال أبوبكر بن فورك: لا يحمل على تأكيد ولا تكرار إلا بدليل."

وذكر الزركشي هذا الذي نسبه إلى ابن فورك ثم قال:[3] "... ورأيت في كتابه[4] أنه الصحيح."

وقد وافق الأستاذ ابن فورك في القول بالوقف أبو الحسين البصري،[5] وهو محكي

---

(1) فواتح الرحموت ١/٣٩١.

(2) إحكام الفصول ١/٩٤-٩٥.

(3) البحر المحيط ٢/٣٩٣.

(4) أي كتاب ابن فورك.

(5) ذكره الزركشي في البحر المحيط ٢/٣٩٣.

عن أبي الحسن الأشعري، عزاه إليه ابن عقيل،[1] ومال إليه إمام الحرمين،[2] وهو اختيار ابن القشيري.[3]

أدلة ابن فورك ومن معه.

استدل الواقفية في هذه المسألة بمجموع أدلة القائلين بأن الأمر المكرر يفيد توكيدا، وبأدلة من ذهب إلى أنه يفيد استئنافا، أي تكرارا، و لم يتبين لهم أظهرهما، فقالوا بالوقف، لتردده بين التأكيد وغيره، فيتوقف على القرينة .

قال القاضي أبو يعلى:[4] "... ومن قال بالوقف استدل بهذا[5] وقال: يحتمل الإيجاب، ويحتمل التأكيد، فوجب الوقف فيه."

وسيتبين ذلك عند ذكر الأقوال وأدلتها إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الأمر إذا تكرر، مثل: "صل غدا ركعتين صل غدا ركعتين" فإنه لا يقتضي تكرار المأمور به، بل هو تأكيد للأول فحسب.[6]

وقد نسب ابن فورك وغيره هذا القول إلى الصيرفي،[7] وبعض الشافعية، والجبائي.[8] وهو اختيار الشيخ ابن الهمام،[9] والقاضي أبي يعلى،[1] وأبي الخطاب

---

[1] المسودة٢٣.

[2] راجع التلخيص١/٣٢٠.

[3] البحر المحيط٢/٣٩٣.

[4] العدة١/٢٩٧.

[5] أي بمجموع أدلة الفريقين.

[6] راجع: العدة١/٢٧٩-٢٨٠، إحكام الفصول١/٩٤، شرح اللمع١/٢٣٣، التمهيد لأبي الخطاب١/٢١٠، المسودة٢٣، شرح الكوكب المنير٣/٧٤، فواتح الرحموت١/٣٩١.

[7] انظر: البحر المحيط٢/٣٩٢، إحكام الفصول١/٩٤.

[8] تيسير التحرير١/٣٦٢.

[9] فواتح الرحموت١/٣٩١.

وغيرهم.[2]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- أن الأوامر في الشرع قد تكررت، و لم يفد الثاني غير ما أفاد الأول، مثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإنها وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم، و لم يقتض ذلك إقامة الصلاة الواحدة في اليوم الواحد مرارا بحيث ورد الأمر، فدل ذلك على أنه لا يقتضي التكرار.[3]

واعترض على هذا الدليل بأن حمل تلك المواضع المتكررة على الصلاة الواحدة لدليل دل عليه من جهة الشرع، لا لأن تكرر الأمر لا يقتضيه، والكلام مفروض في مقتضى اللفظ.[4]

ب- أن الأمر الثاني يحتمل الاستئناف، ويحتمل التأكيد، فلا يوجب فعلا ثانيا بالشك.

اعترض عليه بأنه يبطل بلفظ "الأمر"، فإنه يحتمل الوجوب، ويحتمل الندب، ثم يثبت الوجوب بالشك؛[5] وكذلك اللفظ العام، يحتمل الكل، ويحتمل بعضه، ومع ذلك

---

[1] العدة١/٢٨٠؛ وقد اختار القاضي أبو يعلى في كتاب"الروايتين" و" المجرد" أنه أمر ثان وليس تأكيدا. انظر المسودة٢٣.

[2] التمهيد لأبي الخطاب١/٢١٠، شرح الكوكب المنير٣/٧٤.

[3] انظر: إحكام الفصول١/٩٥، شرح اللمع١/٢٣٣، التمهيد لأبي الخطاب١/٢١١.

[4] انظر: إحكام الفصول١/٩٥، شرح اللمع١/٢٣٣.

[5] الشك ضد اليقين، وهو الارتياب في الأمر؛ يقال: شك في الأمر يشك شكا إذا التبس وشككت فيه. وفي الاصطلاح: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر. انظر المصباح المنير١٢٢، العدة١/٨٢، شرح الكوكب المنير١/٧٦.

يحمل على استغراق الجنس بالشك.[1]

ودفع بعدم تسليم كون ذلك إثباتا بالشك، وإنما هو إثباته بالظاهر وغلبة الظن.[2]

فلو قال قائل: في إيجاب الفعل الثاني احتياط للمرء في دينه وتبرئة لذمته.

أجيب بأن الأصل براءة الذمة، إذ من اعتقد إيجاب ما لم يجب عليه هو بمثابة اعتقد ترك ما وجب عليه.

ج- أن السيد إذا قال لعبده: "اسقني ماء اسقني ماء" لم يفد ذلك تكرار الفعل منه وإن وجد دال منه بلفظين، فلو كان تكرار الأمر يقتضي تكرار الفعل لاقتضاه في مثل هذا الموضع.[3]

اعترض عليه أولا بعدم تسليم ذلك إذا تجرد عن قرينة تدل على أنه لو قصد به التأكيد فإنه لا يحمل على التكرار.[4]

وثانيا بأن حمل "اسقني ماء اسقني ماء" على المرة الواحدة هو بحكم العرف، لأن حمل الماء إليه مرة واحدة فيه كفاية له في الحال، فلم يحتج إلى تكرار؛ بخلاف الأوامر الشرعية، فإنه ليس بيننا وبين الشارع في خطابه عرف يحمل عليه، فواجب أن يحمل على موجبه في اللغة.

وقد أجاب القائلون بعدم تكراره بأن السقي الأول قد لا يروي السيد؛ ثم يلزم منه إذا قال:" اسقني ماء واسقني ماء" -بالعطف- أن لا يتكرر كما ذكرتم.

د- قالوا: قد كثر التكرير في التأكيد، فكان الحمل على ما هو أكثر وإلحاق الأقل

---

(1) انظر: إحكام الفصول ١/٩٥، شرح اللمع ١/٢٣٢، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١١.

(2) راجعه والجواب عنه في: إحكام الفصول ١/٩٥-٩٦، شرح اللمع ١/٢٣٣، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١١-٢١٢.

(3) انظر: إحكام الفصول ١/٩٦، شرح اللمع ١/٢٣٣، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٢.

(4) انظر الاعتراض والجواب عنه في: إحكام الفصول ١/٩٦، شرح اللمع ١/٢٣٣، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٢.

به أولى.[1]

ورد بمنع كون التأكيد أكثر فيما نحن فيه، إذ دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر.

القول الثاني: أن الأمر المكرر بشيء واحد يقتضي تكرار المأمور به، فيكون الأمـــر الثاني مستأنفا، فيقتضي تكرير الفعل. وهو مذهب الجمهور مـــن الحنفيـــة والمالكيـــة والشافعية والحنابلة.[2]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- قالوا: أمران لو انفرد كل واحد منهما اقتضى إيجاد فعل، فإذا اجتمعا وجـب أن يقتضيا فعلين، إذ لم يتغير كل واحد منهما على ما كان عليه.[3]

اعترض عليه بأنه يفيد وجوب الفعل، لكن الخلاف في إفادته وجوب فعل آخـر، إذ في ظاهره لا يفيد غير ما أفاده الأول.

ولأن الأمر الثاني إذا لم يتقدمه أمر آخر لا يحمل الثاني على التأكيد، فإذا تقدمه أمـر آخر احتمل الثاني التأكيد، والأصل عدم وجوب الفعل الثاني، فلم يجب بالشك.[4]

ب- أن الظاهر من تغاير الألفاظ تغاير المعاني، كما لو كان الأمر الثاني بفعل مـــن

---

[1] انضره والجواب عنه في: المختصر بشـرح العضـد٢/٩٤، فواتـح الرحمـوت١/٣٩١-٣٩٢، إرشـاد الفحول١٩٠.

[2] انظر: المعتمد١/١٦٢، إحكام الفصول١/٩٤، شرح اللمع١/٢٣٢، التمهيد١/٢١٢، المسودة٢٣، البحـر المحيط٢/٣٩٣، شرح الكوكب المنير٣/٧٣، تيسير التحرير٢/٣٦٢، إرشاد الفحول١٩٠.

[3] انظر: المعتمد١/١٦٢، إحكام الفصول١/٩٥، شرح اللمع١/٢٣٢، التمهيد لأبي الخطاب١/٢١٢.

[4] راجع الجواب في التمهيد لأبي الخطاب١/٢١٣.

غير الجنس، كما لو قال: "صل صم".[1]

واعترض عليه بعدم تسليم كون تغاير الألفاظ يفيد تغاير المعاني.

ولئن سلم ذلك، فقد حمل الثاني على فائدة وهي التأكيد، ويمكن اجتماع الأمرين في حالة واحدة، كما سبق في "صل صم"، إذ يقال فيه إنه لا يحتمل التأكيد فيهما لعدم تماثلهما، بخلاف ما نحن فيه.[2]

ج- قالوا: إن الغرض بالأمر هو استدعاء الفعل، ولا يخلو الأمر إما أن يكون استدعاء للفعل الأول أو لغيره، فإن مثل الفعل بالاستدعاء الأول فقد حصل الغرض به، ويكون الأمر الثاني عبثا، فوجب حمله على فعل آخر.[3]

ودفع بأن الغرض بالتأكيد هو الحث على الفعل واستدعائه، والتأكيد أسلوب من أساليب اللغة العربية، كما في قول الله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[4]

وقال الشاعر:[5] وقددت[6] الأديم[7] لراهشيه[8] * وألفى[9] قولها كذبا ومينا.[10]

ومنه قولهم: "جائع نائع" و "عطشان نطشان"

---

[1] انظر: إحكام الفصول ١/٩٥، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٣.

[2] راجع الاعتراض في التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٣.

[3] انظره والاعتراض عليه في التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٣-٢١٤.

[4] سورة الحجر الآية ٣٠.

[5] هو الشاعر عدي بن العبادي.

[6] معنى قددت من القد وهو: القطع. مفردات الأصفهاني ٣٩٤.

[7] الأديم هو الجلد؛ وقيل: المدبوغ منه. انظر: المعرب للمطرزي ١/٣٣، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ٤٦.

[8] الراهشان: عرقان في باطن الذراعين إذا فصدا سال دم الإنسان، ومات من فوره. انظر: المعجم الوسيط ٣٧٧.

[9] أي وجد. المغرب ٢/٢٤٧، المعجم الوسيط ٨٣٣.

[10] المين والكذب بمعنى؛ انظر البيت في ديوان عدي بن زيد ١٨٣، والشعر والشعراء لابن قتيبة ١/١٥٢. وورد فيه (وقدمت) بدل (وقددت)

قالوا:[1] لو اعترض معترض على هذه الأمثلة السابقة أن ظاهرها الفعل وليس التأكيد.

أجيب بعدم تسليم كون ظاهره الفعل كما ليس ظاهره التأكيد.

ولو اعترض عليه أيضا فقيل: صيغته تقتضي الفعل.

أجيب بأن صيغته بعد الأول تقتضي التأكيد، وهو فعل أيضا، وليس الفعل ولا التأكيد في ظاهر اللفظ، وكل واحد من الفريقين يدعيه في المعنى.

ورد هذا الجواب بأنه إذا وجب الفعل لأجل الأمر الثاني، ليس ذلك لأنه لو تناوله الأمر لوجب لأجل الأول.

وأجيب عنه بأنه إذا ورد ثانيا، كان دليلا على وجوب الأول، وقد يجب الشيء بدليلين، فأما أن يوجب إيجاد فعل آخر فلا.

المطلب الثالث: الترجيح.[2]

مما سبق في هذه المسألة من الأقوال وأدلتها، والاعتراضات والأجوبة، يتبين أنه لا معنى لما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك ومن معه من التوقف، إذ التوقف لا يلجأ إليه إلا عند تساوي الأدلة من كل وجه، وفي هذه المسألة يظهر -والله أعلم- أن الأمر المكرر يدل على تكرر المأمور به، إذ دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر، لكون التأسيس أولى من التأكيد عند علماء اللغة، ولأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة، ومعلوم في لغة العرب أن التأسيس أكثر والتأكيد أقل، فيلحق الأقل بالأكثر، والله أعلم.

---

[1] راجع الاعتراض والأجوبة عليه في التمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٤-٢١٥.

[2] راجع: شرح اللمع ١/٢٣٢، الوصول إلى الأصول "الحاشية" ١/١٦٣، المختصر بشرح العضد ٢/٩٤، تيسير التحرير ١/٣٦٢، إرشاد الفحول ١٩٠.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله:[1] "... وإذا تقرر لك رجحان هـــذا المذهـــب،[2] عرفت منه بطلان ما احتج به القائلون بالوقف من أنه قد تعارض الترجيح في التأســيس والتأكيد."

وبمثل هذا الذي قاله الإمام الشوكاني يرد به القائل بأنه يفيد التأكيد على الواقفيــة، إذ الأدلة ظاهرة فيهما؛ والله أعلم.

---

[1] إرشاد الفحول ١٩٠.

[2] أي القائل بإفادته التكرار.

المبحث التاسع

في الأمر المطلق هل يقتضي تكرار المأمور به؟[1]

وفيه تمهيد و ثلاثة مطالب.

التمهيد[2]

لا خلاف بين العلماء في أن الأمر إذا ورد مقيدا بمرة، أو كان فيه قرينة تدل على مرة واحدة أنه يحمل على الفعل مرة واحدة قطعا.

وكذلك وروده بقيد التكرار، مثل أن يقول: "صل أبدا"، فإنه يحمل عليه قطعا.

وإذا ورد مقيدا بصفة أو شرط، فقد سبق الكلام فيه وبيان مذهب الأستاذ ابن فورك والمذاهب الأخرى في تلك المسألة.

أما محل الخلاف في هذه المسألة فهو: أن يرد الأمر مطلقا، عاريا عن القيود، فهل يدل على التكرار أو المرة الواحدة؟

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

---

(1) انظر المسألة في: المعتمد١/٩٨، العدة١/٢٦٤، إحكام الفصول١/٨٩، شرح اللمع١/٢١٩، التلخيص لإمام الحرمين١/٢٩٨، قواطع الأدلة١/١١٣، المستصفى٢/٢، التمهيد لأبي الخطاب١/١٨٦، الوصول إلى الأصول١/١٤١، ميزان الأصول١١٢، المحصول٢/٩٨، الإحكام للآمدي٢/٢٢٥، المختصر بشرح العضد٢/٨١، شرح تنقيح الفصول١٣٠، المسودة٢٠، نهاية الوصول٣/٩٢٢، جمع الجوامع بشرح المحلي١/٣٧٩، الإبهاج٢/٤٧، التمهيد للأسنوي٢٨٢، البحر المحيط٢/٣٨٥، شرح الكوكب المنير٣/٤٣، تيسير التحرير١/٣٥١، فواتح الرحموت١/٣٨٤، إرشاد الفحول١٧٥، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٩٤، نثر الورود١/١٨١.

(2) راجع: شرح اللمع١/٢٢٠، نهاية الوصول٣/٩٢٢، الإبهاج٢/٤٧، البحر المحيط٢/٣٨٥.

ذهب ابن فورك إلى أن الأمر المطلق نص في المرة الواحدة فقط، ولا يحتمل التكرار إلا بدليل.

قال الزركشي عند ذكره للمذاهب في المسألة:[1] "...والثالث: أنه نص في المرة الواحدة فقط، ولا يحتمل التكرار، وإنما يحمل عليه بدليل... وقال ابن فورك: إنه المذهب."

ويقوي كون هذا هو مذهب ابن فورك أنه ممن ذهب إلى أن الأمر المعلق بصفة أو شرط لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل مرة، فكون مطلقه لا يقتضي التكرار من باب أولى.

ويعضد ذلك أن الخلاف في مسألة "الأمر المعلق بصفة أو بشرط" منحصر بين القائلين بأن مطلقه لا يقتضي التكرار، وقد سبق ذكر رأيه في تلك المسألة، فدل على أنه قائل بأن مطلقه لا يفيد التكرار. والله تعالى أعلم.

وكون الأمر المطلق يقتضي المرة الواحدة هو مذهب الجمهور؛[2] إلا أن الجمهور القائلين بإفادته للمرة الواحدة اختلفوا فيما بينهم:

فذهب بعضهم إلى أن الأمر المطلق لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة،[3] وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، إلا أنه لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضرورات الإتيان بالمأمور به، لا أن الأمر يدل عليها بذاته.

وقال بعضهم: إن الأمر المطلق يقتضي المرة الواحدة لفظا، وهو مذهب ابن فورك

---

(1) البحر المحيط ٢/٣٨٦.

(2) انظر: المعتمد ١/٩٨، العدة ١/٢٦٥، إحكام الفصول ١/٨٩، التلخيص لإمام الحرمين ١/٢٩٨، أصول السرخسي ١/٢٠، قواطع الأدلة ١/١١٣، التمهيد لأبي الخطاب ١/١٨٦-١٨٧، المحصول ٢/٩٩، الإحكام للآمدي ٢/٢٢٥، المسودة ٢٠، نهاية الوصول ٣/٩٢٢، الإبهاج ٢/٤٨، البحر المحيط ٢/٣٨٦-٣٨٧.

(3) وهو مذهب أكثرهم كما حكاه عنهم أبو الحسين البصري في المعتمد ١/٩٨، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/١١٣-١١٤، وراجع نهاية الوصول ٣/٩٢٣، البحر المحيط ٢/٣٨٥؛ والمراجع السابقة.

كما سبق؛ ونسب إلى أكثر الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. وهو مذهب المعتزلة.[1]

وقال بعضهم:[2] إن مقتضى صيغة الأمر المطلق الامتثال، والمرة الواحدة من ضرورياته -كما سبق-، لكن الزائد على المرة الواحدة متوقف فيه، إذ الصيغة لا تنبئ عن نفي ما عدا المرة الواحدة.

وكل هذه الأقوال راجع إلى القول بأن الأمر المطلق يقتضي المرة الواحدة نصا كما هو مذهب ابن فورك ومن معه، أو التزاما كما ذهب إليه غيره، وسواء احتمل غيره أم لا.

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:[3]

أ- أن الأمر المطلق استعمل في المرة الواحدة في اللغة، والأصل في الاستعمال الحقيقة.[4]

---

(1) انظر: المعتمد١/٩٨، إحكام الفصول١/٨٩، التلخيص لإمام الحرمين١/٢٩٨، أصول السرخسي١/٢٠، قواطع الأدلة١/١١٣، التمهيد لأبي الخطاب١/١٨٦-١٨٧، المحصول٢/٩٩، المسودة٢٠، الإبهاج٢/٤٨، البحر المحيط٢/٣٨٦-٣٨٧.

(2) هو اختيار إمام الحرمين في البرهان١/٢٢٩ حيث قال: "فإن قيل: فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين، وليس بين النفي والإثبات قرينة؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لابد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته..." وقد مال إليه الغزالي في المستصفى٢/٢، والمنخول١٧٤.

(3) انظر: المعتمد١/٩٨وما بعدها، العدة١/٢٧١، إحكام الفصول١/٨٩، شرح اللمع١/٢٢٠، قواطع الأدلة١/١١٧، التمهيد لأبي الخطاب١/١٨٧، المحصول٢/٩٩، الإحكام للآمدي٢/٢٢٥، نهاية الوصول٣/٩٣٣، الإبهاج٢/٤٩.

(4) انظر: الإحكام للآمدي٢/٢٢٨و ٢٣٤، نهاية الوصول٣/٩٣٣-٩٣٤. وقد أجيب عنه بأن الفعل بمقتضى الأمر المطلق حقيقة في المرة الواحدة، لكن باعتبار القدر المشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار، فإن ادعى أنه استعمل فيها لخصوصيتها فيجب أن يكون حقيقة فيها بحسب تلك الخصوصية فممنوع؛ ولئن سلم؛ =

ب- قياس الماضي على الأمر حيث قالوا: إن الذي يتبادر إلى فهم السامع من قول القائل:"صام فلان" هو المرة الواحدة، فوجب أن يكون حقيقة فيها، لأن التبادر دليل الحقيقة.[1]

ج- أنه لو لم يكن للمرة الواحدة لكان للقدر المشترك بينها وبين التكرار،[2] وحينئذ يجب أن يكون الأمر مجملا بالنسبة إلى كل واحد من المرة والتكرار عند خلو الأمر المطلق عن القرينة، وهو باطل وخلاف الإجماع.[3]

د- لو قال الرجل لوكيله: "طلق زوجته"، لم يملك أكثر من تطليقة واحدة، فلو لم يكن الأمر حقيقة في المرة الواحدة لم يكن كذلك.[4]

وهذه الأدلة الأربعة السابقة، تخص الأستاذ ابن فورك ومن معه القائلين بأن الأمر المجرد يدل على الفعل مرة واحدة نصا.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، حتى ذهب بعضهم إلى القول بأنه

فيعارض بمثله.المرجعان السابقان.

[1] راجع الدليل في نهاية الوصول٣/٩٣٤-٩٣٥، وقد أجيب عنه بأن ذلك التبادر ليس لكونه دالا عليه نصا وإنما هو بناء على أن المرة الواحدة لابد منها في تحقيق مدلول الأمر المجرد. ولئن سلم كون"صام فلان" للمرة الواحدة، فلا يسلم مثله في الأمر نحو"صم". المرجع نفسه.

[2] إذ غير هذين المذهبين فاسد؛ وسيأتي إن شاء الله تعالى؛ انظر نهاية الوصول٣/٩٣٤.

[3] المرجع السابق٣/٩٣٤-٩٣٥. حيث قال فيه: "أجيب عنه بعدم تسليم أنه خلاف الإجماع، بل يقال: إنه مجمل بالنسبة إلى كل واحد من المرة والتكرار من حيث اللفظ، وإنما يوجب الإتيان بالمرة الواحدة مع عدم القرينة لكونها من ضروراته، فهو نص في المرة الواحدة بحسب الدلالة المعنوية، ومجمل بحسب الدلالة اللفظية، ولا غرابة في ذلك، إذ قد يكون اللفظ نصا ومجملا في معنى واحد باعتبارين مختلفين.

[4] انظره والجواب عنه في: التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٠، الإحكام للآمدي٢/٢٣٥، نهاية الوصول٣/٩٣٤-٩٣٥. وأجيب عنه بأن الوكيل إنما لم يملك ما زاد على الطلقة الواحدة لعدم ظهور الأمر لا لعدم الاحتمال لغة، فلذا لو فسره فقال:"طلقها ثلاثا" صح ذلك.

يقتضي التكرار المستوعب لزمان العمر بحسب الإمكان.[1] وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني وبعض الشافعية، واختاره القاضي الباقلاني، وأبو حاتم الرازي،[2] ونسبه في " المسودة" إلى أكثر الحنابلة.[3]

الأدلة.[4]

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾. قالوا: إن أبابكر الصديق -رضي الله عنه- تمسك بهذه الآية على أهل الردة[5] في وجوب تكرار الزكاة، و لم ينكر عليه أحد من الصحابة، فيكون إجماعا.[6]

---

[1] هذا هو شرط هذا القول، حيث اشترطوا الإمكان دون أزمنة قضاء الحاجة، والنوم، وضروريات الإنسان. راجع الإبهاج٢/٤٨.

[2] هو محمد بن إدريس بن المنذر أبو حاتم الحنظلي الرازي. ولد سنة١٩٥هـ. وكان أحد الأئمة الحفاظ مشهورا بالعلم. من شيوخه: محمد بن عبد الله الأنصاري، وأبو زيد النحوي، وعثمان بن الهيثم المؤذن. ومن تلاميذه: يونس بن عبد الأعلى، والربيع بن سليمان، وأحمد بن منصور الرمادي. من مؤلفاته: طبقات التابعين، وتفسير القرآن العظيم، وكتاب الزينة. توفي سنة٢٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد٢/٧٣، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى١/٢٤٨، طبقات الشافعية لابن السبكي١/٢٩٩.

[3] انظر: العدة١/٢٦٤، إحكام الفصول١/٨٩، أصول السرخسي١/٢٠، قواطع الأدلة١/١١٤، التمهيد لأبي الخطاب١/١٨٦، الإحكام للآمدي٢/٢٢٥، نهاية الوصول٣/٩٢٢، الإبهاج٢/٤٨، شرح الكوكب المنير٣/٤٣.

[4] انظر أدلتهم في: شرح اللمع١/٢٢٢، المحصول٢/١٠٢، الإحكام للآمدي٢/٢٢٦، نهاية الوصول٣/٩٢٥، الإبهاج٢/٥١.والمراجع السابقة.

[5] الردة لغة هي الرجوع. وفي الاصطلاح هي: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر والعياذ بالله. راجع الدرر النقي٣/٧٤٤، التوقيف٣٦٢.

[6] راجعه والجواب عنه في : المحصول٢/١٠٢-١٠٤، نهاية الوصول٣/٩٢٥و٩٢٩، الإبهاج٢/٥١-٥٢. حيث قالوا إنه على فرض تسليم كون الإجماع السكوتي إجماعا، فلعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة-رضي الله عنهم- أن قول الله تعالى:﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ يفيد التكرار، فتمسك بها الصديق-رضي الله عنه- استنادا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم.

=

ب- حديث الأقرع بن حابس[1] -رضي الله تعالى عنه- أنه قـال: يارسـول الله أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(للأبد، ولو قلـت لعامنا لوجب، ولما استطعتم)[2] فلو كان الأمر يقتضي مرة واحدة لما سأله عن ذلـك، لأنه من فصحاء العرب وأرباب البلاغة والبيان.[3]

أو يقال: إن أمر الصلاة والزكاة ونحوهما مما علم تكرارها من الدين بالضرورة.

أو يقال: إن تكرر الحكم يلزم بتكرر سببه على القاعدة؛ فالملك سبب لوجوب الزكاة، فإذا تكررت تكـرر وجوبها، فيكون السبب هو المقتضي للحكم لا الأمر.

(1) هو الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن عقال التميمي، أحد المؤلفة قلوبهم. قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أشراف بني تميم بعد فتح مكة، وكان هو وعيينة بن حصن قد شهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف، وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة وحرب العراق وفتح الأنبار، كما شهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل رضي الله عنه. ترجمته في الاستيعاب١/٩٦، الإصابة١/٥٨.

(2) أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد. انظر: سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب"فرض الحـج" حديث رقم"١٧٢١" ٢/٣٤٤-٣٤٥، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب"وجوب الحـج" ٥/٨٣، سنن ابن ماجة، كتاب المناسك، باب"فرض الحج" حديـث رقـم"٢٨٨٦" ٢/٩٦٣، مسـند الإمـام أحمد١/٢٥٥. قالوا: في رجال إسناده سفيان بن حسين راويه عن الزهري، تكلم فيه ابن معـين وغـيره، لكنه لم ينفرد برواية الحديث، فقد روي من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن أبي سنان الدولي عن ابن عباس، وهي متابعة جيدة أشار إليها الإمام أبو داود؛ لكن أصل الحديث في صحيح مسلم من حديـث أبي هريرة بلفظ:" خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال:(يأيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا) فقال رجل:"أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلـى الله عليـه وسلم:(لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم.) ثم قال:(ذروني ما تركتكم...) صحيح مسلم، كتاب الحـج، باب"فرض الحج مرة في العمر" حديث رقم"١٣٣٧" ٢/٩٧٥.

(3) انظره والجواب عنه في : شرح اللـمع١/٢٢٤، قواطـع الأدلـة١/١١٥و ١١٩-١٢٠، التمـهيد لأبي الخطاب١/١٩٢-١٩٣. حيث قالوا: بأن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن منه هذا السؤال، بل كان ينبغي أن لا يشتبه عليه ذلك مع كونه من أرباب اللغة. أو أنه إنما سأله عن ذلك لما وجد أن أكثر الأوامـر الشرعية تقتضي التكرار كالصلاة، فسبق إلى فهمه أن هذا الأمر أيضا للتكرار، فسأل لإزالة اللبس.

ج- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شارب الخمر: (اضربوه.)[١] فكرروا الضرب عليه، وليس ذلك إلا لأنهم عقلوا من إطلاق الأمر التكرار، فلو لم يكن الأمر مقتضيا وموجبا للتكرار لما عقلوا ذلك.[٢]

د- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (... فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه.)[٣] قالوا: ونحن نستطيع الإتيان بالمأمور به على الدوام والتكرار، فوجب أن يكون ذلك واجبا بظاهر الأمر.[٤]

هـ- قالوا: باستقراء أوامر الشرع وجد أن أكثرها دال على التكرار؛ كالصلاة ونحوها، فلو كان يقتضي المرة الواحدة لورد في أكثر أوامر الشرع مقتضيا مرة واحدة، فلما لم يكن كذلك علم أن وروده مقتضيا للتكرار هو المطلوب والمراد منه.[٥]

---

[١] أخرجه الإمام البخاري من حديث عقبة بن الحارث، وأبي هريرة رضي الله عنهما في كتاب الحدود، باب"الضرب بالجريد والنعال" حديث رقم"٦٦٧٥"و"٦٧٧٧" وفي باب" ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة" حديث رقم"٦٧٨١" ٥/٢١١٦و٢١١٧.

[٢] انظره والجواب عنه في: إحكام الفصول١/٩٠، شرح اللمع١/٢٢٢-٢٢٣، التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٢.حيث قيل: بأنه إنما كرروه بقرينة قرنت بالخطاب، وهو علمهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ردعه وزجره، ولا يحصل ذلك بمرة واحدة، وإنما بتكرار الفعل والضرب، والخلاف هنا في الأمر المتجرد عن القرائن، لا في المقيد بالقرائن.

[٣] أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب"الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم" حديث رقم"٧٢٨٨" ٥/٢٢٧٥، ومسلم في كتاب الحج، باب"فرض الحج مرة في العمر" حديث رقم"١٣٣٧" ٢/٩٧٥. واللفظ لمسلم.

[٤] انظره وجوابه في : شرح اللمع١/٢٢٣، التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٣-١٩٤. إذ قالوا: بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نأتي مما أمر به بما استطعنا، فالأمر اقتضى الفعل مرة واحدة، وما زاد على المرة الواحدة فغير داخل في المأمور به، فالذي يفهم من الحديث أنه يجب على المسلم أن يأتي من الصلاة- مثلا- ما استطاع، من قيام أو قعود أو اضطجاع حسب القدرة.

[٥] انظر: المعتمد١/١٠٠، شرح اللمع١/٢٢٥-٢٢٦، التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٤، الإحكام للآمدي٢/٢٢٦،و٢٣٠، نهاية الوصول٣/٩٢٥و٩٢٨. وأجيب عنه بأنه لا يلزم من كون تلك الأوامر محمولة على التكرار أن تكون مستعملة فيه حقيقة؛ لأنه يمكن استعماله في القدر المشترك بين التكرار وغيره =

و- قياس الأمر على النهي؛ إذ الأمر طلب الفعل، والنهي طلب الترك، فإذا أفاد النهي -الذي هو أحد الطلبين- التكرار، فكذلك الأمر، لكونهما مشتركين في الاقتضاء والطلب، ولتكميل الغرض وتحصيل المصلحة الناشئة من التكرار.[1]

ز- قالوا: إن الأمر لا إشعار له بزمان دون زمان، وليس حمله على بعض الزمان أولى من بعضه، فاقتضى إيقاع الفعل في جميع الزمان، وإلا لزم التعطيل.[2]

ح- إن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، والنهي عن جميع الأضداد يقتضي الامتناع عنها في جميع الأزمان، وذلك يستلزم فعل المأمور به في جميع الأزمان.[3]

ط- إن الأمر لو لم يفد التكرار لما جاز ورود النسخ ولا الاستثناء عليه، لأن ورود النسخ على المرة الواحدة يدل على البداء،[4] وهو محال على الله تعالى؛ وورود الاستثناء عليها يكون نقضا.[5]

= كالمرة مثلا. وأجيب بغير ذلك.

(1) انظر: المعتمد1/102، العدة1/226، إحكام الفصول1/91، شرح اللمع1/224، قواطع الأدلة1/115و120، التمهيد لأبي الخطاب200، المحصول2/102-104، الإحكام للآمدي2/231، نهاية الوصول3/925و929. وأجيب عنه بمنع كون النهي مفيدا للتكرار، بل هو كالأمر. وأيضا هو قياس في اللغة ولا يجوز. وأجيب بغير ذلك.

(2) راجعه والجواب عنه في: المعتمد1/101، إحكام الفصول1/91، التمهيد لأبي الخطاب1/195، المحصول2/103و106، نهاية الوصول3/925و929. حيث قالوا في الجواب عنه بأن الأمر -عند القائلين باقتضائه الفور- مختص بإيقاع الفعل بأقرب وقت إليه. أما من لا يقول بالفورية فالمكلف عنده مخير بين إيقاعه في أول الوقت أو ثانيه أو ثالثه ، فلا يكون الأمر بذلك عاما في جميع الأزمنة حينئذ.

(3) انظره وجوابه في: التمهيد لأبي الخطاب1/203، الوصول إلى الأصول1/142، الإحكام للآمدي2/228و233، نهاية الوصول3/925-926. إذ لم يسلموا كون الأمر بالشيء نهي عن أضداده، لأنه لو غفل عن الأضداد كلها في حال الأمر لا يجوز أن يقال إنه نهي مع غفلته. ولئن سلم، لكن اقتضاء النهي للأضداد بصفة الدوام فرع كون الأمر مقتضيا للفعل على الدوام، وهو محل النزاع.

(4) فسره ابن السبكي بظهور المصلحة بعد خفائها. الإبهاج2/52.

(5) انظره والجواب عنه في : المعتمد1/101، قواطع الأدلة1/122، التمهيد لأبي الخطاب1/199، =

ي- قالوا: إن الأمر يقتضي وجوب الفعل ووجوب الاعتقاد والعزم، ثم الاعتقاد والعزم يجب استدامتهما، فكذلك الفعل.[1]

ك- قالوا: إن في القول باقتضاء الأمر التكرار احتياطا، فلا ضرر على المكلف فيه، وفي ترك القول بالتكرار ضرر، لأنا لا نأمن أن يكون الأمر أريد به التكرار.[2]

هذه أهم ما استدل به القائلون باقتضاء الأمر المطلق التكرار، ولهم أدلة غيرها لكنها لا تخرج عن مجموع الأدلة المذكورة، والله تعالى أعلم.

القول الثاني: التوقف. وهو محتمل لشيئين:

الأول: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة الواحدة، فيتوقف إعماله في أحدهما على قرينة.

الثاني: أنه موضوع لأحدهما ولا نعرفه، فنتوقف لجهلنا بالواقع. وهو قول القاضي

المحصول٢/١٠٢-١٠٣و١٠٦، نهاية الوصول٣/٩٢٦-٩٣٠، الإبهاج٢/٥٢. حيث قالوا: أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر، فلو ورد عليه فذاك دليل على أنه أريد به التكرار، والخلاف في الأمر المطلق. وأما الاستثناء فلا يجوز وروده على الأمر عند من يرى الفورية، وأما غيره فجوز الاستثناء في الأمر، إذ فائدته المنع من إيقاع الفعل في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيرا بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره.

[1] انظره والجواب عنه في: إحكام الفصول١/٩١، شرح اللمع١/٢٢٦، قواطع الأدلة١/١١٦و١٢٢، التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٧، الوصول إلى الأصول١/١٤٢، الإحكام للآمدي٢/٢٢٧. حيث أجيب عنه بأن الاعتقاد لا يجب استدامته، إذ لو اعتقد الأمر ثم غفله جاز كالإيمان، والعزم يجب مرة واحدة، فلو غفل بعد ذلك لم يضر. وهناك أجوبة أخرى.

[2] انظره والجواب عنه في: التمهيد لأبي الخطاب١/١٩٨-١٩٩، المحصول٢/١٠٣و١٠٦، الإحكام للآمدي٢/٢٢٧، نهاية الوصول٣/٩٢٦و٩٣١-٩٣٢. إذ أجابوا عنه بأن المكلف إذا علم أن الأمر ليس على التكرار، أمن من العقاب على تركه؛ ولو سلم إرادة التكرار في الأمر المطلق، فلا يسلم أن يكون أحوط، إذ ربما يكون ترك التكرار أحوط. كما لو قال السيد لعبده:"ادخل الدار"، فإنه لو فعل ذلك على الدوام-وإن كان بحسب الإمكان- فإنه يلام.

الباقلاني والأشاعرة، ومال إليه إمام الحرمين، واختاره الغزالي في المنخول.[1]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- أنه يحسن الاستفهام في الأمر المجرد، فيقال: أردت بأمرك فعل مرة واحدة أم أكثر؟

ومثال ذلك ما روي عن الأقرع بن حابس -رضي الله عنه-[2] أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم:" أحجنا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (للأبد، ولو قلت نعم لوجبت.) إذ لو كان الأمر للتكرار فقط، أو للمرة الواحدة فقط، لما حسن سؤاله مع كونه من أهل اللسان، إذا يحسن السؤال بتقدير كونه مشتركا بينهما طلبا لتعيين المراد.

وأيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم:(لو قلت نعم لوجبت) بيان لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[3] فدل ذلك على أن الإيجاب مشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار، والخلاف في الإيجاب والأمر واحد.[4]

ب- ورود الأمر في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم دال

---

[1] انظر هذا القول في: العدة١/٢٦٥، البرهان١/١٦٦، التلخيص١/٢٩٩، المستصفى٢/٢، المنخول١٧٤وما بعدها، المحصول٢/٩٩، الإحكام للآمدي٢/٢٢٥، نهاية الوصول٣/٩٢٤، إرشاد الفحول١٧٥.

[2] اشتهر في بعض كتب أصول الفقه أن السائل هو سراقة بن مالك، والصحيح أن سؤال سراقة كان عن إدخال العمرة على الحج، أما عن وجوب الحج، فالسائل هو الأقرع بن حابس.

[3] سورة آل عمران الآية٩٧.

[4] انظر الدليل والجواب عنه في: التلخيص١/٣٠٠، المحصول٢/١٠٣و٢٠٧، نهاية الوصول٣/٩٣٦-٩٣٨، شرح المنهاج للأصفهاني١/٣٣٤-٣٣٥. حيث أجيب عنه بعدم تسليم قولهم إنه لو لم يكن مشتركا لما حسن الاستفسار، لأنه يجوز للإنسان أن يستفسر ويسأل عن كلام ظاهر مع علمه به للتأكيد أو لدفع احتمال التجوز. وأما كون قول النبي صلى الله عليه وسلم:(لو قلت نعم لوجبت) بيانا فمسلم؛ لكن لا يسلم أن ذلك يدل على أنه مشترك بينهما، فإن الإجمال كما يكون في المشترك يكون في المتواطئ أيضا.

على الوجهين- التكرار والمرة- والأصل في الكلام الحقيقة.[1]

ج- أن صيغة "الماضي" من الأفعال مشتركة بين الدعاء والخبر، وصيغة "المضارع" مشتركة بين الحال والاستقبال، وذلك يقتضي أن تكون صيغة "الأمر" أيضا مشتركة بين المرة الواحدة وبين التكرار، إلحاقا للفرد بالأعم الأغلب.[2]

وقد ذكر الهندي[3] -رحمه الله تعالى- مذهبا في المسألة ونسبه إلى عيسى بن أبان أنه قال: إن الأمر المطلق إن كان يقتضي فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة، فيلزمه في جميعها، وإلا فيلزمه الأقل.

المطلب الثالث: الترجيح وبيان ثمرة الخلاف.

أولا: الترجيح.

الراجح -والله تعالى أعلم- أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار،[4] بل يخرج المكلف من عهدة التكليف بإدخاله الأمر في الوجود مرة واحدة. فلو قال الشخص لوكيله: "طلق زوجته"، فليس له إلا تطليقة واحدة؛ وكذلك لو قال السيد لعبده: "اشتر متاعا" لم يلزمه ذلك إلا مرة واحدة، سواء قلنا: باقتضاء الفعل المطلق مرة أو مطلق الماهية، يعني الإتيان بالمصدر.

قال الشيخ الأمين-رحمه الله -[5]: "... ادعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البتة."

---

[1] انظر: المحصول٢/١٠٤، نهاية الوصول٣/٩٣٨. وأجيب عنه بأنه قياس في اللغة، وهو باطل؛ ثم إن استعماله فيهما لا يدل على أنه مشترك بينهما كما سبق في الدليل السابق.

[2] راجع نهاية الوصول٣/٩٣٨. وأجيب عنه بأنه قياس في اللغة ولا يصح. ولئن سلم اشتراكهما، فإنما يقتضي -لو اقتضى- كون الأمر أيضا مشتركا، فلم يتعين أن يكون اشتراكه بين التكرار والمرة الواحدة دون غيرهما من سائر ما يمكن أن يفهم منه.

[3] انظر: نهاية الوصول٣/٩٢٤، الإبهاج٢/٤٩.

[4] انظر: نهاية الوصول٣/٩٣٩، إرشاد الفحول١٧٦-١٧٧، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٩٤.

[5] المذكرة١٩٤.

أما الدليل على أن الأمر المجرد لا يوجب الوقف فهو: أن قولنا :"افعل" تقديره:"أوقع فعلا"، فوجب أن يحمل على المرة الواحدة كما هو مذهب الأكثر، أو على التكرار مع الإمكان، إذ لو حمل على الوقف لأسقطت فائدة الأمر، " وإعمال الكلام أولى من إهماله"[1]

ثانيا: ثمرة الخلاف.

أما ثمرة الخلاف وفائدته فمنها:[2] ما لو سمع مؤذنا بعد مؤذن، فهل يستحب إجابة جميعهم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم:(إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول)[3] أم لا؟

قالوا: إن هذه المسألة تنبني على الخلاف في الأمر هل يفيد التكرار أو لا؟

فلو قيل: إن الأمر يفيد التكرار من جهة اللفظ، فيكون ذلك من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب، وهو من الطرق الدالة على التعليل -على المشهور-، وحينئذ فيتكرر الحكم بتكرر علته.

وقال الشيخ الأمين-رحمه الله-:[4] "ومما ينبني على مسألة الخلاف في الأمر هل يفيد التكرار تعدد السبب مع اتحاد المسبب، هل يتعدد بتعدد السبب أو لا؟ كحكاية الأذان مثلا فيمن يقول باالتكرر مطلقا- أو إن علق بصفة أو شرط- تعددت عنده حكاية الأذان عند تعدد المؤذنين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول) ومن لا فلا...

---

(1) راجع العدة١/٢٧٧.

(2) انظر: الإبهاج٢/٥٣، التمهيد للأسنوي٢٨٣، نثر الورود١/١٨٣.

(3) أخرجه الإمام مسلم من حديث أبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في كتاب الصلاة، باب"استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه..." حديث رقم"٣٨٣و٢٨٨" ١/٢٨٨-٢٨٩.

(4) نثر الورود١/١٨٣.

ومنها: تعدد دية الجنين أو الغرة[1] عند تعدد الجنين. ومنها: العقيقة عند تعدد الولد..."

والله تعالى أعلم.

[1] دية الجنين هي الغرة كما رواه أبو داود في سننه في كتاب الديات باب"دية الجنين" حديث رقم"٤٥٧٢" ٦٩٨/٤، وابن ماجة في كتاب الديات باب"دية الجنين" حديث رقم"٢٦٣٩و٢٦٤٠و٢٦٤١" وقد أخرجه غيرهما.

المبحث العاشر: في صيغ النهي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النهي لغة واصطلاحا وبيان المراد بصيغته.

النهي في اللغة هو الكف والمنع؛ يقال: نهاه عن كذا: إذا منعه منه، ومنه تسمية العقل نهية، لأنه يمنع صاحبه وينهاه ويكفه عن الوقوع فيما لا ينبغي؛ وهو ضد الأمر.[1]

وفي الاصطلاح له عدة تعريفات[2] أذكر تعريفين أولهما لابن فورك وتعريف آخر من أكثر التعريفات سلامة من الاعتراضات.

قال الأستاذ ابن فورك:[3] "حد النهي: هو القول المقتضى به ترك الفعل."

وقيل في تعريفه: "هو القول الدال بالذات على اقتضاء الكف عن فعل مدلول عليه بـ"لا تفعل" على جهة العلو."

وقد خطأ الإمام الغزالي[4] وغيره من ترجم المسألة بقوله: "هل النهي له صيغة؟" وذلك لأن قول الشارع: "نهيتكم عن كذا" أو "أنتم منهيون عن كذا" أو قول الصحابي: "نهيت عن كذا"، كل هذه صيغ دالة على النهي.

قال: "إنما الخلاف في أن قوله "لا تفعل" هل يدل على النهي بمجرد صيغته إذا تجرد

---

(1) انظر: مختار الصحاح٦٨٣، المصباح المنير٢٤٠، القاموس المحيط١٧٢٨.

(2) انظر: المعتمد١/١٦٨، العدة١/١٥٩، شرح اللمع١/٢٩١، جمع الجوامع مع حاشية البناني١/٣٩٠، البحر المحيط٢/٤٢٦، شرح الكوكب المنير٣/٧٧، نشر البنود١/١٩٥.

(3) الحدودله١٣٥.

(4) المستصفى١/٤١٧.

عن القرائن... أو لا؟"

وقد أجاب الآمدي[1] عن هذا الاعتراض.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

وفيه تمهيد.

أولا: التمهيد.

الخلاف هنا في كون النهي له صيغة، مترتب على خلافهم في مسألة "صفة الكلام".

فمن ذهب إلى أن الكلام حقيقة في اللفظ قال: للنهي صيغة تدل بمجردها على ذلك.[2]

ومن ذهب إلى أنه حقيقة في النفس قال: لا صيغة لها.[3]

قال العلامة ابن قدامة -رحمه الله-:[4] "... وزعمت فرقة من المبتدعة أنه لا صيغة للأمر،[5] بناء على خيالهم أن الكلام معنى قائم بالنفس، فخالفوا الكتاب والسنة، وأهل اللغة والعرف..."

وقال الشيخ الأمين -رحمه الله-:[6] "اعلم أن كثيرا من المتكلمين يزعمون أن كلام الله معنى قائم بذاته مجرد عن الألفاظ والحروف، والأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك

---

[1] فراجعه في الإحكام٢/٢٠٦.

[2] وهو مذهب الحق، مذهب أهل السنة والجماعة.

[3] وهو مذهب بعض الأشاعرة.

[4] روضة الناظر٢/٥٩٥. وهو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، أحد الأئمة الأعلام، كان متبحرا في الفقه والأصول وغيرهما. ولد سنة٥٤١هـ. من شيوخه والده، وأبو المكارم بن هلال، وعبد القادر الجيلاني. ومن تلاميذه: الشيخ شمس الدين عبد الرحمن، وابن الدبيثي، وعبد العزيز بن طاهر. من مؤلفاته: روضة الناظر، والمغني، والكافي. توفي رحمه الله سنة٦٢٠هـ. انظر: البداية والنهاية١٣/١٠٧، شذرات الذهب٥/٨٨، الفتح المبين٢/٥٤.

[5] كل ما يجري في " الأمر " يجري في " النهي " إلا ما استثني، كما ذكره كثير من الأصوليين. روضة الناظر٢/٦٥٢.

[6] مذكرة الشيخ الأمين في الأصول ١٨٨، نثر الورود١/١٧٢.

المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة، ولأجل هذا الاعتقاد الفاسد قسموا الأمر إلى قسمين: نفسي ولفظي...

إذا علمت ذلك فاعلم أن هذا المذهب باطل، وأن الحق أن كلام الله هو هذا الذي نقرؤه بألفاظه ومعانيه..."

ثانيا: رأي ابن فورك.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن للنهي صيغة موضوعة في اللغة تدل على ترك الفعل كالأمر، وهي قوله لمن دونه "لا تفعل"

قال الزركشي:[1] " وقال ابن فورك: صيغته عندنا " لا تفعل " و " انته " و " اكفف " ونحوه"

وهذا الذي ذهب إليه ابن فورك هو مذهب الجمهور.[2]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- قالوا: إن المسألة لغوية، فلابد فيها من الرجوع إلى أهل اللغة والأخذ عنهم، وهم قد قسموا الكلام أقساما فقالوا: الكلام أربعة أقسام: أمر ونهي وخبر واستخبار؛ والأمر قولك:" افعل" والنهي قولك:"لا تفعل"، والخبر قولك:"زيد في الدار"، والاستخبار قولك:"أزيد في الدار ؟" إذا فقد أخبروا أن قوله: "لا تفعل" صيغة للنهي، فوجب الرجوع إليهم، لأنهم الواسطة بيننا وبين العرب في نقل اللغة ومعرفة الكلام

---

(1) البحر المحيط٢/٤٢٧.

(2) انظر: العدة٢/٤٢٥، إحكام الفصول١/٧٣، شرح اللمع١/٢٩١، قواطع الأدلة١/٨٠، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٠، ميزان الأصول٩٠، روضة الناظر٢/٥٩٥، المسودة٨٠، نهاية الوصول٣/٨٣٥، شرح مختصر الروضة٢/٣٥٤، البحر المحيط٢/٣٥٢.

كما وجب علينا قبول نقلهم في أسماء الأعيان، إذ لا فرق بينهما.[1]

ب- أن السيد إذا قال لعبده: "لا تفعل كذا" ففعل، أسرع إليه بالعقوبة والتوبيخ والعتب واللوم، ولو لم تكن هذه الصيغة مقتضية للكف، لما حسن تأديبه ولومه على ترك الكف، والاجتناب عن الفعل، إذ يفهم أن اللفظ يحتمل الكف والفعل فلا لوم عليه في اجتناب أحدهما دون الآخر عند الإطلاق، وبذلك علم أن مقتضاه في اللغة -عند الإطلاق- الكف.[2]

ج- إجماع الصحابة -رضي الله تعالى عنهم جميعا-؛ فإنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر النواهي في ترك الشيء.

من ذلك: قول ابن عمر -رضي الله عنهما-: "كنا نخابر، ولا نرى بذلك بأسا، حتى سمعنا رافع بن خديج[3] يقول: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه؛ فتركناه لقوله."[4]

---

[1] انظر: العدة٢/٤٢٦، إحكام الفصول١/٧٣، شرح اللمع١/٢٩٢، قواطع الأدلة١/٨٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٠، ميزان الأصول٩١، روضة الناظر٢/٥٩٥. راجع الاعتراض على هذا الاستدلال والجواب عنه في قواطع الأدلة١/٨٦، وغيره من المراجع السابقة.

[2] انظر: العدة٢/٤٢٧، إحكام الفصول١/٧٤، شرح اللمع١/٢٩٢، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦١. وراجع الاعتراض عليه والجواب عنه في إحكام الفصول١/٧٤. والمراجع السابقة.

[3] هو الصحابي الجليل رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الخزرجي، كنيته أبو عبد الله، وقيل أبو خديج. رده رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر لأنه استصغره، وأجازه يوم أحد، فشهد أحدا والخندق وأكثر المشاهد. توفي رضي الله عنه في زمن عبد الملك بن مروان سنة٧٤هـ؛ وقيل توفي في زمن معاوية. راجع ترجمته في الاستيعاب١/٤٩٥، الإصابة١/٤٩٥.

[4] انظر العدة٢/٤٢٦.هذا الأثر رواه بمعناه الأئمة البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد رحمهم الله تعالى عن ابن عمر رضي الله عنه، واللفظ المذكور لابن ماجة. انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب"بيع المخابرة" حديث رقم"٢٢٠٧" ٢/٦٤٩، وصحيح مسلم كتاب البيوع، باب"كراء الأرض" حديث رقم"٩٩و١٠٦و١٠٧و١٠٨و١٠٩" وغيرها، سنن أبي داود، كتاب البيوع والإجارات، باب"في المزارعة" حديث رقم"٣٣٨٩و٣٢٩٤" وغيرهما، سنن النسائي، كتاب المزارعة، =

هذا ما استدل به الجمهور -ومنهم ابن فورك- على أن للنهي صيغة موضوعة تختص به، يضاف إليها ما استدل به الأصوليون على أن للأمر صيغة، إذ كثير منهم أحال هذه المسألة إلى مسألة "هل للأمر صيغة ؟"[1]

المطلب الثالث: الرأي الآخر في المسألة.

القول الأول: أن النهي لا صيغة له في كلام الله تعالى[2] -كالأمر- وإنما هو معنى قائم بالنفس لا يفارق الذات، وهذه الأصوات عبارة عنه. فلفظ "لا تفعل" لا يفيد بنفسه شيئا إلا بقرينة تنضم إليه أو دليل يتصل به. وهو قول أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه، والقاضي الباقلاني.[3]

ويظهر جليا أن سبب زلل المعتزلة في هذه المسألة وتخبطهم هو عدم تفريقهم بين الإرادة الكونية القدرية، والإرادة الشرعية الدينية.[4]

٧/٤٠-٤٧، سنن ابن ماجة كتاب الرهون، باب"المزارعة بالثلث والربع" حديث رقم"٢٤٥٠" ٨١٩/٢، وأحمد في المسند١١/٢.

[1] راجع: العدة٢١٤/١، شرح اللمع١٩٩/١، الإحكام للآمدي٢٧٤/٢.

[2] الأدلة الصريحة من كتاب الله عز وجل، ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تأبى هذا القول وترفضه؛ مثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقول الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ وسيأتي تفصيل ذلك قريبا إن شاء الله تعالى عند الترجيح.

[3] انظر هذا القول وأدلته والاعتراض عليها في: المعتمد٤٦/١وما بعدها، العدة٤٢٦/٢، إحكام الفصول٧٣/١-٧٦، شرح اللمع٢٩١/١-٢٩٣و٢٠٣/١، قواطع الأدلة٨٠/١-٩١، التمهيد لأبي الخطاب٣٦٠/١-٣٦١، الوصول إلى الأصول١٣٨/١، ميزان الأصول٩٠-٩٢، روضة الناظر٦٠١/٢، الإحكام للآمدي٢٠٥/٢، المسودة٨٠، نهاية الوصول٨٣٥/٣، البحر المحيط٤٢٦/٢.

[4] قال في العقيدة الطحاوية ص١١٤:" الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية؛ فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى؛ والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وهذا كقوله تعالى: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ﴾...

=

المطلب الرابع: الترجيح.

الحق في هذه المسألة أن النهي -وكذا الأمر- له صيغة موضوعة له في لغة العرب التي نزل بها القرآن تدل على ذلك، وذلك لأن الأصل في اختلافهم هو خلافهم في الكلام هل هو حقيقة في الكلام اللفظي مجاز في النفسي، أو عكسه، أو مشترك ؟[1] لأن النهي-وكذلك الأمر- من أفراد الكلام.

ومما يذكره الأصوليون في هذا المقام مذهب المعتزلة في اشتراطهم إرادة الآمر أو الناهي للمأمور به أو كراهيته للمنهي عنه؛[2] قالوا: إن النهي لا يكون نهيا لصيغته، وإنما يكون نهيا بإرادة الناهي كراهية ما ينهى عنه؛[3] فالنهي عندهم يتضمن الإرادة، فيقولون في حده: "هو إرادة الترك بالقول ممن دونه." وسبب تخبطهم في هذه المسألة هو عدم تفريقهم بين الإرادة الكونية القدرية، وبين الإرادة الشرعية الدينية كما مر.

والصحيح أن الكلام هو مجموع الحروف والأصوات، ولا يسمى ما في النفس كلاما إلا مقيدا لأمور منها:[4]

أولا: قول الله تعالى لنبيه زكريا عليه الصلاة والسلام: ﴿آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾[5] فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبر عنه بالإشارة كلاما.

وأما الإردة الدينية الشرعية الأمرية؛ فكقوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾... فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس:" هذا يفعل ما لا يريده الله" أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به. وأما الإرادة الكونية، فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: " ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن..." وانظر نثر الورود١/١٧٢.

[1] انظر:سلاسل الذهب٢٠١.

[2] انظر: المعتمد١/٤٦وما بعدها، العدة١/٤٢٦، روضة الناظر٢/٦٠١، المسودة٨٠.

[3] ومنهم من يشترط ثلاث إرادات. راجع سلاسل الذهب٢٠٣، وقواطع الأدلة"الحاشية" ٩١/١.

[4] راجع: روضة الناظر٢/٥٩٥، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٨٩.

[5] سورة مريم الآية١١.

وكذلك في قصة مريم في قول الله تعالى: ﴿إني نذرت للرحمن صوما﴾[1] مع قول الله تعالى: ﴿فأشارت إليه﴾[2]

ثانيا: حديث (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم)[3]

ثالثا: اتفاق أهل اللسان على أن الكلام "اسم" و "فعل " و "حرف"

وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم، لا يحنث بحديث النفس وإنما يحنث بالكلام.

قال الشيخ الأمين -رحمه الله-:[4] "وإذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس، فلابد أن يقيد بما يدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا﴾ فلو لم يقيد بقوله ﴿في أنفسهم﴾ لانصرف إلى الكلام باللسان..."

وبهذا يتبين أن للنهي -وكذا نظائره من الأمر والعام- صيغة وهي "لا تفعل" يفهم منها النهي عند الإطلاق، وإذا أريد غيره فبقرينة، وأما دعوى الاشتراك فمردودة، إذ هو على خلاف الأصل، لأنه يخل بفائدة الوضع الذي هو الفهم،[5] والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

[1] سورة مريم الآية ٢٦.

[2] سورة مريم الآية ٢٩.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الطلاق، بـاب "الطلاق في الإغلاق والكره، والسكران والمجنون وأمرهما..." حديث رقم "٥٢٦٩" ١٦٩٧/٤. قال البخاري: " قال قتادة: إذا طلق في نفسه فليس بشيء." المرجع السابق.

[4] مذكرة الشيخ الأمين في الأصول ١٨٩.

[5] وانظر روضة الناظر ٥٩٩/٢.

المبحث الحادي عشر:

في حكم النهي بعد الأمر.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

اختلاف الأصوليين في مسألة "الأمر الوارد بعد الحظر"[1] هو الذي أدى إلى اختلافهم في هذه المسألة؛ حيث إنهم اختلفوا في مثل قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾[2] على ماذا يدل؟

ومسألة "النهي بعد الأمر" منحصر بين القائلين بالإباحة في مسألة "الأمر بعد النهي" قال الأسنوي -رحمه الله-:[3] "... القائلون بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر

---

[1] ملخص الأقوال في " الأمر الوارد بعد الحظر" كما يأتي:

الأول: أن الأمر بعد الحظر للوجوب، ولا يغيره تقدم النهي عليه. وهو مذهب القاضي الباقلاني، وابن برهان، والمعتزلة، واختاره الرازي وغيره.

القول الثاني: أنه يفيد الإباحة. وهو رأي أكثر العلماء.

القول الثالث: التفصيل؛ أ- أن النهي المعلق بشرط أو غاية أو علة إذا ورد الأمر بعد زوال ما علق الحظر عليه أفاد الإباحة؛ كآية﴿ فإذا حللتم فاصطادوا ﴾. ب- أن الأمر المطلق الذي لم يعلق بشرط ونحوه، فإنه يحمل على ما كان عليه قبل الحظر؛ كآية ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾. وهو الذي رجحه الغزالي في المستصفى١/٣٠٢.

القول الرابع: التوقف. وهو رأي إمام الحرمين. راجع: إحكام الفصول١/٨٦، البرهان١/١٨٧، قواطع الأدلة١/١٠٨، الوصول إلى الأصول١/١٥٨، روضة الناظر٢/٦١٢، شرح مختصر الروضة٢/٣٧٠.

[2] سورة الجمعة الآية٩و١٠.

[3] نهاية السول٢/٢٧٢، والتمهيد للأسنوي٢٩١.

اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب"

وقال الهندي:[1] "اعلم أن قياس ما سبق يقتضي أن يكون الخلاف في النهي الوارد بعد الإيجاب كالخلاف في الأمر الوارد بعد الحظر من غير فرق، لكن نقل الإمام وبعض المتأخرين أن القائلين بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا فيه..."

ومثاله فيما لو قال: "صل" ثم قال: "لا تصل" هل يقتضي التحريم عملا بمقتضى النهي، أو الكراهة كما اقتضى الأمر بعد الحظر ؟

ومثلوا له[2] بقول الله تعالى: ﴿واللآتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾[3]

وفي معنى النهي بعد تقدم الأمر قول الله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى قول الله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[4]

قالوا: إن الثابت بعد أخذ الجزية تحريم قتالهم بعد تقدم وجوبه.[5]

ولا خلاف بينهم في أن النهي الوارد بعد الإباحة الشرعية كالنهي المطلق.

المطلب الأول :رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن تقدم الأمر قبل النهي قرينة تصرف صيغة النهي عن معناه المتبادر الذي هو التحريم؛ كما أن تقدم التحريم قبل صيغة الأمر قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر.

قال الزركشي -عند ذكره للأقوال في هذه المسألة-:[6] "... وقد حكى الطريقين

---

[1] نهاية الوصول٣/٩٢١؛ وانظر مفتاح الوصول للتلمساني٣٧.

[2] راجع مفتاح الوصول٣٧.

[3] سورة النساء الآية ٣٤.

[4] سورة التوبة الآية٢٩.

[5] راجع مفتاح الوصول٣٧.

[6] البحر المحيط٢/٤٣٢.

ابن فورك وقال: "الأشبه التسوية." أي تسوية هذه المسألة و مسألة "الأمر بعد الحظر"، يعني قياسها عليها.

ومعنى ذلك أننا إن قلنا إن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة فنقول هنا: إن النهي بعد الأمر يفيد الكراهة سواء بسواء، بجامع أن كلا من صيغة "افعل" و "لا تفعل" تحمل على أدنى مراتبها، إذ الكراهة أدنى مرتبتي صيغة "لا تفعل"، والإباحة أدنى مراتب صيغة "افعل".[1]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن النهي بعد الوجوب يفيد التحريم، وتقدم الوجوب ليس قرينة صارفة له عن أصل وضعه الذي هو التحريم. وهو مذهب الجمهور من الأصوليين.[2]

فهم بذلك فرقوا بين هذه المسألة ومسألة "الأمر بعد الحظر" والفرق عندهم من وجهين:[3]

الوجه الأول: أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك، وهو على وفق الأصل، إذ الأصل عدم الفعل؛ وحمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف الأصل.

الوجه الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه، والأمر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمأمور، واعتبار الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح.

قال القرافي بعد إيراده لهذين الوجهين:[4] "... فهذان فرقان عظيمان بين الأمر

---

[1] انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام١٩٢، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٧٩، نشر الورود١/١٩٨.

[2] انظر: شرح تنقيح الفصول١٤٠، شرح مختصر الروضة٢/٣٧٣، القواعد والفوائد الأصولية١٩٢، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٧٩، نشر الورود١/١٩٨.

[3] راجع الوجهين في: شرح تنقيح الفصول١٤٠، نهاية السول٢/٢٧٤، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٧٩، نشر الورود١/١٩٩.

[4] شرح تنقيح الفصول١٤١.

والنهي لمن خالف أصله في الأمر..."

وقال الطوفي:[1] "وتقرير الفرق أنه مثلا إذا قال: "صم" ثم قال له: "لا تصم" فقد رفع بهذا النهي الإذن له أولا في الصوم بكليته. وإذا قال له: "لا تصد" ثم قال له: "صد" فههنا لم يرفع الإذن في الصيد بكليته، بل رفع المنع منه، فبقي الإذن فيه وهو الإباحة، والله سبحانه أعلم."

القول الثاني: أن النهي بعد الأمر يفيد الإباحة.

ووجهه أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه، فيثبت التخيير فيه.[2]

القول الثالث: أن النهي بعد الوجوب يفيد إسقاط الوجوب، ويرجع الأمر إلى ما كان عليه من تحريم -لكون الفعل مضرة- أو إباحة لكونه منفعة.[3]

قال في نثر الورود: "وهذا القول أشبه بالقياس على الأمر بالشيء بعد تحريمه على رأي من قال: إنه يرجع إلى ما كان عليه ..."[4]

القول الرابع: التوقف. وهو رأي إمام الحرمين حيث قال: "... أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر..."

هذا ما قيل في هذه المسألة، وبه يتبين رد قول من حكى الإجماع على القطع بأن تقدم صيغة الأمر على النهي لا تغيره، وأنه للتحريم قولا واحدا، كما فعل الأستاذ أبو إسحاق والغزالي والباجي وغيرهم.

قال التلمساني: "والحق أن في ذلك خلافا".

وهناك تفصيل آخر ذكره الطوفي في المسألة فقال: "إن النهي بعد الأمر يقتضي

---

[1] شرح مختصر الروضة٢/٣٧٣؛ وانظر البحر المحيط٢/٤٣٢.

[2] انظره ووجهه في: القواعد والفوائد الأصلية١٩٢، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٧٩، نثر الورود١/١٩٨.

[3] انظر المراجع السابقة.

[4] قال: وهو رأي الشيخ رحمة الله عليه. نثر الورود١/١٩٩؛ وانظر أضواء البيان٢/٣-٤.

الكراهة عرفا والتحريم لغة، كما قلنا هناك: إن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة عرفـــا والوجوب لغة؛ وذلك لأن الحظر هناك لما كان قرينة في حمل الأمر الوارد بعده علـــى الإباحة، كذلك الأمر هنا قرينة في حمل النهي الوارد بعده على الكراهة"

وهو قريب مما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر

في النهي هل يقتضي فساد[1] المنهي عنه ؟[2]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.[3]

للعلماء اتجاهات في أثر النهي في المنهي عنه تتطلب بيانها إجمالا قبل الخوض في هذه المسألة.

قالوا: النهي له حالتان: حالة الإطلاق، وحالة التقييد.

والمقصود بالإطلاق هو ورود النهي مجردا عما يدل على أنه لذات المنهي عنه أو لغيره من القرائن.[4]

أما حالة التقييد فالمراد بها ورود النهي مقترنا بما يدل على أن النهي لذات المنهي عنه

---

(1) الفساد يتعلق بالعبادات والمعاملات، ويعني الفقهاء والأصوليون به في العبادات: عدم سقوط القضاء أو عدم موافقة الأمر؛ وفي المعاملات: عدم ترتب الأثر عليها. راجع: شرح المحلي على جمع الجوامع١/١٠٥، شرح الكوكب المنير١/٤٧٣. ولا فرق بين الفساد والبطلان عند الجمهور خلافا للحنفية في العبادات. انظر القواعد والفوائد الأصولية١١٠.

(2) راجع هذه المسألة في: المعتمد١/١٧٠، العدة١/٤٣٢، إحكام الفصول١/١٢٦، شرح اللمع١/٢٩٧، البرهان١/١٩٩، أصول السرخسي١/٧٩، قواطع الأدلة١/٢٥٥، المستصفى٢/٢٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٩، الوصول إلى الأصول١/١٨٦، ميزان الأصول٢٣٨، المحصول٢/٢٩١، روضة الناظر٢/٦٥٢، المختصر بشرح العضد٢/٩٥، شرح تنقيح الفصول١٧٣، نهاية الوصول٣/١١٧٦، معراج المنهاج للجزري١/٣٣٩، مفتاح الوصول٣٩، البحر المحيط٢/٤٣٩، لطائف الإشارات٢٥، تيسير التحرير١/٣٧٦، نشر البنود١/١٩٦، نثر الورود١/٢٣٨، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز ٢٠٤، آراء المعتزلة الأصولية للدكتور الضويحي٥٢٨.

(3) راجع: الإبهاج٢/٦٧، البحر المحيط٢/٤٣٩، لطائف الإشارات٢٥، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٢٠٤.

(4) راجع التفصيل في مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٢٠٤.

أو لغيره، وهذه الحالة -أعني حالة التقييد- تتضمن ثلاث حالات:[1]

الحالة الأولى: أن يرد النهي مقترنا بما يدل على أنه لذات المنهي عنه؛ كالزنا في قول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾[2] فهذا يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه بالاتفاق.[3]

الحالة الثانية: ورود النهي مقترنا بما يدل على أنه لوصف لازم للمنهي عنه؛ كالربا؛ فيقتضي فساد المنهي عنه عند الجمهور كالحالة الأولى.

الحالة الثالثة: وروده مقترنا بما يدل على أنه لوصف مجاور قد ينفك عن المنهي عنه؛ كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة.[4]

فالأصوليون -عند تناولهم هذه المسألة بالبحث- يطلقون ويقولون: "اقتضاء النهي فساد المنهي عنه" مريدين هذه الحالات التي سبقت الإشارة إليها، ومنهم من يذكرها بتفاصيلها مما يجعل البحث فيها متشعبا، فالأحسن أن يشار إلى هذا التفصيل في مطلع المسألة -كما فعل بعضهم- فيقال مثلا: النهي المطلق أو مطلق النهي هل يدل على فساد المنهي عنه، وسواء كان المنهي عنه من العبادات أو من المعاملات، وسواء نهي عنه لعينه أو لوصف لازم له أو مفارق له...؟[5]

وقصدهم بالنهي هنا نهي تحريم لا نهي تنزيه، إذ لا خلاف في نهي تنزيه.[6]

قال الشيخ الأمين:[7] " في اقتضاء النهي الفساد أقوال كثيرة عند أهل الأصول،

---

[1] راجعها في المراجع السابقة.

[2] سورة الإسراء الآية٣٢.

[3] ذكر الزركشي أن ذلك بالاتفاق بينهم. البحر المحيط٢/٤٤٣.

[4] في قول الله تعالى:﴿يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾

[5] انظر: نهاية الوصول٣/١١٧٦، البحر المحيط٢/٤٣٩و٤٤٤، لطائف الإشارات٢٥.

[6] راجع: نهاية الوصول٣/١١٨٠، تحقيق المراد للعلائي٢٧٤.

[7] المذكرة ٢٠٢و نثر الورود١/٢٣٨. وراجع الإحكام للآمدي٢/٢٧٦، المختصر بشرح العضد٢/٩٨، شرح تنقيح الفصول١٧٣، البحر المحيط٢/٤٣٩وما بعدها، شرح الكوكب المنير٣/٩٢، تيسير التحرير١/٣٧٦.

ومدار تلك الأقوال على أن النهي إن كانت له جهة واحدة؛ كالشرك والزنا، اقتضى الفساد بلا خلاف. وإن كان له جهتان هو من إحداهما مأمور به، ومن الأخرى منهي عنه، فهم متفقون على أن جهة الأمر إن انفكت عن جهة النهي لم يقتض الفساد، وإن لم تنفك عنها اقتضاه، ولكنهم يختلفون في انفكاك الجهة، ومن ثم يقع الخلاف.

فالحنبلي يقول: الصلاة بالحرير مأمور بها من جهة كونها صلاة، منهي عن لبس الحرير فيها؛ والصلاة في الأرض المغصوبة لا تنفك فيها الجهة، لأن نفس شغل أرض الغير بحركات الصلاة حرام، فهي باطلة.

فيقول المالكي والشافعي والحنفي: لا فرق بين المسألتين، فهو أيضا مأجور على صلاته آثم بغصبه، وهكذا."

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

وافق ابن فورك الجمهور من الفقهاء وأهل الظاهر فيما ذهبوا إليه، حيث إنه يرى أن النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه. وهو مذهب الجمهور من الفقهاء، وجميع أهل الظاهر، وبعض المتكلمين.(1)

قال الإمام الباجي-رحمه الله-:(2) "النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه... وبه قال الشيخ أبوبكر بن فورك."

وقال الزركشي:(3) "... يدل على الفساد مطلقا، سواء كان المنهي عبادة أو معاملة، ولا يحمل على الصحة مع التحريم إلا بدليل؛ وهو رأي الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من المتكلمين كما نقله القاضي في "مختصر التقريب" وابن فورك...

---

(1) انظر: قواطع الأدلة١/٢٥٥، الإحكام للآمدي٢/٢٧٥، شرح تنقيح الفصول١٧٣، نهاية الوصول٣/١١٧٦.

(2) إحكام الفصول١/١٢٦.

(3) البحر المحيط٢/٤٤٢.

وقال ابن فورك:[1] ... إنه قول أكثر أصحابنا وأكثر الحنفية."

أدلة هذا القول.

استدلوا على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه بالأدلة الآتية:

أ- ما روته أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2] وفي رواية: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[3] قالوا: والمنهي عنه ليس بداخل في الدين، فيكون مردودا باطلا. [4]

ب- أن الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها؛ من ذلك: استدلالهم على فساد عقد الربا بقول الله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾[5] وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء...)[6].

---

(1) المرجع السابق، وكذا الإبهاج٢/

(2) متفق عليه؛ صحيح البخاري في كتاب الصلح، باب"إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود" حديث رقم"٢٦٩٧" ٨١٩/٢،صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب"نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور' حديث رقم"١٧١٨" ١٣٤٣/٣.

(3) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب"النجش، ومن قال لا يجوز ذلك البيع" باب(٦٠)، ٦٣٦/٢، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب" إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ"، ومسلم في صحيحه في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور" حديث رقم"١٧١٨" ١٤٣٤/٣-١٤٣٥.

(4) انظره والاعتراضات والأجوبة عنها في: المعتمد١/١٧٤، العدة١/٤٣٤، إحكام الفصول١/١٢٦،شرح اللمع١/٢٩٧، التلخيص١/٤٩٨-٤٩٩، قواطع الأدلة١/٢٦٦-٢٦٧، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧١، نهاية الوصول٣/١١٨٠، آراء المعتزلة الأصولية للدكتور الضويحي٥٣٣.

(5) سورة البقرة الآية ٢٧٨.

(6) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب"بيع الذهب بالذهب" حديث رقم"٢١٧٥" ٦٤٣/٢، وصحيح مسلم في كتاب المساقاة، باب"الربا" حديث رقم"١٥٨٤" ١٢٠٨/٣-١٢٠٩. واللفظ للبخاري.

واحتج ابن عمر -رضي الله عنهما- في فساد نكاح المشركات وتحريمه بقول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن [1]﴾.[2]

ج- أن النهي ضد الأمر ونقيضه، والأمر يدل على إجزاء المأمور به وصحته، فيجب أن يدل النهي على نفي إجزاء المنهي عنه وفساده، وإلا لم يكن نقيضه وضده.[3]

د- لو كان المنهي عنه مجزئا لكان طريق إجزائه الشرع، وذلك بأن يكون إما أمرا، أو إيجابا، أو إباحة؛ وكل ذلك يمنع منه النهي.[4]

هـ- أن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه، لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح، إنما ينهى عن المفاسد، ففي اقتضاء النهي للفساد إعدام للمفسدة بأبلغ الطرق.[5]

و- أن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض في الحكمة، لأن نصبها سببا تمكين من التوسل، والنهي منع من التوسل؛ لأن حكمها مقصود المكلف، فتمكينه منه حث على الإقدام عليه، والنهي منع من الإقدام والفعل، ولا يليق ذلك بحكمة الشارع.[6]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

---

(1) سورة البقرة الآية ٢٢١.

(2) العدة٢/٤٣٦، إحكام الفصول١/١٢٧، شرح اللمع١/٢٩٩، التلخيص١/٤٩٩، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧٢، نهاية الوصول٣/١١٨١، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٢٠٥.

(3) انظر: المعتمد١/١٧٤، العدة٢/٤٣٨، قواطع الأدلة١/٢٧٠، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧٣، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٢٠٥

(4) انظره والاعتراض والجواب عليه في: المعتمد١/١٧٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧٣، آراء المعتزلة الأصولية٥٣٤.

(5) راجع: روضة الناظر٢/٦٥٦، مذكرة الدكتور عمر ٢٠٦.

(6) راجع: التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧٤، روضة الناظر٢/٦٥٦.

القول الأول: أن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه. قال به أبو حنيفة -رحمه الله- وأكثر الحنفية.[1] وهو اختيار كثير من المحققين من الشافعية، وكثير من المتكلمين من الأشاعرة[2] والمعتزلة.

أدلة هذا القول.

استدل القائلون بأن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه بالأدلة الآتية:

أ- قالوا: وجدنا النهي في كثير من المواضع لا يقتضي فساد المنهي؛ كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، وعن الطلاق في الحيض، فمع أن هذه الأمور قبيحة ويكرهها الناهي لم تكن باطلة، إذ الطلاق في الحيض واقع على رأي، والصلاة في الدار المغصوبة مجزئة عند الأكثرين.[3]

ب- أن لفظ "النهي" لغوي، وفساد العبادة شرعي، فلا يجوز أن يكون هذا اللفظ وضع للفساد وهو موجود قبله.[4]

ج- لو كان النهي يقتضي فساد المنهي عنه، لكان ما لا يفسد من الأفعال القبيحة -كالوضوء بالماء المغصوب- غير منهي عنه حقيقة، وإنما يكون مجازا في التحريم والفساد، لأنه قد نقل عن مقتضاه؛ كالحمار إذا استعمل في البليد.[5]

---

(1) كالإمام الكرخي، انظر: أصول السرخسي ١/٨٢، الإحكام للآمدي ٢/٢٧٦، التوضيح على التنقيح ١/٤١٦، تيسير التحرير ١/٣٧٧، فواتح الرحموت ١/٣٩٦.

(2) كالقفال، وإمام الحرمين، والغزالي. راجع: المعتمد ١/١٧٠، العدة ١/٤٣٤، إحكام الفصول ١/١٢٦، شرح اللمع ١/٢٩٧، قواطع الأدلة ١/٢٥٦، المستصفى ٢/٢٥، الوصول إلى الأصول ١/١٨٦، روضة الناظر ٢/٦٥٣، الإحكام للآمدي ٢/٢٧٦، نهاية الوصول ٣/١١٧٧.

(3) انظره والاعتراض عليه في: شرح اللمع ١/٣٠٠، قواطع الأدلة ١/٢٦٠، التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٧٦.

(4) انظره والجواب عنه في: المعتمد ١/١٧٦، شرح اللمع ١/٣٠١، التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٧٧، نهاية الوصول ٣/١١٩٨، آراء المعتزلة الأصولية للدكتور الضويحي ٥٢٩.

(5) راجعه والجواب عنه في: المعتمد ١/١٧٥، إحكام الفصول ١/١٢٨، شرح اللمع ١/٣٠٠-٣٠١، التمهيد =

القول الثاني: التفصيل. قالوا: إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات، ولا يقتضيه في العقود والمعاملات.

وهو مذهب أبي الحسين البصري حيث قال:[1] "... وأنا أذهب إلى أنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات، دون العقود والإيقاعات."

واختاره الإمام الرازي إذ قال:[2] "... وقال أبو الحسين البصري: إنه يفيد الفساد في العبادات لا في المعاملات، وهو المختار."

ونسبه الهندي إلى الغزالي،[3] وهو رأي ابن السبكي.[4]

أدلة هذا القول.

أدلتهم ذات شقين:

الأول : أدلة على اقتضاء النهي فساد المنهي عنه في العبادات.

الثاني: أدلة على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات.

أ- قالوا: العبادات مأمور بها، فلا تكون منهيا عنها للتضاد بينهما.[5]

لأبي الخطاب ١/٣٧٨، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ٥٢٩.

(١) المعتمد ١/١٧١.

(٢) المحصول ٢/٢٩١.

(٣) المستصفى ٢/٢٥، ونهاية الوصول ٣/١١٧٨؛ وهذا خلاف ما اختاره الغزالي في المنخول ١٩٥، حيث ارتأى فيه اقتضاء النهي فساد المنهي عنه مطلقا.

(٤) راجع -إضافة إلى المراجع السابقة-: العدة ١/٤٤٤، التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٧١، روضة الناظر ٢/٦٥٣، تقريب الوصول ١٨٨ مع الحاشية فيه تفصيل نفيس لشيخنا الدكتور محمد المختار، جمع الجوامع مع شرح المحلي ١/٣٩٥، نشر البنود ١/١٩٧، إرشاد الفحول ١٩٤، آراء المعتزلة الأصولية ٥٢٨.

(٥) انظره والجواب عنه في: المعتمد ١/١٧٢، المحصول ٢/٢٩١، روضة الناظر ٢/٦٥٣، شرح تنقيح الفصول ١٧٥، نهاية الوصول ٣/١٢٠١، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز ٢١٠-٢١١.

ب- أن المقصود في العبادات الثواب، وهو ثمرتها، فإذا نهى عنها يكون الإقدام عليها موجبا للعقاب، فتخلو عن ثمرتها بالنهي، فلا تكون مشروعة.

أما المعاملات فلها ثمرة دنيوية، فإذا نهى عنها فإن الإقدام عليها -وإن كان موجبا للعقاب- إلا أنها لا تخلو عن الثمرة وفائدتها الدنيوية؛ كالبيع وقت الأذان مثلا فإن حكمه الملك، وهو ثمرة دنيوية، ويثبت مع الحرمة.[1]

---

[1] انظره والجواب عنه في: المعتمد١/١٧٣، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٧٩-٣٨١، المحصول٢/٢٩٥، شرح تنقيح الفصول١٧٥، نهاية الوصول٣/١٢٠٢، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز ٢١١-٢١٢.

المبحث الثالث عشر

في اقتضاء النهي الكف هل هو على الفور ؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رأيه في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى تفصيل في المسألة فقال: إننا إن قلنا: إن اقتضاء الأمر التكوار بظاهر اللفظ،[1] ففي اقتضاء النهي الكف على الفور قولان.[2]

وإن قلنا إن الأمر لا يتكرر بظاهره إلا بدليل،[3] فكل ما قيل من الأقوال فيما يقتضيه الأمر يقال هنا في النهي.[4]

قال الزركشي: "... وقال ابن فورك: يجيء الخلاف إن قلنا: الأمر يقتضي التكرار بظاهره، وإن قلنا لا يتكرر بظاهره إلا بدليل، فالقول فيه كالقول في الأمر."[5]

المطلب الثاني: الرأي الآخر في المسألة.

يرى الجمهور من العلماء أن الخلاف الذي وقع في أن الأمر هل يقتضي الفور أو لا ؟ لا يتصور مجيئه هنا، وإنما النهي يقتضي الكف على الفور.[6]

وعللوا ذلك بأن النهي يقتضي الترك على التكرار والدوام، فيستغرق ذلك جميع

---

[1] كما هو مذهب الأستاذ أبي إسحاق ومن معه كما مر. وانظر العدة١/٢٦٤، البحر المحيط٢/٣٨٥.

[2] هما: اقتضاء النهي الكف على الفور وعدمه كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

[3] هو مذهب الجمهور في المسألة ومعهم الأستاذ ابن فورك كما سبق؛ وراجع البحر المحيط٢/٣٨٦.

[4] راجع المسألة في ص٤٢٥ من هذه الرسالة.

[5] إلا ما يختص به النهي؛ كالفور والتكرار.

[6] انظر: العدة٢/٤٢٨، شرح اللمع١/٢٩٥، المسودة٨١، البحر المحيط٢/٤٣٣، شرح الكوكب المنير٣/٩٦.

الأزمان، والزمان الأول الذي يأتي عقب الخطاب من جمة الأزمان الداخلة في النـــهي، فوجب الكف فيه، ويكون بذلك عاملا بمقتضى النهي.

بخلاف الأمر، فإنه يقتضي أكثر من فعل واحد، وذلك الفعل لا يتعين لــــه زمـــان بعينه، لأن الزمان يتسع لأمثاله، فلم يكن الزمان الأول بأولى مما بعده، فلهذا لم يكــــن على الفور على رأي من يقول بذلك.[1]

وقد حكي عن القاضي أبي بكر الباقلاني أن النهي لا يقتضي الكف على الفور.

وهذا ضعيف، إذ النهي -كما سبق- يقتضي استيعابا لجميع الأزمنة، والزمان الأول الذي يلي الخطاب من جملة الأزمان الداخلة في النهي.[2]

فلو قال السيد لعبده: "لا تدخل الدار" فإنه يكون عاصيا بدخوله الدار في أي وقت كان؛ فلذلك قالوا: الأمر إثبات، والإثبات لا يعم. والنهي نفي، والنفي يعم ويســـتغرق كل ما يتناوله.[3]

وعند الإمام الرازي تفصيل آخر وهو[4]: أننا إن قلنا: إن النهي يقتضي التكرار فــهو يقتضي الفور، وإن قلنا: إنه لا يقتضي التكرار فلا يقتضي الفور.

وقد رد عليه فقيل: أما بناء الفور على وجوب التكرار فظاهر، لاقتضاء الاســتيعاب ذلك كما سبق؛ وأما بناء عدم وجوب الفور على عدم اقتضاء التكرار فغـــير ظـــاهر، لجواز أن لا يقتضي التكرار ويقتضي الفور.

وبذلك يترجح أن النهي يقتضي الكف على الفور، والله تعالى أعلم.

---

(1) راجع: شرح اللمع١/٢٩٥، المسودة٨١.

(2) راجع القول والرد عليه في: العدة٢/٤٢٨، المحصول٢/٢٨١، المسودة٨١، البحر المحيط٢/٤٣٣.

(3) انظر: العدة٢/٤٢٨، شرح اللمع١/٢٩٤، المسودة٨١.

(4) راجع المحصول٢/٢٨٥.

المبحث الرابع عشر

في بعض ما يمتاز به الأمر عن النهي.

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد.

يذكر بعض الأصوليين عند إتمامهم للمسائل المتعلقة بالأمر والنهي ما يمتاز به كل واحد منهما عن الآخر. من ذلك:[١]

أولا: أن الأمر المطلق يقتضي فعل مرة على الأصح -كما سبق-، والنهي يقتضي التكرار على الدوام.

ثانيا: أن النهي مع الإطلاق لا يتصف بالفور والتراخي، خلافا للأمر على الأصح.

ثالثا: أن النهي لا يقضى إذا فات وقته المعين، خلافا للأمر .

رابعا: أن النهي بعد الأمر بمترلة النهي ابتداء قطعا -على المشهور- والخلاف في الأمر بعد النهي.

خامسا: أن تكرار النهي يقتضي التأكيد، بخلاف تكرار الأمر.

سادسا: أن الأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدل على فساد المنهي عنه على أحد الأقوال.

سابعا: أن النهي المعلق على شرط يقتضي التكرار، خلافا للأمر المعلق على شرط على الأصح.

هذا أهم الفروق التي يذكرها الأصوليون بين الأمر والنهي.

---

[١] انظرها في البحر المحيط٢/٤٥٦.

المطلب الأول: بعض الفروق بين الأمر والنهي عند الأستاذ ابن فورك.

أضاف الأستاذ ابن فورك على الفروق السابقة بعض الفروق بين الأمر والنهي، وذلك فيما حكاه عنه الزركشي فقال:[1] "قال ابن فورك: ويفترقان في أن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده، والأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان على طريق الإيجاب.

وفي أنه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها؛ كقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ "[2]

فهل النهي عن الشيء ليس أمرا بضده قولا واحدا كما ذكره الأستاذ ابن فورك؟

وهل الأمر بالشيء نهي عن ضده بلا خلاف؟ هذا ما سيظهر في المسائل القادمة إن شاء الله تعالى، ذلك لأن ما ذكره ابن فورك يكون فرقا إذا صح عند غيره ما صح عنده كما ذكر، ولكن خالفه غيره فيما ذهب إليه، فدل على أن ما قاله هو رأيه الذي اختاره، فوجب البحث فيه لإظهار الآراء الأخرى في المسألة.

المطلب الثاني: هل النهي عن الشيء ليس أمرا بضده ؟[3]

اتفق العلماء على أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد؛ كالنهي عن الحركة، فإنه يكون أمرا بالسكون؛ وكالنهي عن صوم النحر،[4] فإنه يقتضي الأمر بضده وهو الفطر، إذ ليس له ضد سواه.

لكن الخلاف وقع في النهي عن الشيء الذي له أضداد.

فذهب ابن فورك -كما سبق- إلى أن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده. ونسب القاضي أبو يعلى والزركشي هذا القول إلى أبي عبد الله الجرجاني.[5] واختاره إمام

---

[1] البحر المحيط٢/٤٥٦.

[2] سورة الإنسان الآية٢٤.

[3] انظر: العدة٢/٤٣٠، شرح اللمع١/٢٩٧، قواطع الأدلة١/٢٣٣، البحر المحيط٢/٤٢١.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأيمان والنذور" حديث رقم"٦٧٠٧" ٥/٢٠٩٣.

[5] هو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني. كان فقيها من أصحاب التخريج في المذهب الحنفي. =

الحرمين. وهو قول المعتزلة.[1]

أدلة هذا القول.

استدل ابن فورك ومن معه بما يأتي:[2]

أ- أن صيغة النهي خلاف صيغة الأمر، فلا يجوز أن يكون لفظ أحدهما مقتضيا للآخر.

اعترض عليه بأن المراد بكون النهي عن الشيء أمرا بضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، إذ اللفظ قد يدل على الشيء وإن لم يكن عبارة عنه. واستدلوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾[3] قالوا: إن هذه الصيغة لا يعبر بها عن الضرب والقتل، مع أنها دالة على نفيهما.

ب- أن لفظ النهي يصح وروده مقترنا بذكر إباحة جميع أضداده، فلو كان النهي يتناول ذلك لم يجز نفيه بما يقترن به.

واعترض عليه بعدم تسليم صحة ورود لفظ النهي مقترنا بذكر إباحة جميع الأضداد، وإنما يصح وروده بإباحة بعض أضداده لا جميعها.

وقال إمام الحرمين:[4] "... فأما من قال: النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه فقد اقتحم أمرا عظيما، وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة... فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال: لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور، فيقع من هذه الجهة

- أخذ الفقه عن أبي بكر الرازي. وأخذ عنه أبو الحسين أحمد القدوري، وأحمد بن محمد الناطفي. توفي رحمه الله سنة٣٩٨هـ. ترجم له في الفوائد البهية٢٠٢.

(1) إرشاد الفحول١٨١. والمسألة مبنية على كلام النفس وصفة الكلام هل هو واحد أو متعدد؟

(2) راجعهما والاعتراض عليهما في: العدة٢/٤٣١-٤٣٢، قواطع الأدلة١/٢٣٣.

(3) سورة الإسراء الآية ٢٣.

(4) البرهان١/١٨١؛ وانظر البحر المحيط٢/٤٢٢.

واجبا، فإن ترك المحظور واجب"[1]

القول الثاني: مذهب الجمهور وهو أنه إن كان للمنهي عنه أضداد، فالنهي عنه أمر بضد من أضداده ضمنا لا لفظا.[2]

واستدلوا على ذلك فقالوا: إن الناهي إذا نهى عن فعل شيء، تضمن ذلك وجوب الكف عنه. ولا يمكنه الكف عنه إلا بفعل واحد من الأضداد، فثبت أن النهي عنه تضمن واحدا من أضداده لا محالة؛ إذ الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به.[3]

وقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن النهي عن الشيء هو عين الأمر بفعل ضد من أضداده، ونسب إلى القاضي الباقلاني؛ لكنه رجع عنه إلى القول بتضمنه.[4]

المطلب الثالث: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده ؟[5]

وقد ذهب ابن فورك في هذه المسألة -كما سبق- إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ضمنا إذا كان أمر وجوب، أما إذا كان أمر ندب فلا.

نسب الشوكاني هذا القول إلى جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين في الجملة.[1]

---

[1] المباح ليس مأمورا به عند جمهور العلماء؛ واشتهر الخلاف فيه عن الكعبي وأتباعه إذ ذهبوا إلى أنه مأمور به. ونسبه الباجي إلى أبي الفرج من المالكية، وحكي عن أبي بكر الدقاق. انظر: إحكام الفصول ١/٧٦، المستصفى ١/٧٤، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٧٢.

[2] انظر رأي الجمهور في: العدة ٢/٤٣٠، شرح اللمع ١/٢٩٧، البرهان ١/١٧٩، قواطع الأدلة ١/٢٣٣، البحر المحيط ٢/٤٢١.

[3] انظر: العدة ٢/٤٣١، شرح اللمع ١/٢٩٧.

[4] راجع: البرهان ١/١٧٩، البحر المحيط ٢/٤٢١.

[5] راجع المسألة في: المعتمد ١/٩٧، العدة ٢/٣٦٨، إحكام الفصول ١/١٢٤، شرح اللمع ١/٢٦١، البرهان ١/١٧٩، أصول السرخسي ١/٩٤، قواطع الأدلة ١/٢٢٨، المستصفى ١/٥٢، المنخول ١٨١، روضة الناظر ٢/ الإحكام للآمدي ٢/٢٥١، المسودة ٤٩، شرح تنقيح الفصول ١٣٥، نهاية الوصول ٣/٩٨٨، البحر المحيط ٢/٤١٩، سلاسل الذهب ١٢٥، شرح الكوكب المنير ٣/٥١، إرشاد الفحول ١٨١، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول ٢٦.

استدلوا على ذلك فقالوا: إن استحقاق الذم للترك المستلزم للنفي إنما هو في أمر الوجوب.[2]

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الأمر بالشيء المعين إيجابا أو ندبا نهي عن ضده الوجودي مطلقا؛ سواء كان تحريما أو كراهة؛ وسواء كان ضده واحدا أو أكثر.وهو قول الأشاعرة وبعض المعتزلة.[3]

قالوا: إن قول الآمر:"اسكن" هو عين ترك الحركة، فهو إذا عين النهي عن الحركة أيضا؛ فالأمر بالسكون هو النهي عن الحركة.[4]

القول الثاني: أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا أن الأمر عين النهي عن ضده، ولا فرق بين أمر الإيجاب والندب. وهو اختيار جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة. وهو مذهب بعض المعتزلة.[5]

قالوا: إن قول القائل: "اسكن" يستلزم نهيه عن الحركة، لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده، لاستحالة اجتماع الضدين، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.[6]

---

[1] إرشاد الفحول١٨١.

[2] راجع إرشاد الفحول١٨٥.

[3] وقد اشترطوا في الأمر كون المأمور به معينا، وكون وقته مضيقا. فالأول: كالأمر بواحد من خصال الكفارة، فإنه لا يكون نهيا عن ضده. وأما الثاني: فكالصلاة، فلا يكون الأمر بها في أول الوقت نهيا عن التلبس بضدها في ذلك الوقت، بل يجوز التلبس بضدها في أول الوقت وتأخيرها إلى وسطه أو آخره بحكم توسيع وقته. مذكرة الشيخ الأمين٢٦-٢٧.

[4] مذكرة الشيخ الأمين٢٦.

[5] راجع: إحكام الفصول١/١٢٤، قواطع الأدلة١/٢٢٨، وقد نسباه إلى عامة الفقهاء. مذكرة الشيخ الأمين٢٨.

[6] مذكرة الشيخ الأمين٢٨.

القول الثالث: أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده. وهو قول لبعض الحنفية- كالبزدوي والسرخسي والنسفي.[1]

واستدلوا بما استدل به القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده إن كان واحدا، وإن تعددت الأضداد فهو نهي عنها كلها، وأن النهي أمر بالضد إن كان واحدا، وإن تعددت الأضداد فإنه نهي عن واحد غير معين.

القول الرابع: أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده مطلقا. وهو قول إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب. وهو مذهب المعتزلة.[2]

قالوا: لأن الآمر يجوز أن يكون وقت الأمر ذاهلا عن ضد المأمور به، وإذا كان ذاهلا عنه، فليس ناهيا عنه، إذ لا يتصور النهي عن الشيء مع عدم خطوره بالبال.[3]

المطلب الخامس: الترجيح.[4]

الراجح -والله تعالى أعلم- المذهب القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث الامتثال لا لفظا، أي يتضمنه ويستلزمه، لأنه يتعذر إيجاد المأمور به مع التلبس بضده، لاستحالة الجمع بين الضدين؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أما القائلون بأن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده فهو بناء على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان: نفسي ولفظي.

والنفسي -عندهم- هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة؛ فبقطعهم النظر عن

---

[1] انظر: أصول السرخسي ١/٩٤، كشف الأسرار ٢/٣٠٦.

[2] بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الآمر أو الناهي؛ وكذلك الأمر والنهي عندهم حقيقة في الصيغة، وينكرون الكلام النفسي الذي أثبته الأشاعرة. راجعه والاعتراض عليه في: سلاسل الذهب ١٢٦، مذكرة الشيخ الأمين ٢٦.

[3] غير أن هذا لا يتصور إلا في حق المخلوق.

[4] انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٥١، إرشاد الفحول ١٨٥، مذكرة الشيخ الأمين ٢٧.

الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي زعموا أن الأمر هو عين النهي عن الضد مع وضوح اختلاف متعلقيهما، إذ الأمر طلب، والنهي ترك.

قال الشيخ الأمين -رحمه الله تعالى-:[1] "... وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهي عن الضد، وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة... لأن هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد، لأن أصل هذا الكلام مبني على زعم باطل، وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ، لأن هذا القول الباطل يقتضي أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السماوات والأرض، وبطلان ذلك واضح..."

أما تفصيل الأستاذ ابن فورك ومن معه بين أمر الايجاب والندب، وأن أمر الإيجاب يكون نهيا عن أضداده لكونها مانعة من فعل الواجب، وأن أضداد المندوب من الأفعال المباحة غير منهي عنها لا نهي تحريم ولا نهي تتريه، فالصحيح عدم الفرق،[2] والله تعالى أعلم.

قال ابن اللحام:[3] "وإذا قلنا الأمر بالشيء نهي عن ضده فهل يعم الواجب والندب أم يختص الواجب ؟ في المسألة قولان ... أصحهما أنه لا فرق والله أعلم."

فيكون في الأمر الإيجابي نهي تحريم، وفي الأمر الندبي نهي كراهة.[4]

وبهذه الأقوال في المسألتين يتبين أن ما ذكره ابن فورك فرقا بين الأمر والنهي هو بناء على تفريقه بين كون النهي عن الشيء ليس أمرا بضده، وأن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان على طريق الإيجاب، وقد خولف في ذلك كما سبق في الأقوال.

---

[1] المذكرة٢٧.

[2] راجع الإحكام للآمدي٢/٢٥٢.

[3] القواعد والفوائد الأصولية١٨٤؛ وانظر سلاسل الذهب١٢٩.

[4] ذكر الزركشي في السلاسل١٢٩ أن المسألة مبنية على أن المندوب هل هو مأمور به أم لا؟ قال: " فإن قلنا: ليس بمأمور به لم يحتج إلى اشتراط الوجوب في ذلك، لأنه لا يكون واجبا. "

لأن من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده مطلقـــا، لا يكون ما ذكره ابن فورك فرقا بينهما عنده حينئذ، والله تعالى أعلم.[1]

[1] وانظر لثمرة المسألة وفوائدها في: مفتاح الوصول للتلمساني ٣١، القواعـــد والفوائـــد الأصوليـــة لابـــن اللحام ١٨٤ وما بعدها.

المبحث الخامس عشر

في تحريم واحد لا بعينه.[1]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أنه لا يجوز أن يكون المحرم -بفتح الراء المشددة- أحد أمرين لا بعينه، وعلى هذا: إذا ورد النهي متعلقا بأشياء على جهة التخيير اقتضى المنع من الكل.

قال الزركشي:[2] "... قال ابن فورك: ...وفي أنه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها؛ كقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾"

وهذا الذي اختاره ابن فورك هو رأي جمهور المعتزلة.

قال القاضي عبد الجبار:[3] "إنه لا يمتنع أن يأمر جل وعز بأشياء على طريق التخيير، ولا يجوز مثله في النهي." وهو مذهب أبي عبدالله الجرجاني من الحنفية،[4] ورجحه القرافي من المالكية.[5]

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد١/١٦٩، العدة٢/٤٢٨، شرح اللمع١/٢٩٥، قواطع الأدلة١/٢٥٤، المنخول٢٠١، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٨، الوصول إلى الأصول١/١٩٩، المحصول٢/٣٠٤، المسودة٨١، نهاية الوصول٣/١٢١٧، التمهيد للأسنوي٨١، سلاسل الذهب١٢٢، نشر البنود١/١٩٦، آراء المعتزلة الأصولية للدكتور الضويحي٢٤٤.

[2] البحر المحيط٢/٤٥٦.

[3] المغني١٧/١٣٥.

[4] نسبه إليه القاضي أبو يعلى في العدة٢/٤٢٩، وكذا في المسودة٨١.

[5] راجع الفروق له٢/٤؛ شرح تنقيح الفصول١٧٢. قال ابن اللحام: " وخالف في ذلك القرافي وقال: يصح التخيير في المأمور به، ولا يصح في المنهي عنه، لأن القاعدة تقتضي أن النهي متعلق بمشترك حرمت أفراده

=

أدلة هذا القول.

استدل الأستاذ ابن فورك ومن معه بما يأتي:

أ- قول الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ قالوا: "أو" في النهي بمترلة "الواو "؛ فمعنى الآية: احذر طاعة الآثم والكفور، فالنهي اقتضى المنع من طاعة الكل.[1]

اعترض عليه بأنه إنما حمل على العطف لدليل خارجي لا بمقتضى اللفظ، لأن الآثم والكفور يأمران بالمعصية، فلا تجوز طاعتهما.[2]

ب- قالوا: ما حرم مع غيره حرم منفردا كسائر المحرمات، من الخمر والخترير والميتة وغيرها.[3]

اعترض عليه بأنه يبطل بجواز نكاح إحدى الأختين، فإنه يحرم مع غيرها وهو أختها، ولا يحرم منفردا.[4]

ج- قالوا: إن أهل اللغة أجمعوا على أنه لو قال: "لا تطع زيدا أو عمرا" أنه يقصدهما، فيكون المعنى: اتق طاعتهما واتركهما.[5]

واعترض عليه بعدم تسليم دعوى الإجماع، إذ المعروف عند أهل اللغة أن ورود

كلها، لأنه لو دخل فرد إلى الوجود لدخل في ضمنه المشترك فيلزم المحظور، ولا يلزم من إيجاب المشترك كل فرد منها حصلت في ضمنه واستغنى عن غيره." القواعد والفوائد الأصولية٦٩.

[1] راجع هذا الدليل في: العدة٢/٤٢٩، شرح اللمع١/٢٩٦، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي٢٤٥.

[2] انظر: العدة٢/٤٢٩، شرح اللمع١/٢٩٦، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٨، آراء المعتزلة الأصولية٢٤٩ وقد ذكر الدكتور الضويحي فيه أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن "أو" في الآية الظاهر فيها أنها للتنويع وليست للتخيير.

[3] راجع: العدة٢/٤٣٠، شرح اللمع١/٢٩٦، التمهيد١/٣٦٩، آراء المعتزلة الأصولية٢٤٥.

[4] راجع الاعتراض في المراجع السابقة، وآراء المعتزلة الأصولية٢٤٨ وما بعدها.

[5] انظر العدة٢/٤٣٠، التمهيد١/٣٦٩، سلاسل الذهب١٢٣، آراء المعتزلة الأصولية٢٤٥.

"أو" في مثل هذا الأسلوب يكون للتخيير لا للجمع.[1]

فإذا، يجوز أن يكون الواجب تركه في المحرم المخير واحدا لا بعينه.

د- قالوا: إن المنع منهما احتياطا حتى لا يتعرض المكلف للمحظور؛ كما فيمن اشتبهت جاريته بجارية غيره أنه لا يطأ واحدة منهما.[2]

اعترض عليه بأنه يرد عليه التخيير في الواجب، لأن فعل كل واحد من الأمور المخير فيها احتياطا، لأنه بفعل أحد هذه الأمور لا يأمن ترك الواجب، ومع هذا لا يجب عليه.

المطلب الثاني: الرأي المخالف في المسألة.

ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن النهي إذا تعلق بأحد أشياء بلفظ التخيير مثل: لا تكلم زيدا أو عمرا ، فإنه يقتضي المنع من كلام أحدهما على وجه التخيير، وأن المحرم هو واحد لا بعينه.[3]

أدلة الجمهور.[4]

استدلوا على ذلك بالقياس على الأمر فقالوا: إن النهي عن شيء من أشياء يجب أن لا يقتضي النهي عن جميعها، لأن النهي أمر بالترك كما أن الأمر أمر بالفعل، والأمر بشيء من شيئين أو ثلاثة لا يقتضي فعل جميعها، فكذلك النهي عن شيء من شيئين أو ثلاثة يجب ألا يقتضي الكف عن الجميع، وإنما يقتضي الكف عن واحد منها.

هذا ما استدل به الجمهور بالإضافة إلى أدلتهم في مسألة "الأمر بواحد لا بعينه"

---

[1] راجع التبصرة١٠٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٨، الوصول إلى الأصول١/١٩٩، شرح الكوكب المنير١/٣٨٨.

[2] راجعه والاعتراض عليه في العدة٢/٤٣٠.

[3] انظر: العدة٢/٤٢٨، شرح اللمع١/٢٩٥، التبصرة١٠٤، قواطع الأدلة١/٢٥٤، المنخول٢٠٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٨، الوصول إلى الأصول١/١٩٩، المسودة٨١، الإبهاج٢/٧٩، التمهيد للأسنوي٨١، شرح المحلي على جمع الجوامع١/١٧٩، شرح الكوكب المنير١/٣٨٧-٣٨٨.

[4] انظر: العدة٢/٤٢٨، شرح اللمع١/٢٩٦، قواطع الأدلة١/٢٥٤، التمهيد لأبي الخطاب١/٣٦٨، آراء المعتزلة الأصولية٢٤٧.

كما في خصال الكفارة، فلذلك اكتفى بعضهم في هذه المسألة بالإحالة إلى مسألة "الأمر بواحد لا بعينه"

قال العضد:[1] "... يجوز أن يحرم واحد مبهم من أشياء معينة، ويكون معناه أن له ترك أيها شاء جمعا وبدلا، وليس له أن يجمع بينهما خلافا للمعتزلة، وهي كمسألة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا."

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله تعالى أعلم- جواز ورود النهي متعلقا بواحد لا بعينه، نحو: لا تكلم زيدا أو عمرا. فإن النهي متعلق بواحد منهما لا بعينه، فيحرم الجمع بينهما،[2] ويجوز له فعل كل منهما منفردا، إذ لا محظور في ذلك، كما في الأمر بواحد لا بعينه كما في خصال الكفارة، والله تعالى أعلم.

---

(1) شرح المختصر ٢/٢. والعضد هو القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي. ولد سنة ٧٠٨هـ. وكان إماما في المعقول، قائما بالأصول والمعاني والعربية وغيرها من الفنون. من شيوخه الشيخ زين الدين الهنكي. ومن تلاميذه: شمس الدين محمد الكرماني، وضياء الدين العفيفي، وسعد الدين التفتازاني. من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام. توفي رحمه الله سنة ٧٥٦هـ. وقيل غير ذلك. انظر: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٣٨، الدرر الكامنة ٢/٤٢٩.

(2) النهي يكون عن شيء واحد، نحو: " لا تسرق "؛ ويكون عن متعدد وهو أقسام:

ب- أن يرد ويقصد منه النهي عن الجمع؛ كالنهي عن نكاح الأختين، فيحرم الجمع بينهما.

ب- أن يرد ويقصد منه النهي عن الجميع؛ كالنهي عن الزنا والسرقة، فيقول: لا تفعل هذا ولا ذاك.

ج- أن يرد ويقصد منه النهي على البدل؛ نحو: لا تفعل هذا إن فعلت ذاك، فيحرم الجمع بينهما.

د- أن يرد ويقصد منه النهي عن البدل فقال: لا تفعل أحدهما دون الآخر؛ ومنه الحديث الثابت في الصحيحين: (لا يمشين أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا.) انظر: المحصول ٢/٣٠٤، البحر المحيط ٢/٤٣٨، نشر البنود ١/١٩٦.

المبحث السادس عشر: في تعريف العام.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العام في اللغة وتعريفه في الاصطلاح عند ابن فورك.

العام في اللغة هو الشامل؛ يقال: عمهم بالعطية: أي شملهم بها؛ ويقال: مطر عام إذا شمل الأمكنة؛ وخصب عام إذا شمل البلدان.[1]

وأما في الاصطلاح: فقال ابن فورك في تعريفه:[2]

"هو كل لفظ عم شيئين لا مزية لأحدهما على الآخر."

وقال أيضا:[3] "حد العموم: هو القول المشتمل على شيئين متساويين فصاعدا."

وبمثل هذا التعريف عرفه به القاضي أبو يعلى فقال:[4] "ما عم شيئين فصاعدا."

وعزاه في "المسودة" إلى أبي الطيب ومعظم الحنابلة ومتقدمي الشافعية.[5]

وزاد فيه ابن قدامة -رحمه الله- "مطلقا"،[6] وهو قريب من تعريف الإمام الغـــزالي كما سيأتي.

أما الإمام الشيرازي فعرفه بمثل ما عرفه به الأستاذ ابن فورك ثم قال:[7] "والصحيـــح أن نقول: كل لفظ تناول شيئين فصاعدا تناولا واحدا لا مزية لأحدهما على الآخر."

---

(1) انظر: الصحاح للجوهري٥/١٩٩٣، القاموس المحيط١٤٧٣، أصول السرخسي١/١٢٥.

(2) النكت له٦.

(3) الحدود له١٤٢.

(4) العدة١/١٤٠؛ وعزاه إليه كذلك في المسودة٥٧٤.

(5) المسودة٥٧٤. وذكر المعاني هذا التعريف في قواطع الأدلة١/٢٨٣، والشيرازي في شرح اللمع١/٣٠٢.

(6) روضة الناظر٢/٦٦٢؛ وانظر شرح مختصر الروضة٢/٤٥٦.

(7) شرح اللمع١/٣٠٢.

فزاد فيه "تناولا واحدا" للاحتراز عن المشترك، أو اللفظ الذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معا.[١]

وعبر بعضهم به بقولهم: "بحسب وضع واحد". وقال بعضهم: "ضربة" كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر في "المسودة"[٢] أن هذا التعريف مدخول من وجود، ولم يذكر شيئا منها.

إلا أنه مما يؤخذ على هذا التعريف جعله الاثنين من مدلول الألفاظ العامة، مع أن بعض من عرف العام بهذا التعريف[٣] يرى أن أقل ما يتناوله اسم الجمع ثلاثة.[٤]

قال الشيخ الأمين بعد ذكره لهذا التعريف:[٥] "... وهذا التعريف لا يصح تعريف العام في الاصطلاح به، لأنه ليس بمانع؛ فلفظة "زوج" و "شفع" مثلا تدل على اثنين، ولم يقل أحد إنها صيغة عموم."

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للعام[٦] ونقد الأستاذ ابن فورك لبعضها.

عرفه أبو الحسين البصري بأنه: "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"

وبمثله تماما عرفه السمعاني و أبو الخطاب.[٧]

---

[١] راجع المحصول٢/٣١٠.

[٢] ص٥٧٤.

[٣] كالقاضي الباقلاني. راجع قواطع الأدلة١/٣٣٠.

[٤] انظر ص٤٨٥ من هذه الرسالة.

[٥] المذكرة ٢٠٣.

[٦] انظر التعريفات في: المعتمد١/١٨٩، العدة١/١٤٠، إحكام الفصول١/٤٨، شرح اللمع١/٣٠٢، قواطع الأدلة١/٢٨٢، المستصفى٢/٣٢، ميزان الأصول٢٥٤، المحصول٢/٣٠٩، روضة الناظر٢/٦٦٢، الإحكام للآمدي٢/٢٨٦، نهاية الوصول٣/١٢٢١، مفتاح الوصول٦٤، شرح مختصر الروضة٢/٤٥٦، الإبهاج٢/٨٠، البحر المحيط٣/٥، إرشاد الفحول١٩٧، نشر البنود١/٢٠٠، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٢٠٣، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٣٩

[٧] راجع: المعتمد١/١٨٩، قواطع الأدلة١/٢٨٢، التمهيد٢/٥.

واختاره الإمام الرازي إلا أنه زاد عليه "بحسب وضع واحد" فقال في تعريفه: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد." وهذا القيد الذي زاده للاحتراز عن اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز كما سبق.[1]

وارتضى الإمام الشوكاني هذا التعريف وزاد عليه: "دفعة" فقال: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة." [2]

وفي هذا التعريف قال صاحب المراقي:[3]

ما استغرق الصالح دفعة بلا * حصر من اللفظ كعشر مثلا.

وقد اعترض الأستاذ ابن فورك على هذا التعريف، وكذا الإمام إلكيا الهراسي وغيرهما، حكاه عنهما الزركشي بعد ذكره لهذا التعريف فقال:[4] "وقال ابن فورك وإلكيا الهراسي: اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق، وليس كذلك؛ لأن الاستغراق عموم، وما دونه عموم، وأقل العموم اثنان، ولما لم يصح أن يعم الشيء نفسه كان ما زاد عليه يستحق به اسم العموم، قل أم كثر."

واعترض عليه الآمدي باعتراضين فقال:[5] "... وهو فاسد من وجهين:

الأول: أنه عرف العام بالمستغرق، وهما لفظان مترادفان، وليس المقصود ههنا من التحديد شرح اسم العام حتى يكون الحد لفظيا،[6] بل شرح المسمى إما بالحد أو الرسمي. وما ذكره خارج عن القسمين.

الثاني: أنه غير مانع، لأنه يدخل فيه قول القائل: "ضرب زيد عمرا" فإنه لفظ

---

(1) المحصول٢/٣٠٩-٣١٠.

(2) إرشاد الفحول١٩٨.

(3) نشر البنود١/٢٠٠.

(4) البحر المحيط٣/٦، إرشاد الفحول١٩٨.

(5) الإحكام٢/٢٨٦؛ وراجع: نهاية الوصول٣/١٢٢٣، شرح العضد على المختصر٢/٩٩، الإبهاج٢/٨٩ وقد انتقض فيه التعريف بخمسة أوجه وأجاب عن بعضها.

(6) التعريف اللفظي هو تبديل لفظ بلفظ أوضح منه عند السامع في الدلالة على معناه؛ كتعريف البر بالقمح.

مستغرق لجميع ما هو صالح له، وليس بعام."

وقد أجيب عن الاعتراض الأول بعدم تسليم ترادف العموم والاستغراق فقالوا:[1] إن العموم لغة هو الشمول، والشمول والاستغراق غير مترادفين وإن اشتركا في بعض اللوازم.

وإن سلم ترادفهما لكن يجوز تعريف العام المصطلح عليه بالمستغرق اللغوي، فيكونان حينئذ غير مترادفين، إذ الكلام في معنى المستغرق لغة، وفي معنى العام اصطلاحا.

وأجاب ابن السبكي[2] عن الاعتراض الثاني بأنه ضعيف جدا، وعلل ذلك بأن عدم استغراق مثل "ضرب زيد عمرا" لجميع ما يصلح له راجع إلى كونه ليس شاملا لجميع أنواع الضرب الصادر من زيد الواقع على عمرو، وإنما دل على مطلق صدور ضرب من زيد ووقوعه على عمرو.

وعرفه الإمام الغزالي بأنه:[3] "اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا"

وهو -كما هو ظاهر- قريب من تعريف ابن فورك ومن معه.

واعترض عليه من وجهين:[4]

الأول: أنه غير جامع، لأن لفظ "المعدوم والمستحيل" من الألفاظ العامة، ولا دلالة له على شيئين فصاعدا، إذ المعدوم ليس بشيء عنده وعند الأكثر، والمستحيل ليس بشيء إجماعا.

وقد يجاب عنه بعدم تسليم أن المعدوم ليس بشيء على رأي من يقول بذلك؛ وأن

---

(1) راجع: نهاية الوصول٣/١٢٢٣وما بعدها، شرح العضد على المختصر٢/٨٩، الإبهاج٢/٨٩، إرشاد الفحول١٩٨ ولم يرتض الشوكاني هذا الجواب.

(2) الإبهاج٢/٨٩؛ وانظر نهاية الوصول٣/١٢٢٤.

(3) المستصفى٢/٣٢.

(4) انظر: الإحكام للآمدي٢/٢٨٧، نهاية الوصول٣/١٢٢٦.

المستحيل فرد نادر لم يقصد إدخاله في التعريف.[1]

الثاني: أنه غير مانع، لأن قولنا "عشرة و مائة" مثلا ليس من الألفاظ العامة، وإن كان مع مجموع أفراده دالا على شيئين فصاعدا.[2]

وعرفه الآمدي[3] بأنه: "اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا"

وقال ابن الحاجب:[4] "هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة."

وقيل في تعريفه: "ما استقل لفظه بنفسه واشتمل على مسميات جنسه."

وقيل غير ذلك من التعريفات[5] إلا أنها في الجملة لا تخرج عن التعريفات المذكورة.

المطلب الثالث: سبب اختلاف العلماء في تعريف العام وفائدته.

مما سبق من تعريفات الأصوليين للعام يظهر أن سبب اختلافهم في تعريفه أمران هما:[6]

أ- اشتراط بعض الأصوليين كون العام مستغرقا ومستوعبا.

ب- عدم اشتراط الاستغراق والاستيعاب، والاكتفاء بالاجتماع والكثرة.

قال الزركشي:[7] "وقد أخذ جماعة من الأصوليين في حد العام الاستغراق و لم يأخذه آخرون" والأستاذ ابن فورك ممن لم يأخذه.

---

[1] راجع نهاية الوصول٣/١٢٢٦ " الحاشية ".

[2] انظر: الإحكام للآمدي٢/٢٨٧، نهاية الوصول٣/١٢٢٧.

[3] الإحكام٢/٢٨٧.

[4] المختصر بشرح العضد٢/٩٩.

[5] راجعها في: قواطع الأدلة١/٢٨٢وما بعدها، ميزان الأصول٢٥٦، الإحكام للآمدي٢/٢٨٦، شرح مختصر الروضة٢/٤٥٩وما بعدها، جمع الجوامع بشرح المحلي١/٣٩٨-٤٠٠، فواتح الرحموت١/٢٥٥.

[6] انظرهما في: ميزان الأصول٢٥٥، البحر المحيط٣/٦

[7] البحر المحيط٣/٧؛ وانظر ميزان الأصول٢٥٥.

أما فائدة اختلافهم فقال الزركشي:[1] "وقد تظهر فائدة ذلك في العام الذي خص منه البعض، فمن اشترط في العموم الاستغراق لا يجوز التمسك به أو يضعفه؛ لأنه لم يبق عاما. ومن لم يشترطه وإنما اشترط الدلالة على جمع جوزه."

ولذلك قال الأستاذ ابن فورك:[2] "... ولما لم يصح أن يعم الشيء نفسه، كان ما زاد عليه يستحق به اسم العموم، قل أم كثر."

المطلب الرابع: الترجيح.

الراجح من هذه التعريفات -والله أعلم- هو تعريف العام بأنه "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر ."[3] وهذا الذي ارتضاه بعض المحققين كالشوكاني، لكن بدون لفظ "بلا حصر". وهو تعريف أبي الحسين البصري وأبي الخطاب والرازي وغيرهم كما سبق.

قال الشيخ الأمين بعد ذكره لتعريف العام بأنه "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له[4]:" ... وهذا التعريف جيد إلا أنه ينبغي أن يزاد عليه ثلاث كلمات: الأولى "بحسب وضع واحد" والثانية "دفعة" والثالثة "بلا حصر" من اللفظ، فيكون تعريفا تاما جامعا مانعا." وهو الذي مشى عليه صاحب المراقي، والله تعالى أعلم.

---

[1] البحر المحيط٣/٧.

[2] البحر المحيط٣/٦.

[3] راجع محترزات هذا التعريف في: إرشاد الفحول١٩٨، مذكرة الشيخ الأمين٢٠٣، مذكرة الدكتور عمر عبد لعزيز٣٩.

[4] المذكرة٢٠٣؛ وانظر مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٣٩.

المبحث السابع عشر:

في الاسم المفرد المعرف بالألف واللام هل يحمل على الجنس أو لا؟

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى أن الاسم المفرد إذا دخل عليه لام التعريف -كالسارق والقاتل- فإنه يفيد عموم جنسه عند عدم معهود سابق.[1]

قال:[2] "... الاسم المفرد إذا دخل عليه لام التعريف -كالسارق والقاتل- وفي هذا وجهان:[3] من أصحابنا من قال: إنه يحمل على الجنس والطبقة. ومنهم من قال: يحمل على العهد، والأول أصح."

وهذا الذي ذهب إليه ابن فورك هو رأي الجمهور في المسألة،[4]

---

(1) قيد " عند عدم معهود سابق " ذكره الهندي وغيره. انظر: نهاية الوصول٤/١٣٢٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع١/٤١٢.

(2) في النكت له ص٦.

(3) يريد به المذهب الشافعي خاصة؛ والقائلون بإفادته العموم منهم اختلفوا في أن العموم فيه هل هو من جهة اللفظ أو من جهة المعنى ؟ قواطع الأدلة١/٣١٤، البحر المحيط٣/٩٨.

(4) انظر: المعتمد١/٢٢٧، إحكام الفصول١/١٣٠، شرح اللمع١/٣٠٣، قواطع الأدلة١/٣١٢، نهاية الوصول٤/١٣٢٣، البحر المحيط٣/٩٨، إرشاد الفحول٢٠٨، مذكرة الشيخ الأمين٢٠٧.

واختاره المبرد[1] وغيره من النحويين.[2]

أدلة الأستاذ ابن فورك والجمهور.

استدلوا بما يأتي:[3]

أ- قول الله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾[4] وقول الله تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾[5] وقول الله تعالى: ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾.[6] وغير ذلك من الآيات.

قالوا: لفظ "الإنسان" لم يرد به واحدا، وإنما أريد به الجنس؛ ومنه قيل: "أهلك الناس الدينار والدرهم" والمراد به جنسها لا دينار واحد ولا درهم واحد.

ب- قول الله تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾.[7]

قالوا: لو لم يكن المراد به جنس الأطفال وعامتهم، لما وصفه بلفظ الجمع بقوله: ﴿الذين لم يظهروا﴾ ولقال تعالى: ﴿أو الطفل الذي لم يظهر﴾.[8]

ج- صحة استثناء الجمع منه؛ وذلك كما في قول الله تعالى : ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾.

قالوا: استثني الجنس منه، وليس في الواحد جنس، فدل على أن الإنسان في الآية

---

(1) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، شيخ النحويين وحافظ علم العربية. ولد سنة ٢١٠هـ. من شيوخه: أبو عثمان المازني، وأبو حاتم السجستاني، والجرمي. ومن تلاميذه: نفطويه النحوي، ومحمد بن أبي الأزهر، وإسماعيل بن محمد الصفار. توفي سنة٢٨٥هـ. انظر: تاريخ بغداد٣/٣٨٠، إنباه الرواة٣/٢٤١، بغية الوعاة١/٢٦٩.

(2) المقتضب٢/١٣، نهاية الوصول٤/١٣٢٣.

(3) انظر: العدة٢/٥٢٠، إحكام الفصول١/١٣٠، شرح اللمع١/٣٠٤، قواطع الأدلة١/٣١٤-٣١٥، المحصول٢/٣٦٨، نهاية الوصول٤/١٣٢٧.

(4) سورة العصر الآيتان الأولى والثانية.

(5) سورة النساء الآية ٢٨.

(6) سورة عبس الآية ١٧.

(7) سورة النور الآية٣١.

(8) راجع: شرح اللمع١/٣٠٤، المحصول٢/٣٦٩، نهاية الوصول٤/١٣٢٧.

جنس، ليصح استثناء أنواعه الداخلة تحته.[1]

د- قياس المفرد المعرف بالألف واللام على الجمع المعرف بهما، بجامع إفادة المعرفة. قالوا: كون المفرد معرفة يقتضي أن ينصرف إلى شيء معلوم، والجنس معروف موافق لمقتضى اللفظ، فانصرف إليه، ولا يجوز أن ينصرف إلى واحد غير معروف.[2]

هذا أهم ما استدل به الجمهور على ما ذهبوا إليه.[3]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن المفرد المحلى بـ "أل" لا يكون للعموم، وإنما يكون للعهد مطلقا.[4]

نسبه الشيرازي إلى بعض الشافعية، وإلى أبي علي الجبائي من المعتزلة.[5]

قال الزركشي: "... وحقيقة هذا القول أنه إذا لم يعرف عين المعهود صار مجملا، لأنه لا يعرف المراد إلا بتفسير، وهذا صفة المجمل."

القول الثاني: أنه يفيد تعريف الجنس، ولا يحمل على العموم والاستغراق إلا بدليل.

وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، وأبي علي من النحويين،[6] واختاره الرازي.[7]

---

[1] انظر: العدة ٢/٥٢٠، شرح اللمع ١/٣٠٤، المحصول ٢/٣٦٨، نهاية الوصول ٤/١٣٢٨.

[2] انظر: العدة ٢/٥٢٠، إحكام الفصول ١/١٣٠-١٣١، شرح اللمع ١/٣٠٤-٣٠٥، قواطع الأدلة ١/٣١٣، نهاية الوصول ٤/١٣٢٦.

[3] هناك اعتراضات ومناقشات على هذه الأدلة، انظر على سبيل المثال المعتمد ١/٢٢٧ وما بعدها، قواطع الأدلة ١/٣١٤، نهاية الوصول ٤/١٣٢٦ وما بعدها.

[4] انظر: العدة ٢/٥٢٠، اللمع ٦٨، شرح اللمع ١/٣٠٤، قواطع الأدلة ١/٣١٢، البحر المحيط ٣/٩٩.

[5] اللمع ٦٨، شرح اللمع ١/٣٠٤، البحر المحيط ٣/٩٩.

[6] هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي النحوي. من شيوخه: علي بن الحسين بن معدان، والجوهري، وأبو الحسن محمد بن عبد الواحد. من تلاميذه: عثمان بن جني، وعلي بن عيسى الشيرازي وغيرهما. من مؤلفاته: الإيضاح في النحو، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب الحجة في علل القراءات. توفي رحمه الله سنة ٣٧٧هـ. انظر تاريخ بغداد ٧/٢٧٥.

[7] انظر هذا القول وأدلته في: المعتمد ١/٢٢٧، العدة ٢/٥٢١ وما بعدها، إحكام الفصول ١/١٣٠ وما بعدها، شرح اللمع ١/٣٠٥ وما بعدها، قواطع الأدلة ١/٣١٤ وما بعدها، المحصول ٢/٣٦٧-٣٦٨، البحر =

القول الثالث: أنه مشترك، لأنه صالح للواحد وللجنس، ولبعض الجنس، ولا يصرف إلى أي واحد منها إلا بدليل؛ فجعلوه في حكم المجمل. وهو مذهب بعض الشافعية.[1]

القول الرابع: التفصيل بين أن يكون واحده يتميز بـ "التاء" عن اسم الجنس؛ كالتمر والتمرة، فإذا عري عن التاء اقتضى الاستغراق؛ كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم:

(...البر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء...) الحديث.[2] وهو اختيار الإمام الغزالي.[3]

قالوا: وما يتميز بـ "التاء" قسمان:[4]

أ- ما يتشخص ويتعدد؛ كالدينار، فيجوز "دينار واحد".

ب- مالا يتشخص واحد منه؛ كالذهب، فلا يجوز "ذهب واحد".

قال الغزالي: "... فهذا -يريد القسم الثاني الذهب- لاستغراق الجنس، أما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط...

ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق، فإنه لو قال: "لا يقتل المسلم بالكافر" "ولا يقتل الرجل بالمرأة" فهم ذلك في الجميع، فإنه لو قدر حيث لا مناسبة، فإنه لا يخلو عن الدلالة على الجنس"

المحيط٣/٩٩.

(1) راجع: روضة الناظر٢/٦٨٤، البحر المحيط٣/٩٩.

(2) جزء من حديث متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب"ما يذكر في بيع الطعام والحكرة" حديث رقم"٢١٣٤" ٢/٦٣٤، ومسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب"الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا" حديث رقم"١٥٨٦" ٣/١٢٠٩ وما بعدها.

(3) المستصفى٢/٥٣؛ وانظر: نهاية الوصول٤/١٣٢٤، البحر المحيط٣/١٠٠.

(4) انظرهما في: المستصفى٢/٥٣، نهاية الوصول٤/١٣٢٥، البحر المحيط٣/١٠٠، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٤١٢.

المطلب الثالث: الترجيح.[1]

الراجح -والله تعالى أعلم- رأي الجمهور ومعهم الأستاذ ابن فورك، وذلك لما يلي:

أ- قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾[2] وقول الله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾.[3]

إذ الجنس في مثل هذه الأمثلة معلوم قبل دخول الألف واللام، فإذا دخلتا ولا معهود، فلو لم نجعله للعموم لم يفد شيئا جديدا.

قال الزركشي: "... والفقهاء كالمجمعين عليه في استدلالهم بنحو: ﴿والسارق والسارقة﴾"

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ثمن الكلب خبيث)[4] فإنه عام.

ب- إن الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار معرفة كما هو مقرر عند أهل اللغة، فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة، ولا تحصل المعرفة إلا بصرفه إلى الكل عند إطلاقه، إذ هو المعلوم عند المخاطب.

فأما إذا صرفت إلى ما دون الكل، فإنه حينئذ لا يفيد المعرفة، لأن بعض المجموع ليس أولى من بعض، فكان مجهولا.[5]

قال الشوكاني: "والكلام في هذا البحث يطول جدا، فقد تكلم فيه أهل الأصول وأهل النحو وأهل البيان... ومن أمعن النظر، وجود التأمل، علم أن الحق الحمل على

---

[1] انظر: إحكام الفصول١/١٣١، قواطع الأدلة١/٣١٣، نهاية الوصول٤/١٣٣٠، مفتاح الوصول٦٨، كشف الأسرار للبخاري٢/٢٦وما بعدها، شرح العضد على المختصر٢/١٠٢، البحر المحيط٣/٩٨، إرشاد الفحول٢٠٩، مذكرة الشيخ الأمين٢٠٧- ٢٠٩.

[2] سورة المائدة الآية ٣٨.

[3] سورة النور الآية٢.

[4] متفق عليه من حديث رافع بن خديج وابن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم، صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب"كسب البغي والإماء" حديث رقم"٢٢٨٢" صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب"تحريم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن..." حديث رقم"١٥٦٨" ٣/١١٩٩.

[5] راجع: إحكام الفصول١/١٣١، إرشاد الفحول٢٠٩.

الاستغراق إلا أن يوجد هناك ما يقتضي العهد..."

وقال الشيخ الأمين:[1] "ومن قال : إن المفرد المعرف بـ "أل" لا يعم، يرد عليه بقوله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾ ؛ إذ لو لم يعم كل إنسان لما استثنى منه ﴿إلا الذين آمنوا﴾ " والله سبحانه وتعالى أعلم.

[1] المذكرة ٢٠٧.

المبحث الثامن عشر: في صيغ العام؟[١]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رأي ابن فورك في ذلك.

ذهب ابن فورك إلى الوقف في صيغة العام، وهو المذهب المسمى بالواقفية.[٢]

قال الزركشي:[٣] "... وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية ..."

وقد حرر إمام الحرمين مذهب الواقفية فقال:[٤] " نقل مصنفوا المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل، فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به؛ كقول القائل: "رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد... وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ..." مثل: "من" و"ما" و"كل" و"جميع" وأسماء الشرط والاستفهام.

وللواقفية في تفصيل معنى الوقف في هذه المسألة أقوال تسعة هي :[٥]

الأول: التوقف مطلقا. وهو مذهب أكثر الواقفية، ورجحه الأستاذ ابن فورك وقال : "إنه الأفقه "[٦]

الثاني: التوقف في الأخبار والوعد والوعيد دون الأمر والنهي. وهو محكي عن

---

[١] انظر: العدة٢/٥١٢، شرح اللمع١/٣٠٨وما بعدها، البرهان١/٢٢١، قواطع الأدلة١/٢٨٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٣، الإبهاج٢/١٠٨، البحر المحيط٣/٢٢وما بعدها، إرشاد الفحول٢٠٣.

[٢] وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه كما سيتضح إن شاء الله تعالى. وراجع قواطع الأدلة١/٢٨٤.

[٣] البحر المحيط٣/٥٢.

[٤] البرهان١/٢٢١.

[٥] راجعها في البحر المحيط٣/٢٢وما بعدها. وانظر: شرح اللمع١/٣٠٨وما بعدها، الإبهاج٢/١٠٨، إرشاد الفحول٢٠٣.

[٦] البحر المحيط٣/٤٠.

الكرخي.[1]

الثالث: التوقف في الأمر والنهي، دون الأخبار والوعد والوعيد، وهو مذهب جمهور المرجئة.

الرابع: الوقف في الوعيد بالنسبة إلى عصاة المسلمين دون غيرهم.

الخامس: الوقف في الوعيد دون الوعد.

السادس: أن الأخبار إذا وردت ومخرجها مخرج العموم عند القائلين به، وسمعها السامع وكانت وعدا أو وعيدا، ولم يسمع من نصوص الكتاب والسنة ومواقع أدلة السمع شيئا، علم أن المراد بها العموم، وإن كان قد سمع قبل اتصالها به أدلة الشرع، وعلم انقسامها للخصوص والعموم، فلا يعلم حينئذ العموم في الأخبار التي اتصلت به. وهذا أقرب مذاهب الواقفية إلى القائلين بأن للعام صيغة موضوعة له.

السابع: الوقف في حق من لم يسمع خطاب الشارع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة، وأما من سمع منه فلا .

الثامن: التفصيل بين أن تؤكد هذه الألفاظ فتكون للعموم، وبين أن لا تؤكد فلا تكون للعموم. مثاله: لفظ "الناس" لا يكون عاما، أما إذا أكد فقيل: "الناس أجمعون" ونحوها: فتفيد العموم.

التاسع: أن لفظي "المؤمن والكافر" الواردان في الشرع يفيدان العموم دون غيرهما. ونسب إلى بعض المتأخرين.[2]

هذه مذاهب وتفصيل أقوال الواقفية في هذه المسألة.[3]

---

(1) أصول السرخسي١/١٣٢، فواتح الرحموت١/٢٦٠، حكى هذا القول عن الكرخي أبوبكر الرازي كما ذكره الزركشي في البحر٣/٢٢. وانظر أدلته والرد عليه في العدة٢/٥١٢، شرح اللمع١/٣١٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٣.

(2) وقد ضعفه ابن السبكي في الإبهاج٢/١٠٩.

(3) ولهم في صفة الوقف مذهبان كذلك:

أحدهما: أن اللفظ مشترك بين الواحد اقتصارا عليه، وبين أقل الجمع فما فوقه اشتراكا لفظيا كالقرء؛ أي أنه موضوع لهما وضعا متساويا، وهذا فيما يحمل من هذه الصيغ على الواحد؛ نحو: "من" و "ما" وما =

ومذهب الأستاذ ابن فورك وجمهور الواقفية، التوقف مطلقا؛ أي بمعنى لا صيغة للعموم.

وهو رأي أبي الحسن الأشعري وأتباعه، والباقلاني، والآمدي وغيرهم.[1]

قال الإمام الباجي:[2] "وقد صرح الشيخ أبوبكر بن فورك بالقول بالعموم، فقال في "أصول الفقه" : إذا ورد اللفظ تؤمل وطلبت أدلة الخصوص، فإن عدمت حمل على العموم."

وهذا الذي نقله عنه الباجي يوهم بأنه يقول بالعموم، لكن بالرجوع إلى ما ذكره الزركشي يتبين مذهبه حيث قال: "... اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام بالقرينة."

إذا، فهو يرى أنه لابد من قرينة على خصوص حكم الاستيعاب.

قال الزركشي في حكاية مذاهب الواقفية:[3] "وحكى ابن فورك مذهب الصيرفي ومقابله قولا بالتفصيل بين الأوامر والأخبار.

قال: ومنهم من جمع في الوقف بينهما -وهو الأفقه-؛ ومنهم من حمله على ثلاثة، وتوقف في الزائد عليه."

أدلة الواقفية.[4]

شابههما؛ أما ألفاظ الجموع فهي مشتركة بين أقل الجمع وبين ما فوقه اشتراكا لفظيا.

الثاني: نفي العلم بكيفية الوضع من أصله، ومعناه: أنا نعلم أنه وضع واستعمل للعموم والخصوص، ولكن لا ندري هل ذلك على وجه الحقيقة أو المجاز. انظر نهاية الوصول٤/١٢٦٤، مختصر البعلي١٦٠، البحر المحيط٣/٢٣

[1] انظر نهاية السول٢/٣٤٣.

[2] إحكام الفصول١/١٣٣.

[3] البحر المحيط٣/٤٠.

[4] انظر: إحكام الفصول١/١٣٩، شرح اللمع١/٣١٨، قواطع الأدلة١/٨٨وما بعدها و٢٨٤ وما بعدها، المستصفى٢/٤٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٧، الوصول إلى الأصول١/٢١١، روضة الناظر٢/٦٧١، الإحكام للآمدي٢/٣٠٤

استدلوا بما يأتي:

أ- قالوا: إن كون هذه الصيغ موضوعة للعموم إما أن تعرف بالعقل أو بالنقل؛ أما العقل فلا مدخل له في اللغات. والنقل إما متواتر وإما آحاد، والآحاد لا يحتج بها في مسألة أصولية يشترط فيها اليقين؛ ولا يمكن دعوى التواتر، إذ لو كان لأفاد علما ضروريا.[1]

اعترض عليه بأنه مطالبة بالدليل وليس بدليل، إذ هو مسلم أنه إن لم يدل دليل عليه فلا سبيل إلى القول به، وقد دلت الأدلة على ذلك.[2]

ثم إن هذا الدليل ينقلب على الواقفية في إثبات الاشتراك بين العموم والخصوص في هذه الألفاظ.[3]

ب- قالوا: إن هذه الألفاظ ترد ويراد بها العموم، وترد ويراد بها بعضا، فلا يجوز حملها على أحد محتمليها إلا بدليل؛ كالألفاظ المشتركة، مثل الجون والعين.[4]

رد بأنه يجوز أن يستعمل في كل واحد من الأمرين، ثم لا يكون ذلك دليلا على أنه ليس بحقيقة في أحدهما؛ كالحمار مثلا، فإنه يستعمل في الحيوان المعروف، ويستعمل في الرجل البليد، ثم هو حقيقة في الحيوان وهكذا.[5]

ج- قالوا: إن هذا اللفظ لو أفاد العموم والاستغراق لم يحسن منه الاستفهام، لأن الغرض منه الفهم، وطلب فهم ما قد فهم عبث؛ وذلك أنه لو قال: ضربت كل من بالدار، يحسن أن يستفهم ويقال: ضربتهم جميعهم أو بعضهم ؟ فدل على أنه لا يفيد

---

(1) إحكام الفصول ١/١٣٩، المستصفى ٢/٤٦، قواطع الأدلة ١/٢٨٤ وما بعده. والمراجع السابقة.

(2) كما سيتضح من أدلة الجمهور إن شاء الله تعالى.

(3) راجع الاعتراض في: إحكام الفصول ١/١٣٩، قواطع الأدلة ١/٣٠١-٣٠٢، المستصفى ٢/٤٦.

(4) انظر: إحكام الفصول ١/١٣٩، شرح اللمع ١/٣١٨، قواطع الأدلة ١/٢٨٥، المستصفى ٢/٤٦، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٧، الإحكام للآمدي ٢/٣٠٤.

(5) راجع: قواطع الأدلة ١/٣٠٢-٣٠٣، الإحكام للآمدي ٢/٣٢٢ والمراجع السابقة.

الاستغراق.[1]

اعترض عليه بأنه يحسن الاستفهام في هذا اللفظ لأنه محتمل لبعض، ولا يدل ذلك على أنه غير موضوع للاستغراق حقيقة، كما لو قال قائل: "رأيت بحرا"، يحسن استفهامه فيقال: "أردت بحر ماء أو بحر جود ؟" وحسن الاستفهام فيه لا يدل على أنه ليس بحقيقة في الماء الكثير، لأن الظاهر يجوز الاستفهام عن ترجيح أحد محتملاته.[2]

د- قالوا: لو كان لفظ العموم موضوعا للاستغراق لما جاز تخصيص عموم القرآن بالسنة[3] والقياس، لأنه إسقاط ما ثبت بالقرآن بخبر الواحد والقياس، وذلك غير جائز كالنسخ.[4]

اعترض عليه بأن هذا يبطل بالظاهر، فإنه يجوز العدول عن ظاهر الكتاب بدليل السنة والقياس، وإن كان في ذلك إسقاط ما تناوله لفظ الكتاب.

وأيضا النسخ إسقاط اللفظ وترك لمقتضاه، والتخصيص ليس بإسقاط للفظ، وإنما هو بيان ما لم يرد منه، وإسقاط اللفظ لا يجوز إلا بمثله أو بما هو أقوى منه، والبيان يكون بمثله وبما هو دونه.[5]

هـ- قالوا: إن أكثر ما تستعمل هذه الصيغة في القرآن والسنة واللغة في الخصوص، ولذلك لم يوجد آية عامة في كل ما تتناوله إلا واحدة، وهي قول الله تعالى: ﴿والله

---

[1] انظر: إحكام الفصول ١/١٤٠، شرح اللمع ١/٣٢٠، قواطع الأدلة ١/٢٨٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٩-٣٠، الإحكام للآمدي ٢/٣٠٤.

[2] انظر: إحكام الفصول ١/١٤٠، شرح اللمع ١/٣٢٠، قواطع الأدلة ١/٣٠٤، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٠.

[3] يجوز تخصيص القرآن بالسنة؛ أما الآحاد فالجمهور على جوازه خلافا للحنفية وبعض المتكلمين؛ وهناك أقوال بالتفصيل. واتفقوا على جوازه في المتواتر إلا خلافا حكوه في السنة الفعلية. انظر رفع الحاجب ٣/٣١٣ و٣٥٥.

[4] شرح اللمع ١/٣٢١، قواطع الأدلة ١/٢٨٨، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٩.

[5] راجع: إحكام الفصول ١/١٤٠، شرح اللمع ١/٣٢١-٣٢٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٩.

بكل شيء عليم﴾[1] وما عداها من الآيات قد دخلها التخصيص، حتى قول الله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾؛[2] لأنه سبحانه وتعالى لم يخلق نفسه، ولا شيئا من صفاته.

وكذلك لو قيل: "هلك الناس" يراد بذلك أكثرهم ومعظمهم دون جميعهم، فمن المحال أن يكون حقيقة في الجميع ويكثر استعماله في بعض، فإما أن يكون حقيقة فيما استعماله فيه، أو يتوقف على فيه.[3]

اعترض عليه بأنه إنما كثر استعماله في الخصوص لقيام الدليل عليه من جهة الشرع، ويجوز أن يقوم الدليل في الشرع على الأكثر على خلاف ما وضع اللفظ له، ولا يبطل ذلك مقتضى اللفظ؛ لأنه ليس على الشرع حجر، والخلاف هنا في موضع اللفظ ومقتضاه في اللغة عند أهلها.

و- لو كانت هذه الصيغة موضوعة للعموم لوجب عند صرفها إلى الخصوص بدليل أنه يصير مجازا؛ كالحمار إذا استعمل في الرجل البليد.[4]

اعترض عليه بأن المجاز هو نقل اللفظ عما وضع له إلى غيره، ولا يكون اللفظ منقولا عما وضع له إلى غيره بالتخصيص، وإنما يكون مستعملا في بعض ما له، كلفظ العموم فإنه موضوع للاستغراق، فإذا خص في بعضه كان اللفظ حقيقة فيما بقي تحته؛ كقوله: "اضرب من في الدار الطوال" فلا يدخل تحته القصار، ويكون حقيقة في الطوال.[5]

ز- قالوا: إن لفظ العموم لو اقتضى الاستغراق لكان تأكيده عبثا، إذ التأكيد يفيد ما أفاده المؤكد.[6]

---

[1] سورة البقرة الآية٢٨٢.

[2] سورة الزمر الآية٦٢.

[3] راجعه والاعتراض عليه في: شرح اللمع١/٣١٨-٣١٩، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٤.

[4] انظر: شرح اللمع١/٣٢٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٥.

[5] راجع: شرح اللمع١/٣٢٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٥-٣٦.

[6] انظر: المعتمد١/٢١٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٦.

اعترض بأن ذلك لا يكون عبثا، إذ التأكيد وعدمه لا يكون سواء، لأن المتكلم إذا كان حكيما يستدل بخطابه على إرادته، فإذا أكد زادنا دلالة فتزداد به بيانا وإيضاحا، ولهذا كثر الله سبحانه وتعالى الأدلة على مدلول واحد لحكمة لا نعلمها بعينها.

وإذا كان المتكلم غير حكيم فربما يظن السامع أنه قد سها في ابتداء الكلام أو نسخ، فإذا أكده زال ظن السامع لذلك.

وربما كان بعض ألفاظ العموم أقل استعمالا في الإستغراق من بعض فيؤكدها بما هو أكثر استعمالا؛ وهذه فوائد معلومات في التأكيد.[1]

هذه أدلة ابن فورك ومن معه من الواقفية.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن صيغ العموم عند التجرد موضوعة لاستيعاب الجنس لغة وشرعا.

وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء من أتباعهم، والظاهرية والمعتزلة.[2]

أدلة هذا القول.[3]

استدل الجمهور بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق﴾[4] إذ فهم نوح عليه الصلاة والسلام من قول الله تعالى: ﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك﴾[5] جميع أهله، و لم ينكر عليه هذا الفهم، بل بين له سبحانه وتعالى أن ابنه

---

[1] راجع: المعتمد١/٢١٨-٢١٩، التمهيد٢/٣٦.

[2] انظر مذهب الجمهور في: المعتمد١/١٩٥، الإحكام لابن حزم١/٣٦١، العدة٢/ ٤٨٩، شرح اللمع١/٣٠٨، أصول السرخسي١/١٣٢، قواطع الأدلة١/٢٨٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦، الإحكام للآمدي٢/٢٩٣، المختصر بشرح العضد٢/١٠٢، شرح تنقيح الفصول١٧٨ وما بعدها.

[3] راجع الأدلة في: العدة٢/٤٩١، شرح اللمع١/٣٠٩، قواطع الأدلة١/٢٨٩، التمهيد لأبي الخطاب٢/٧؛ والمراجع السابقة.

[4] سورة هود الآية ٤٥.

[5] سورة هود الآية ٤٠.

ليس من أهله الذين أمره بحملهم، لأنه عمل غير صالح، وإنما أمره بحمل من أطاع من أهله، وذلك في قوله تعالى: ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾[1]

ب- ما روي أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾[2] قال عبد الله بن الزبعري:[3] "لأخصمن محمدا" فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح فيدخلون النار؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾.[4]

فحمل اللفظ على عمومه وأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك، حتى بين الله تعالى أنه لم يرد باللفظ العموم، وإنما أراد من لم تسبق منه الحسنى؛ فلو لم يكن للعموم صيغة موضوعة في اللغة تدل عليه، لما حسن من عبد الله بن الزبعري أن يدعي أنه يخصم الرسول صلى الله عليه وسلم، ولأنكر عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يحتج إلى انتظار دليل التخصيص.[5]

ج- إجماع الصحابة في مسائل كثيرة[6] على الاحتجاج بالعمومات أكتفي بذكر واحدة منها[7] وهي: ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأبي بكر الصديق

---

(1) سورة هود الآية ٤٦.

(2) سورة الأنبياء الآية٩٨.

(3) هو عبد الله بن الزبعري بن قيس السهمي، شاعر قريش في الجاهلية، أدرك الإسلام، كان شديدا على المسلمين بشعره، فلما فتحت مكة هرب إلى نجران ثم عاد إلى مكة واعتذر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومدحه، توفي سنة١٥هـ .
انظر ترجمته في: الإصابة٤/ ٨٧-٨٨، الاستيعاب٣/٩٠١-٩٠٤. وقد ذكر العلامة ابن كثير هذه القصة في التفسير٣/١٩٨، والطبراني في الكبير. قال الهيثمي عن سنده: " فيه عاصم بن بهدلة وقد وثق، وضعفه جماعة. " مجمع الزوائد٧/ ٦٨-٦٩.

(4) سورة الأنبياء الآية١٠١.

(5) راجع الدليل والاعتراض عليه في: العدة٢/٤٩٠-٤٩٢، شرح اللمع٣٠٩-٣١٠، قواطع الأدلة١/٢٨٩-٢٩١، التمهيد لأبي الخطاب٢/٧-٩.

(6) انظر هذا الدليل والمسائل في: العدة٢/٤٩٢، التبصرة١٠٧، شرح اللمع١/٣١١ وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٠ وما بعدها.

(7) قال السمعاني: " وقد استدل الأصحاب أيضا بما نقل عن الصحابة من الاحتجاج بالعمومات في مسائل كثيرة ، غير أن فيما ذكرناه من الاحتجاج بالآيات غنية وكفاية. " قواطع الأدلة١/٢٩٢.

القول الثاني: أن ألفاظ العموم تحمل على أقل الجمع وهو الثلاثة،[1] ويتوقف فيما زاد عليه حتى يقوم الدليل على المراد.[2]

ذكر القاضي أبو يعلى[3] أنه محكي عن محمد بن شجاع الثلجي[4] وجماعة من المعتزلة. ونسبه الشيرازي[5] إلى أبي هاشم الجبائي.

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- قالوا: إن دخول الثلاث في اللفظ يقين لأنه أقل الجمع، وما زاد عليه مشكوك فيه، فلا يحمل اللفظ عليه إلا بدليل.[6]

ب- لو كانت هذه الصيغة تقتضي العموم لوجب إذا قال: " له علي دراهم " أن يجب عليه زيادة على ثلاثة دراهم، ولما علمنا من طريق العرف والعادة أنه يلزمه ثلاثة لا غير، علمنا أن اللفظ لا يقتضي ما زاد عليه.[7]

ج- قالوا: الغالب في ألفاظ العموم أن المراد بها بعضها، كما في قولهم: "فتح

---

[1] كون أقل الجمع ثلاثة هو رأي الجمهور، وستأتي المسألة بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى في ص٤٥٨؛ وراجع شرح تنقيح الفصول٢٣٣.

[2] انظر: العدة٢/٤٨٩، شرح اللمع١/٣٠٩، قواطع الأدلة١/٣٠٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٧.

[3] العدة٢/٤٨٩.

[4] هو أبو عبد الله محمد بن شجاع ويعرف بـ الثلجي. ولد سنة١٨١هـ. وكان فقيه أهل العراق في عصره. من شيوخه: يحيى بن آدم، وإسماعيل بن علية، والحسن بن أبي مالك. ومن تلاميذه: يعقوب بن شيبة، ومحمد بن أحمد بن يعقوب، وعبد الوهاب بن أبي حية. وسئل الإمام أحمد عنه فقال: "مبتدع صاحب هوى" من مؤلفاته كتاب المناسك توفي سنة٢٦٦هـ انظر: تاريخ بغداد٥/٣٥٠، سير أعلام النبلاء١٢/٣٧٩، الفوائد البهية١٧١.

[5] شرح اللمع١/٣٠٩.

[6] راجع هذا الدليل والجواب عنه في: العدة٢/٥١١، شرح اللمع١/٣٢٢-٣٢٤، قواطع الأدلة١/٣٠٧-٣٠٨، المستصفى٢/٤٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٠-٤٢.

[7] انظر الدليل والجواب عنه في: شرح اللمع١/٣٢٣، قواطع الأدلة١/٣٠٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٢.

التجار" و "ضربت الدراهم" فإنه يراد بها بعض، وأخص بعضها ما يتيقن وهو الثلاثة، فوجب الحمل عليه.[1]

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من أن للعموم ألفاظا موضوعة لها، وأنها إذا وردت مجردة عن القرائن في خطاب الله عز وجل وفي خطاب رسوله صلى الله عليه وسلم حملت على استغراق الجنس، ولا يخص منها شيء إلا بدليل، وذلك لما يأتي:

أولا: قوة ما استدلوا به وسلامتها من الاعتراضات القادحة.

ثانيا: ولأن الحاجة داعية إلى وضع هذا المعنى في اللغة، إذ هو من الأغراض المقصودة في الخطاب في العادة؛ فقد يكون الخطاب من الله عز وجل ويريد تكليف الخلق أجمع أو طائفة من عباده. وقد يكون من الرسول صلى الله عليه وسلم يوجه الخطاب إلى جميع الأمة. أو يكون من إنسان يريد استيفاء الجنس بالعطاء؛ كالوصية لطلاب العلم أو غيرهم، فلابد من وضع لفظ له في اللغة يدل عليه.[2]

ثالثا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وهم فصحاء أهل اللسان، وقد شاهدوا التنزيل، والقرآن نزل بلغتهم؛ ولذلك لم ينكر الرسول صلى الله عليه وسلم على ابن الزبعري تعلقه وتمسكه بعموم الآية، حتى وردت الأدلة الدالة على التخصيص.

ولما سمع عثمان بن مظعون[3] رضي الله عنه قول لبيد[1]:

---

[1] راجع: العدة٢/٥١١، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٢-٤٣.

[2] انظر: شرح اللمع١/٣١٥، المستصفى٢/٤٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٣.

[3] هو الصحابي الجليل عثمان بن مظعون بن حبيب القرشي الجمحي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا، وهاجر الهجرتين هو وابنه السائب، فلما بلغهم - في الهجرة الأولى إلى الحبشة- أن قريشا أسلمت رجعوا فدخل عثمان بن مظعون في جوار الوليد بن المغيرة. توفي رضي الله عنه بعد شهوده بدرا في السنة الثانية من =

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل.[٢]

قال: "كذب، نعيم أهل الجنة لا يزول" ففهم من هذه الصيغة العموم.

رابعا: ولأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنهم حملوا عموم القرآن والسنة على أقل الجمع ووقفوا في الباقي، بل حملوه على عمومه كما سبق.

خامسا: ولأنه لو قال: "من دخل داري أكرمته إلا ثلاثة" وذكرهم لصح، فلو حمل لفظ العموم على أقل الجمع لما صح استثناء أقل الجمع، لأن استثناء الجميع لا يجوز بالاتفاق.[٣]

سادسا: ولأنه لا فرق عند أهل اللغة بين الخبر وبين الأمر والنهي، فلا فرق عندهم بين أن يقول: "من دخل الدار أكرمته" وبين أن يقول : "من دخل الدار أكرموه" في أنهما يقتضيان العموم، والأول خبر والثاني أمر، وكل منهما الغرض منه الإفهام.[٤] والله تعالى أعلم.

مسألة

هل يرجع القول بوجوب البحث في المخصص قبل العمل بالعام إلى

الهجرة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع منهم رضي الله عنهم أجمعين. ترجمته في الاستيعاب٣/٨٥، الإصابة٢/٤٦٤.

(١) هو الصحابي الجليل أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن عامر الكلابي الجعفري، الشاعر المشهور، كان فارسا شجاعا شاعرا سخيا، قال الشعر في الجاهلية دهرا ثم أسلم. قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفد قومه بنو جعفر فأسلم وحسن إسلامه. توفي رضي الله عنه سنة٤١هـ لما دخل معاوية الكوفة. راجع الاستيعاب٣/٣٢٤، الإصابة٣/٣٢٦.

(٢) انظر : شرح ديوان لبيد٢٥٦ تحقيق الدكتور إحسان عباس، والشعر والشعراء لابن قتيبة١/١٩٩.

(٣) انظر التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٠.

(٤) راجع: العدة٢/٥١٢، شرح اللمع١/٣١٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٤٣.

القول بالوقف في صيغ العموم

وهي من فروع المسألة السابقة. وفيها تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

تبين في المسألة السابقة أن الأستاذ ابن فورك من الواقفية الذين ذهبوا إلى أنه ليس للعموم صيغة موضوعة في اللغة تخصه، وأن الألفاظ التي ترد في هذا المعنى تحتمل العموم والخصوص، فإذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما أريد منها.

فهل مذهبه هذا يتفق مع مذهب الجمهور في هذه المسألة التي هي التوقف في الاعتقاد والعمل[1] بالعموم إلى عدم وجود مخصص يخصص هذا العام ؟

المطلب الأول: مذهب ابن سريج[2] والجمهور.[3]

---

[1] هذا البحث منصب في أمرين: الأول: في اعتقاد العموم. والثاني: في العمل بالعموم. وقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن الخلاف في هذه المسألة في اعتقاد العموم وليس في العمل به، كالسمعاني في القواطع، وإمام الحرمين في البرهان، والآمدي في الإحكام، ورجح الأسنوي أنه هو محل الخلاف.

وذهب فريق من العلماء إلى أن الخلاف مطرد في العمل بموجب العموم قبل البحث عن مخصص كما فعل الشيرازي في شرح اللمع، وأبو يعلى في العدة، والبيضاوي في المنهاج، وحكي الخلاف فيه في المسودة وفي مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت.

ويعارض هذا، الإجماع الذي ذكره الغزالي والآمدي وابن الحاجب من أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع. لكن هذا الإجماع الذي ذكره الغزالي وغيره ممنوع، إذ هو معارض بالخلاف المنقول عن بعض العلماء عن غير الصيرفي، كما ذكره القاضي أبو يعلى والشوكاني وغيرهما. انظر: العدة٢/٥٢٥، إحكام الفصول١/١٤٣، شرح اللمع١/٣٢٦، البرهان١/٢٧٥، قواطع الأدلة١/٣٠٨، المستصفى٢/١٥٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٥، المسودة١١٠، الإبهاج٢/١٤٧، نهاية السول٢/٤٠٤، فواتح الرحموت١/٢٦٧، إرشاد الفحول٢٤٠.

[2] هو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي. ولد سنة بضع وأربعين ومائتين. من شيوخه: الحسن بن محمد الزعفراني تلميذ الشافعي، وعلي بن إشكاب، وعثمان بن بشار الأنماطي. ومن تلاميذه: أبو القاسم الطبراني، وأبو الوليد حسان بن محمد، وأبو حمد بن الغطريف الجرجاني. توفي سنة٣٠٦هـ.

انظر: تاريخ بغداد٤/٢٨٧، سير أعلام النبلاء١٤/٢٠١.

[3] انظر مذهب الجمهور في: العدة٢/٥٢٧، إحكام الفصول١/١٤٣، شرح اللمع١/٣٢٦، قواطع الأدلة١/٣٠٩، تيسير التحرير١/٢٣، إرشاد الفحول٢٤٠.

ذهب ابن سريج والجمهور إلى أنه يجب التوقف في العموم عند وروده حتى ينظر في الأصول التي يتعرف منها الأدلة، فإذا لم يجد دليلا يدل على التخصيص اعتقد عمومه وعمل بموجبه.

أدلة هذا القول.[1]

استدل الجمهور فقالوا: إن لفظ العموم لا يقتضي الاستغراق إلا إذا تجرد عن قرينة تخصه، ولا يعلم عدم القرينة إلا بعد الطلب،[2] قياسا على الشهادة، فإنها لما كانت بينة عند التجرد عن الفسق، لم يحكم بكونها بينة قبل البحث عن حالها، فكذا لفظ العموم.

واعترض على هذا الدليل بأن الأصل عدم القرينة، وأن الظاهر تجرد اللفظ العام، مثله مثل أسماء الحقائق والأعداد والزمان، فإن الاحتمال موجود فيها، ومع هذا يجب العمل بعمومها.[3]

وهذا -كما ترى- له شبه قوي بمذهب الأستاذ ابن فورك والواقفية في المسألة السابقة، وسيتبين ذلك إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: مذهب الصيرفي ومن معه.

ذهب أبوبكر الصيرفي إلى أنه إذا وردت هذه الألفاظ الموضوعة للعموم يجب اعتقاد عمومها في الحال عند سماعها والعمل بموجبها. وهو مذهب بعض العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة.[4]

---

[1] راجع أدلتهم في: العدة٢/٥٣١، إحكام الفصول١/١٤٣، شرح اللمع١/٣٢٦، قواطع الأدلة١/٣١٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٧، إرشاد الفحول٢٤١.

[2] لكنهم اختلفوا إلى متى يجب هذا الطلب والبحث. قال الغزالي: " ولكن المشكل أنه إلى متى يجب البحث، فإن المجتهد وإن استقصى أمكن أن يشذ عنه دليل لم يعثر عليه، فكيف يحكم مع إمكانه؟ أو كيف ينحسم سبيل إمكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب... " وذكرها. المستصفى٢/١٥٨.

[3] راجع الاعتراض والجواب عنه في: العدة٢/٥٣٢، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٧، إرشاد الفحول٢٤١.

[4] انظر: العدة٢/٥٢٥، إحكام الفصول١/١٤٣، شرح اللمع١/٣٢٦، أصول السرخسي١/١٣٢، قواطع الأدلة١/٣٠٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٦، نهاية السول٢/٤٠٣، فواتح الرحموت١/٢٧٦، إرشاد الفحول٢٤٠.

أدلة هذا القول.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- قالوا: إن لفظ العموم موضوع للاستغراق، فإذا ورد وجب أن يعتقد ما وضع له اللفظ كأسماء الحقائق، فإنه لا يجوز صرفها عما وضعت له إلا بدليل يقتضي صرف اللفظ عن حقيقته؛ وهذا مثله.[2]

ب- قالوا: إن هذا القول يؤدي إلى التوقف أبدا، لأن الأصول غير محصورة، ويجوز أن يجد في الغد ما لم يجده بالأمس، وهكذا أبدا، فيتعطل النص.[3]

ج- قالوا: إنه حال سماع اللفظ لابد له من اعتقاد، ولا يجوز له أن يعتقد الخصوص، لأنه يحتاج إلى دليل التخصيص، فلم يبق له إلا أن يعتقد العموم، لأنه لا يخلو من اعتقاد في هذه الحال.[4]

د- قالوا: إن اللفظ عام في الأعيان والأزمان، ثم تقرر وثبت أن اللفظ إذا ورد مطلقا وجب اعتقاد عمومه في جميع الأزمان وإن جاز أن يرد عليه النسخ، فكذلك يجب حمله على العموم في الأعيان وإن جاز أن يرد عليه التخصيص.[5]

هـ- قالوا: إن قولكم هذا لا فرق بينه وبين قول أهل الوقف في العموم، لأنكم أنكرتم عليهم الوقف في العموم ثم شاركتموهم في ذلك، فإنكم توقفتم كما توقفوا.[6]

---

[1] راجع أدلتهم في: العدة٢/٥٢٨، إحكام الفصول١/١٤٤، شرح اللمع١/٣٢٧، قواطع الأدلة١/٣٠٩، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٨.

[2] راجعه والجواب عنه في: العدة٢/٥٢٨، إحكام الفصول١/١٤٤، شرح اللمع١/٣٢٧، قواطع الأدلة١/٣٠٩-٣١٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٨، نهاية الوصول٤/١٥٠٢، إرشاد الفحول٢٤٠.

[3] انظره والجواب عنه في: إحكام الفصول١/١٤٤، شرح اللمع١/٣٢٨-٣٢٩، قواطع الأدلة١/٣٠٩-٣١٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٩.

[4] انظره والجواب عنه في: العدة٢/٥٣١، إحكام الفصول١/١٤٤، شرح اللمع١/٣٣٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/٧٠.

[5] انظره والجواب عنه في: العدة٢/٥٢٩، إحكام الفصول١/١٤٤-١٤٥، شرح اللمع١/٣٢٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٨-٦٩.

[6] انظره والجواب عنه في: العدة٢/٥٣٠، إحكام الفصول١/١٤٥، شرح اللمع١/٣٢٩، قواطع الأدلة١/٣١٠-٣١١،
=

وأجيب عنه بأن هناك فرقا بين هذا القول وقول الواقفية -مذهب الأستاذ ابن فورك ومن معه- وذلك أن أصحاب هذا القول إذا لم يجدوا في الأصول ما يوجب تخصيص العموم فإنهم يحملونه عليه؛ أما الواقفية فإنهم يقفون فيه أبدا، فلا يعتقدون فيه العموم ولا يعملون به وإن لم يجدوا دليل التخصيص.

وسيتضح هذا الفرق أكثر في المطلب القادم إن شاء الله تعالى.

وقد ذهب بعض الحنفية -وهو محكي عن الجرجاني منهم-[1] إلى التفصيل في المسألة فقالوا: من سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق تعليم الحكم وجب عليه اعتقاد عمومه في الحال، وإن سمعه من غيره فعليه البحث عن المخصص في الأصول قبل العمل به.

وأما جمهور الحنفية فإنهم -كما سبق- وافقوا الإمام الصيرفي فيما ذهب إليه،[2] وهو الذي استقر عليه الأمر من مذهب الحنفية في هذه المسألة.

المطلب الثالث: هل يؤول قول ابن سريج والجمهور إلى القول بالوقف في المسألة ؟

بعد ذكر الأقوال وأدلتها في هذه المسألة، وأن الجمهور ذهبوا إلى أنه إذا ورد لفظ العموم لم يجب على السامع اعتقاد عمومه والعمل به قبل أن يبحث فلا يجد ما يخصه، وهذا يشبه قول الواقفية في صيغ العموم.

قال الزركشي:[3] "يلزم- على المصحح- بفتح الحاء المشددة- من قول ابن سريج والجمهور- القول بالوقف في صيغ العموم، فإن من لم يعتقد أن اللفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب

التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٩.

(١) انظر هذا القول ودليله في : العدة٢/٥٢٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٦٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي١/١٣٢، أصول البزدوي مع الشرح١/٢٩١، فواتح الرحموت١/٢٦٧.

(٣) البحر المحيط٣/٥٢.

الواقفية."

وكون مذهب ابن سريج والجمهور عائدا إلى القول بالوقف هو رأي ابن فورك، إذ قال فيما حكاه عنه الزركشي:[١]

"... **وعلى هذا**[٢] **جرى ابن فورك في كتابه وهو من الواقفية فقال: غلط علينا بعض الفقهاء، وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول بدلالة غير نفس الكلام...**

وليس الأمر كذلك عندنا بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبيين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه ورجعنا إلى نفس الكلام بالقرينة."

غير أنه يوجد فرق بين مذهب الجمهور ومذهب الواقفية،[٣] وذلك أن توقف ابن سريج والجمهور في استبيان ما لم يرد باللفظ العام، فإذا لم يجدوا ما يدل على إخراج بعض ما تناوله اللفظ اعتقدوا عمومه وحملوه على مقتضاه، بخلاف الواقفية -ابن فورك ومن معه- فهم يتوقفون لمعرفة المراد من اللفظ، فما لم يجدوا دليلا يدل على المراد فهم على الوقف أبدا.[٤]

قال الزركشي:[٥] "إن مذهب ابن سريج والواقفية قد اتفق على ترك الهجوم على إمضاء الكلام على العموم قبل البحث، إلا أن أبا العباس يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل الخاصة من نفسه من غير قرينة؛ والواقفية يقولون: لابد من قرينة على خصوص حكم الاستيعاب."

---

(١) المرجع السابق.

(٢) إشارة إلى عدم التفريق بين مذهب الجمهور وبين مذهب الواقفية.

(٣) انظر ص٤٧٥ من هذه الرسالة.

(٤) راجع: شرح اللمع١/٣٣٠، قواطع الأدلة١/٣١١.

(٥) البحر المحيط٣/٥٢.

وقال إلكيا:[1] "ظن الواقفية أن أبا العباس يوافقهم على مذهبهم فإنه قال: الألفاظ تطلق والقصد منها المعاني التي تحتها، فيكون الكلام عاما في اللفظ والمعنى جميعا؛ وقد يكون عام اللفظ والمراد منه معنى دون معنى، فإذا ورد في الكلام نظرنا، فإن كان هنالك دلائل تدل على أنه لمعنى دون معنى صير إلى ذلك، وإلا أجري على عمومه...

وهذا الظن غلط، لأن أبا الحسن[2] يرى أن اللفظ ظاهر في العموم، والظاهر يفيد الظن، والظن إنما ينتفي بالبحث عن المخصصات، والواقفية لا يرون عاما لا ظاهرا ولا نصا."

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني:[3] "القول بالتوقف على التخصيص ليس هو بقول الوقف، لأن القائلين بالعموم طلبوا ما يمنع إجراءه على ظاهره، فإن لم يجدوا ما يوجبه عملوا بظاهر لفظه، وأصحاب الوقف طلبوا دليله الذي يبين مراده، فإن لم يجدوا لم يعملوا بشيء منه."

وقال أبو الطيب الطبري:[4] "ليس هذا بآيل إلى قول الوقف في الصيغ كما ظن بعضهم، لأن ابن سريج يقول: إذا لم يجد في الأصول ما يخصه حمله على العموم، والأشعري لا يقول ذلك، ويتوقف فيه على الدليل، فافترقا."

وقال سليم الرازي:[5] "نحن نفارق الواقفية في الصيغ من وجهين:

أحدهما: أنا إذا لم نجد في الأصول قرينة التخصيص أجري اللفظ على عمومه، والأشعري لا يقول ذلك، لكن يتوقف حتى يدل الدليل على أحد الأمرين.

والثاني: أنا نطلب الدليل لإخراج ما ليس بمراد اللفظ، والأشعري يطلب الدليل

---

(1) المرجع السابق.

(2) هكذا في البحر المحيط، ولعل الصواب -والله أعلم- أبا العباس.

(3) البحر المحيط٣/٥٣.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق.

لمعرفة ما هو مراد باللفظ، فهو لبيان المحال دون بيان العموم."

وقد أطلت في نقل هذا الفرق الذي ذكره العلماء بين مذهب ابن سريج والجمـهور وبين مذهب الواقفية في صيغ العموم ليتضح الفرق بين المذهبين، ولأظـهر أن قـول الجمهور ليس بآيل إلى القول بالوقف كما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك ومن معـه والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع عشر:

فيما يفيده "كل" إذا أضيفت إلى جمع معرف.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مدلول "كل" وأحوالها.[1]

لفظ "كل" تدل على الإحاطة بكل فرد من الجزئيات[2] أو الأجزاء؛[3] ومنه الإكليل، قالوا: سمي بذلك لإحاطته بالرأس؛ والكلالة كذلك، لإحاطتها بالوالد والولد.

وهي أقوى صيغ العموم وأصرحها، لأنها تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والجمع.

نقلوا عن القاضي عبد الوهاب أنه قال:[4] "ليس في كلام العرب كلمة أعم منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأة بها أو تابعة، وتشمل العقلاء وغيرهم، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، وتكون في الجميع بلفظ واحد فيقال: كل النساء، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة ."

وهي تفيد استغراق أفراد المضاف إليه المنكر؛ نحو قول الله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[5] وتفيد استغراق أجزاء المضاف إليه المعرف المفرد؛ نحو: "كل زيد أو الرجل

---

[1] انظر: مغني اللبيب ١/١٩٣ وما بعدها، أصول السرخسي ١/١٥٧، البحر المحيط ٣/٦٤، شرح المحلي وحاشية البناني عليه ١/٣٤٩، التعريفات للجرجاني ٢٣٨، شرح الكوكب المنير ٣/١٢٣، إرشاد الفحول ٢٠٥، الكليات ٧٤٢ وما بعدها.

[2] إذا أضيفت إلى النكرة؛ نحو قول الله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ كما سيأتي.

[3] إذا أضيفت إلى المعرفة المفرد؛ نحو: كل زيد حسن. مغني اللبيب ١/١٩٣.

[4] انظر هذا النقل عنه في: البحر المحيط ٣/٦٤، شرح الكوكب المنير ٣/١٢٥، إرشاد الفحول ٢٠٥.

[5] سورة آل عمران ١٨٥.

حسن."

ومعنى إحاطتها أو استغراقها لأفراد المضاف إليه أن كل واحد من المسميات التي توصل بها كلمة "كل" يصير مذكورا على سبيل الانفراد كأنه ليس معه غيره؛ لأنها كلمة صلة في الاستعمال، حتى لا تستعمل وحدها لخلوها عن الفائدة.[1]

المطلب الثاني: رأي ابن فورك في إضافة "كل"[2] إلى جمع معرف.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن "كل" إذا أضيفت إلى جمع معرف فإنها تفيد المجموع ولا يراد بها كل فرد فرد كما في "كل" إذا أضيفت إلى النكرة.

قال الزركشي:[3] "وقال ابن فورك: القائل: كل حبة من البر غير متقومة صحيح، لأنه كلي عددي، بخلاف ما إذا قال: كل الحبات منه غير متقوم، فإنه غير صحيح، لأن المراد المجموع."

قال الزركشي بعد هذا النقل:[4] "... وقد استضعف هذا منه، فإن "كل" إذا أضيفت إلى معرفة جمع كانت ظاهرة في كل فرد ..."

ووافقه بعض الأصوليين وابن مالك[5] وصاحب البديع من الحنفية.

قال الزركشي:[6] "... واقتضى كلام بعض الأصوليين وابن مالك أن مدلولها في هذه الحالة المجموع، فإنه جوز فيها اعتبار اللفظ والمعنى..."

---

[1] أصول السرخسي١/١٥٧، وراجع: مغني اللبيب١/١٩٣ وما بعدها، وتعريفات الجرجاني٢٣٨، والكليات٧٤٢.

[2] هو على الحكاية، وإلا فإنه منصوب على أنه اسم "أن" (كلا).

[3] البحر المحيط٣/٦٦.

[4] المرجع السابق.

[5] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي جمال الدين، إمام النحاة وحافظ اللغة. ولد سنة٦٠٠هـ. وكان عالما بالقراءات واللغة والنحو والصرف. من شيوخه: الحسن بن الصباح، وثابت بن حيان، وابن يعيش. من مؤلفاته: ألفيته المشهورة، والكافية، وتسهيل الفوائد. توفي سنة٦٧٢هـ. ترجم له في بغية الوعاة١/١٣٠.

[6] البحر المحيط٣/٦٥-٦٦، وانظر شرح الكوكب المنير٣/١٢٥.

المطلب الثالث: الرأي الآخر في المسألة.

الذي عليه الجمهور من أهل اللغة والأصول[1] أن "كل" إذا أضيفت إلى جمع معرف فإنها تدل على كل فرد، وأن دلالتها فيه كلية. مثاله قول الله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾[2]

وفي الحديث القدسي: (يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته؛ فاستطعموني أطعمكم)[3]

قال العلامة الفتوحي بعد ذكره لهذا المثال:[4] "... وهو قول الأكثر."

وقال الزركشي:[5] "وكلام الأصوليين يقتضي أن الحكم في هذه الحالة كما في التي قبلها[6] من دلالتها على كل فرد، وأن دلالتها كلية."

وفصل[7] بعض العلماء بين أن يكون المعرف الذي أضيفت إليه "كل" مفردا أو جمعا؛ قالوا: إذا كان مفردا يكون لاستغراق أجزائه كما سبق في مثل: "كل زيد حسن" ويلزم منه المجموع. ولذلك يصح قولنا: "كل رمان مأكول" ولا يصح "كل الرمان مأكول"

لدخول قشره.

أما إذا كان جمعا فقالوا يحتمل الوجهين:

---

[1] انظر: مغني اللبيب١/١٩٣، البحر المحيط٣/٦٥، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٥٠، شرح الكوكب المنير٣/١٢٥، الكليات٧٤٣.

[2] سورة مريم الآية٩٥

[3] أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه في كتاب البر والصلة والآداب، باب"تحريم الظلم" حديث رقم"٢٥٧٧" ٤/١٩٩٥.

[4] شرح الكوكب المنير٣/١٢٥.

[5] البحر المحيط٣/٦٥.

[6] أي إذا أضيفت إلى النكرة.

[7] راجع التفصيل في البحر المحيط٣/٦٦.

الأول: أن يراد به المجموع كما ذهب إليه ابن فورك ومن معه، وذلك كما في قولهم: "كلكم يكفيكم درهم"

الثاني: ويحتمل أن يراد به كل فرد كما هو مذهب الجمهور، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كلكم راع)[1]

قال الزركشي:[2] "... والاحتمال الثاني أكثر، فيحمل عليه عند الإمكان، ولا يعدل إلى الأول إلا بقرينة."

---

[1] متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في مواضع متعددة من صحيحه أكتفي بما أورده في كتاب الجمعة، باب"الجمعة في القرى والمدن" حديث رقم"٨٩٢" ١/٢٦٧، ومسلم في كتاب الأمارة، باب"فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر..." حديث رقم"١٨٢٩" ٣/١٤٥٩-١٤٦٠.

[2] البحر المحيط٣/٦٦.

المبحث العشرون: في أقل الجمع.[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن أقل الجمع ثلاثة.[2]

قال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين﴾[3] "... خصت الأرض بالخلق في يومين لأنه كذلك وقع الخبر حق وصدق، مع أن ذلك أعدل المقادير في الإسراع؛ لأنه بين الواحد الذي لا شيء أقل منه، والثلاثة الذي هو أول الجمع."[4]

وهذا الذي ذهب إليه الأستاذ ابن فورك هو رأي الجمهور في هذه المسألة.[5]

أدلة ابن فورك والجمهور.

استدلوا بما يأتي:

أ- إجماع أهل اللغة على الفرق بين التثنية والجمع في التكلم والتصنيف؛[6] فقالوا:

---

[1] انظر المسألة في: الصاحبي٣٠٧، التلخيص لإمام الحرمين٢/١٧٢وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٢٣٣، شرح مختصر الروضة٢/٤٩٠وما بعدها، رفع الحاجب٣/٩٧، البحر المحيط٣/١٣٦، شرح الكوكب المنير٣/١٤٤-١٤٥، مذكرة الشيخ الأمين٢٠٨.

[2] قالوا: المراد بالخلاف هنا غير لفظ "جمع" المشتمل على الجيم، والميم، والعين؛ فإنه يطلق على الاثنين، إذ مدلوله ضم شيء إلى شيء. ويخرج من محل الخلاف أيضا مثل: "نحن" و "قلنا" و قلوبكما" ونحو ذلك مما في الإنسان منه شيء واحد. انظر: شرح تنقيح الفصول٢٣٣، شرح الكوكب المنير٣/١٥١.

[3] سورة فصلت الآية٩.

[4] التفسير لوحة١٠٩ب.

[5] راجع شرح مختصر الروضة٢/٤٩٠، رفع الحاجب٣/٩٤، شرح الكوكب المنير٣/١٤٤.

[6] راجع شرح مختصر الروضة٢/٤٩٠.

رجلان، ورجال. أما في كتبهم فلأنه ما من كتاب في اللغة العربية إلا ويوجد فيه باب "التثنية" وباب "الجمع" وأن رفع المثنى بالألف والنون مثل: الزيدان؛ ورفع الجمع بالواو والنون مثل: الزيدون. وحيث أجمعوا على الفرق بين المثنى والجمع، وعلى الفرق بين ضمير الاثنين والجمع، نحو: ضربا وضربوا، دل على أن الاثنين ليسا جمعا.

ب- أن الثلاثة هو المتبادر إلى الذهن إذا أطلق الجمع؛ وتبادر الفهم، أو سبق الفهم إلى الشيء عند الإطلاق دليل الحقيقة، فدل على أنه حقيقة في الثلاثة.[1]

ج- لو كان الاثنين أقل الجمع لجاز تأكيد أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز؛ فلا يصح: قام الرجال كلاهما، ولا قام الرجلان كلهم؛ فدل على أن الإثنين لا يكونان أقل الجمع.[2]

د- أن صحة النفي تدل على انتفاء الحقيقة، وقولنا: "ليس الرجلان رجالا، وليس الرجال رجلين" صحيح، فدل على أن الإثنين ليسا جمعا حقيقة،[3] كما أن التثنية ليست جمعا حقيقة.[4]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن أقل الجمع اثنان. وهو مذهب القاضي الباقلاني، وأكثر المالكية، وحكي عن الإمام مالك -رحمه الله-، وبعض الشافعية؛ كأبي إسحاق الاسفرائيني[5] والغزالي وغيرهما، وأكثر أهل اللغة[6] وابن داود الظاهري. وروي عن عمر بن الخطاب

---

[1] انظر: رفع الحاجب٩٧/٣، شرح الكوكب المنير١٤٦/٣.

[2] شرح مختصر الروضة٤٩١/٢.

[3] راجع شرح مختصر الروضة٤٩١/٢.

[4] ولذلك قال ابن السبكي: "...لا نعرف خلافا في إطلاق اسم الجمع على الاثنين، ولكن هل ذلك بالمجاز أو بالحقيقة؟ قال قوم: بالحقيقة، ورأوا الاثنين أقل مسمى الجمع؛ والصحيح أنه بالمجاز، وأن أقل الجمع ثلاثة." رفع الحاجب٩٧/٣. وانظر شرح الكوكب المنير١٤٦/٣.

[5] نفى الزركشي نسبة هذا القول إليه؛ وذكر أنه يقول بقول الجمهور بأن أقل الجمع ثلاثة.

[6] كعلي بن عيسى النحوي، ونفطويه.

، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.[1]

القول الثاني: إن أقل الجمع واحد. [2]

القول الثالث: الوقف.[3]

فائدة.

قال إمام الحرمين:[4] "وإنما يظهر أثر الخلاف في موضع يحتاج فيه إلى أقل الجمع؛ وذلك مثل أن يوصي للمساكين، أو لأقل من يتناول هذا الاسم. فمن حمل الجمع في أقله على الثلاث، ألزم صرف الوصية إلى الثلاثة؛ ومن قال الجمع اثنان، صرف ذلك إلى الإثنين."

---

(1) انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: شرح تنقيح الفصول٢٣٣، شرح مختصر الروضة٢/٤٩٠وما بعدها، رفع الحاجب٣/٩٣و٩٨وما بعدها، شرح الكوكب المنير٣/١٤٥وما بعدها، مذكرة الشيخ الأمين٢٠٨.

(2) وهذا مأخوذ من قول إمام الحرمين: "... والذي أراه أن الرد إلى واحد ليس بدعا، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين." البحر المحيط٣/١٣٦وما بعدها.

(3) قال الزركشي: "... حكاه الأصفهاني في شرح المحصول عن الآمدي، وفي ثبوته نظر؛ وإنما أشعر به كلامه." البحر المحيط٣/١٣٦وما بعدها.

(4) التلخيص٢/١٧٢. وراجع مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٢٠٨.

المبحث الحادي العشرون:

في خطاب الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم بخصوصه هل يعم الأمة أو لا؟ مثال ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء﴾[1]

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الخطاب الموجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم يعم أمته.

قال ابن فورك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر﴾[2].

"... وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وهي لجميع المكلفين."[3]

وقال عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب﴾[4] "خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والمراد جميع المكلفين من أمته."[5]

وقال عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾[6] "مخرجه مخرج الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو يعم لجميع أمته."[7]

وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة وبعض الشافعية؛ كإمام الحرمين، وابن السمعاني وغيرهما.[8]

---

(1) سورة الطلاق الآية الأولى.

(2) سورة الضحى الآية٩و١٠.

(3) التفسير لوحة٢١٨أ

(4) سورة الانشراح الآية٧.

(5) التفسير لوحة٢١٨ب.

(6) سورة النصر الآية٣.

(7) التفسير لوحة٢٢٧أ

(8) انظر العدة١/١٨، البحر المحيط٣/١٨٦، فواتح الرحموت١/٢٨١؛ ونسبه ابن السبكي في رفع الحاجب٣/١٩٣ إلى أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله.

قال القاضي أبو يعلى:[1] "إذا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بفعل عبادة بلفظ ليس فيه تخصيص؛ نحو قوله تعالى: ﴿يأيها المزمل﴾[2] و ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء﴾[3] أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلا قد عرف أنه واجب، أو ندب، أو مباح؛ فإن أمته يشاركونه في حكم ذلك الأمر والفعل حتى يدل دليل على تخصيصه..."

أدلة ابن فورك ومن وافقه.

أ- قول الله تعالى: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدقمن وأحصوا العدة﴾ قالوا: أول الخطاب مواجه به النبي صلى الله عليه وسلم وكان المراد به أمته؛ بدليل قول الله سبحانه وتعالى بعد ذلك ﴿إذا طلقتم﴾ و ﴿فطلقوهن﴾ و ﴿وأحصوا العدة﴾ بصيغة الجمع.

ب- قالوا: إن الأحكام الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم وردت فيها ألفاظ التخصيص؛[4] مثل قول الله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾[5] فلو كان منفردا بما يتوجه إليه من الشرع، لم يكن لتخصيصه فائدة.

القول الثاني: أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم إلا بدليل يعم الأمة. وهو مذهب أكثر الشافعية.[6]

القول الثالث، أنه عام له ولأمته إلا إذا صدرت بـ "قل".

المبحث الثاني والعشرون: في حكم اللفظ العام الوارد على سبب

---

[1] العدة ٣١٨/١.

[2] الآية الأولى من سورة المزمل.

[3] الآية الأولى من سورة الطلاق.

[4] التخصيص هو تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة. وفي الاصطلاح: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن به. أو: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه. رفع الحاجب ٢٢٧/٣، التوقيف ١٦٥.

[5] سورة الأحزاب الآية ٥٠.

[6] انظر رفع الحاجب ٣/

خاص.[1]

وفيه تمهيد وأربعة ومطالب:

التمهيد.

هذه المسألة هي المشهورة بـــ "هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟"

ولها حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يقترن اللفظ العام بما يدل على العموم، فهذا يعم بالإجماع؛ كما في قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[2] إذ الألف واللام في﴿والسارق﴾ و ﴿والسارقة﴾ يفيد التعميم.

الحالة الثانية: أن يقترن اللفظ العام بما يدل على التخصيص فيخص بالإجماع؛ كما في قول الله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾[3]

الحالة الثالثة: أن لا يقترن بما يدل على التعميم ولا على التخصيص، وهو المقصود في هذه المسألة؛ كما في آية اللعان والظهار وما شابههما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والسبب الداعي إلى الخطاب إما بسؤال سائل أو دنو وقت العبادة؛[4] وبحثنا في الخطاب الوارد جوابا لسؤال، على تفصيل سيتبين في ثنايا المباحث الآتية إن شاء الله

---

[1] انظر هذه المسألة في: المعتمد١/٢٧٩، العدة٢/٥٩٦، إحكام الفصول١/١٧٧، شرح اللمع١/٣٩٢، قواطع الأدلة١/٣٩٣، المستصفى٢/٦٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٦١، المسودة١٣٠، شرح تنقيح الفصول٢١٦، شرح مختصر الروضة٢/٥٠١، تقريب الوصول١٤٤، بيان المختصر٢/١٤٨، شرح العضد على المختصر٢/١٠٩، نهاية السول٢/٤٧٤ وما بعدها، البحر المحيط٣/١٩٨، تيسير التحرير١/٢٦٤، فواتح الرحموت١/٢٨٩ وما بعدها، إرشاد الفحول٢٣٠.

[2] سورة المائدة الآية٣٨.

[3] سورة الأحزاب الآية٥٠.

[4] انظر المعتمد١/٢٨٠.

تعالى، إذ الجواب قد يكون صالحا للاستقلال بنفسه فيما لو انفرد أو لا يكون؛ وقد يكون الجواب أعم أو أخص أو مساويا للسؤال. وقد أطلق بعض الأصوليين هذه المسألة و لم يفصلوا كما فعل أبو الحسين البصري.[١]

المطلب الأول: رأي ابن فورك فيما لو كان الجواب مستقلا ومساويا للسؤال.

الجواب إن لم يستقل بنفسه بحيث لا يصح الابتداء به، فلا خلاف بين العلماء في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه[٢] حتى كأن السؤال معاد في الجواب.[٣]

أما إن استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان الكلام تاما مفيدا للعموم؛ فإن كان الجواب مساويا للسؤال:

فذهب الأستاذ ابن فورك[٤] إلى أن العبرة هنا بخصوص اللفظ، فيكون مقصورا عليه، ولا يجوز خروج شيء من السؤال عن الجواب إلا بدليل.

قال الزركشي:[٥] "... الأول: أن يكون مساويا له، لا يزيد عليه ولا ينقص؛ كما لو سئل عن ماء بئر بضاعة وماء البحر فقال: "لا ينجسه شيء"[٦] فيجب حمله على

---

[١] المعتمد١/٢٨٠؛ وقد ذكر ذلك الزركشي في البحر٣/١٩٨، و الشوكاني في الإرشاد٢٣٠.

[٢] مثال خصوص السؤال قول الله تعالى: ﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم﴾ سورة الأعراف الآية٤٤. وفي الحديث: (أينقص الرطب إذا جف؟) قالوا: نعم. قال: (فلا إذن.) فيجب قصر الحكم على السائل ولا يعم غيره إلا بدليل من خارج على أنه عام في المكلفين، أو في كل من كان بصفة السائل.

ومثال عموم السؤال ما لو سئل عمن جامع في نهار رمضان فقال: "يعتق رقبة" فهذا عام في كل واطئ في نهار رمضان. وقوله: "يعتق" وإن كان خاصا بالواحد، لكنه لما كان جوابا عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع، كان الجواب كذلك. البحر المحيط٣/١٩٨.

[٣] راجع: العدة٢/٥٩٦، إحكام الفصول١/١٧٨، بيان المختصر٢/١٤٩، البحر المحيط٣/١٩٨، إرشاد الفحول٢٣٠.

[٤] البحر المحيط٣/١٩٩؛ وراجع: المعتمد١/٢٨٠، إرشاد الفحول٢٣١.

[٥] البحر المحيط٣/١٩٩.

[٦] إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وأحمد وغيرهم عن أبي سعيد الخدري =

ظاهره بلا خلاف كما قاله ابن فورك ..."

ووافقه في حكاية هذا الاتفاق الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وابن القشيري، وأبو الحسين البصري وغيرهم.[1]

وذلك لأن الظاهر تعلق الحكم بعلته،[2] لأن السبب هو الذي اقتضى الحكم وآثاره، فيعم كل من وجد فيه ذلك كما في حديث المجامع في نهار رمضان، فلو كان للسبب حكم غيره لم يترك بيانه؛ ولهذا لما روي أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه جبته وهو متضمخ[3] بالخلوق[4] فقال: "كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟" فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة)[5] ولم يأمره بالفدية، فدل على أن الفدية غير واجبة، وتكون

رضي الله عنه، قال"قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض والنتن، ولحوم الكلاب.قال:(إن الماء طهور لا ينجسه شيء.)انظر:سنن الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب"ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء" حديث رقم"٦٦"١/٩٥-٩٧، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب"ما جاء في بئر بضاعة" حديث رقم"٦٦"و"٦٧" ١/٥٣-٥٥، سنن النسائي، كتاب المياه، باب"ذكر بئر بضاعة" ١/١٤١-١٤٢، مسند الإمام أحمد،٣/٣١و٨٦. قال الترمذي:" هذا حديث حسن صحيح، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة." وقال الإمام ابن كثير:" وفي إسناده بعض الاضطراب... وقد قال الإمام أحمد: هو حديث صحيح." وقال الحافظ ابن حجر:"... وصححه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم..." انظر تحفة الطالب٢٥٦-٢٥٨، التلخيص الحبير١/١٢-١٤.

[1] البحر المحيط٣/١٩٩، والمعتمد١/٢٨٠.

[2] راجع هذا التعليل في العدة٢/٦٠٢-٦٠٤، البحر المحيط٣/١٩٩.

[3] التضمخ التلطخ بالطيب وغيره والإكثار منه. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير٣/٩٩.

[4] الخلوق طيب مركب، يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة، قالوا هو من طيب النساء. النهاية في غريب الحديث٢/٧١.

[5] متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب"غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب" حديث رقم"١٥٣٦" ١/٤٥٨-٤٥٩، ومسلم في كتاب الحج، باب"ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح،

العين المنصوص على حكمها أصلا، ويكون كل من وجد منه مثل ذلك السبب في حاله.

المطلب الثاني: رأيه في كون الجواب أخص من السؤال.

إذا كان الجواب أخص من السؤال؛ مثل أن يسأل عن قتل النساء الكوافر فيقول: اقتلوا المرتدات. فهذا تخصيص الجواب ببعض، إذ عدل عن الاسم العام إلى الاسم الخاص، فهل يدل ذلك على قصد المخالفة بين المرتدات وبين الحربيات؟[1]

فذهب الأستاذ ابن فورك[2] إلى أن كون الجواب أخص من السؤال لا يجوز إلا بثلاثة شروط وهي:

أولا: أن يكون السائل من أهل الاجتهاد.

ثانيا: أن ينبه في الجواب على حكم غيره.

ثالثا: أن يبقى من زمن العمل وقت يتسع للاجتهاد.

وقد وافق في اشتراط هذه الشروط القاضي أبوبكر الباقلاني، وأبو الحسين البصري وغيرهما.[3]

قال الزركشي:[4] "... وقال القاضي أبوبكر، وابن فورك، وصاحب المعتمد، والمازري وغيرهم: هذا لا يجوز إلا بثلاثة شروط: أن ينبه في الجواب على حكم غيره؛

وبيان تحريم الطيب عليه" حديث رقم"١١٨٠" ٢/٨٣٦-٨٣٨.واللفظ للبخاري.

[1] انظر : المعتمد١/٢٨٠، العدة٢/٦٠٤، البحر المحيط٣/٢٠٠.

[2] البحر المحيط٣/٢٠٠؛ وانظر المعتمد١/٢٨٠.

[3] المرجعان السابقان.

[4] البحر المحيط٣/٢٠٠، والمعتمد١/٢٨٠-٢٨١.

وأن يكون السائل مجتهدا وإلا لم يفد التنبيه...[1] وأن يبقى من زمن العمل وقت متسع للاجتهاد، فيجيبه النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض ما سأله، وينبه بذلك على جواز البعض الآخر بطريق من طرق العلة."

وقد مثلوا[2] لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: (أرأيت لو تمضمضت ؟)[3] وقوله صلى الله عليه وسلم للجهنية(أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء.)[4]

قالوا: حكم الجواب في مثل هذه القضايا مثل السؤال، ولا يسمى عاما، لأن التنبيه دل عليه.[5]

وقالوا: متى انتفى شرط من هذه الشروط الثلاثة فلا يجوز أن يجيب المسئول فيها عن بعض، لأنه يكون حينئذ قد أخل بما يجب بيانه.

وقد حكى الزركشي[6] عن الأستاذ أبي إسحاق أن الخلاف جار فيه، مخالفا بذلك من قال[7] إنه لا خلاف فيه، مثل الأستاذ أبي منصور، وابن القشيري وغيرهما،[8] فإنهم قالوا في مثل أن يسأل عن أحكام المياه فيقول: "ماء البحر طهور" أنه لا يعم بلا

---

[1] قال الزركشي: " ولعلهم أرادوا بالمجتهد من له قوة التنبه وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد " البحر المحيط٣/٢٠٠.

[2] البحر المحيط٣/٢٠٠-٢٠١.

[3] الحديث أخرجه أبو داود، وأحمد وغيرهما؛ وقال الحاكم:" على شرط الشيخين" وأقره الذهبي. قال الشيخ عبد الله الغماري:" واستنكره النسائي ولا وجه لاستنكاره، فإن رجال الحديث رجال الصحيح." انظر سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب "القبلة للصائم" حديث رقم"٢٣٨٥" ٢/٧٧٩-٧٨٠، مسند الإمام أحمد١/٢١و٥٢، المستدرك١/٤٣١، تحفة الطالب٤٢٤-٤٢٥، الابتهاج٢٣١-٢٣٢.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب جزاء الصيد، باب"الحج والنذور عن الميت..." حديث رقم"١٨٥٢" ١/٥٤٩.

[5] المعتمد١/٢٨١، البحر المحيط٣/٢٠١.

[6] البحر المحيط٣/٢٠٠.

[7] وهم الأكثر.

[8] المرجع السابق.

خلاف.

إذا، فابن فورك ومن معه يرون أن كون الجواب أخص من السؤال يجوز بالشروط الثلاثة التي ذكروها،[1] ويكون الجواب حينئذ خاصا بالسؤال دون غيره، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: رأيه فيما لو كان الجواب أعم من السؤال.

كون الجواب أعم من السؤال قسمان:[2]

الأول: أن يكون الجواب أعم من السؤال لكنه في حكم آخر غير ما سئل عنه؛ كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر،وجوابه صلى الله عليه وسلم بقوله:(هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[3]

الثاني: أن يكون الجواب أعم من السؤال في الحكم الذي سئل عنه نفسه؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم -لما سئل عن بئر بضاعة- : (الماء طهور لا ينجسه شيء)

فذهب الأستاذ ابن فورك إلى التفريق بين القسم الأول والثاني فقال:[4] إذا كان الجواب أعم من السؤال في حكم آخر، فإنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال؛ ككونهم يحتاجون للماء ضرورة، وعطشهم، بل يعم الجواب حال الضرورة والاختيار.

قال الزركشي:[5] "... أحدهما: أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه؛

---

[1] انظر إرشاد الفحول٢٣١، والمراجع السابقة.

[2] انظر: المعتمد١/٢٨١، العدة٢/٦٠٥، البحر المحيط٣/٢٠١، إرشاد الفحول٢٣١.

[3] هذا الحديث رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال عنه الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح" انظر" سنن الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب"ما جاء في ماء البحر أنه طهور" حديث رقم"٦٩" ١/١٠٠، سنن أبي داود كتاب الطهارة، باب"الوضوء بماء البحر" حديث رقم"٨٣" ١/٦٤، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب"ماء البحر" ١/٤٤، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب"الوضوء بماء البحر" حديث رقم"٣٨٦و٣٨٧و٣٨٨" ١/١٣٦-١٣٧.

[4] البحر المحيط٣/٢٠١، إرشاد الفحول٢٣١.

[5] المرجعان السابقان.

كسؤالهم عن التوضي بماء البحر، وجوابه بقوله: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) فلا خلاف أنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم، بل يعم حال الضرورة والاختيار. قاله أبوبكر بن فورك..."

وقد وافقه في هذا التفريق أيضا أبو الحسين البصري، والرازي وغيرهما.[1]

وذهب بعض العلماء إلى أن الخلاف في القسم الثاني[2] جار في هذا القسم أيضا؛ كالقاضي أبي الطيب، وابن برهان.[3]

قال الشوكاني:[4] "وليس بصواب كما لا يخفى"

إذا، فالذي عليه الجمهور -ومعهم ابن فورك- أن الجواب إذا كان أعم من السؤال في حكم غير الحكم المسئول عنه، فإنه يكون عاما ولا يكون مختصا بالسائل ولا بمحل السؤال. وقد حكى ابن فورك الاتفاق على ذلك، إلا أن الزركشي نقل الخلاف فيه عن القاضي أبي الطيب وابن برهان.

ولهذا قال القاضي أبو يعلى-رحمه الله-[5] بعد استدلاله بحديث (هو الطهور ماؤه الحل ميتته):- "فسئل عن حال الضرورة، وأجاب بأنه طهور، ولم يخص حال الضرورة دون حال الاختيار، فيجب عندنا أن يحمل الجواب على عمومه، ويكون الاعتبار بعموم اللفظ دون خصوص السبب... وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وأكثر أصحاب الشافعي، وأصحاب الأشعري."

أما القسم الثاني الذي هو كون الجواب أعم من السؤال في الحكم الذي سئل عنه نفسه؛ فهو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء في هذه المسألة، وكثير من العلماء لم

[1] انظر: المعتمد١/٢٨١، المحصول البحر المحيط٣/٢٠١.

[2] وهو أن يكون الجواب أعم من السؤال في الحكم الذي سئل عنه نفسه.

[3] راجع البحر المحيط٣/٢٠١.

[4] إرشاد الفحول٢٣١.

[5] العدة٢/٦٠٥-٦٠٧، وانظر شرح اللمع١/٣٩٤.

يذكروا هذا التفريق، أعني بين أن يكون الجواب أعم من السؤال في حكم غير الحكم المسئول عنه، وبين أن يكون في الحكم نفسه؛ بل قسموا الجواب إلى مستقل وغير مستقل، ثم أوردوا هذا الخلاف على المستقل بنفسه.(١)

ومثاله ما ثبت أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل اشترى عبدا فاستعمله، ثم وجد به عيبا أنه قال:(الخراج بالضمان)(٢)

القول الأول: أنه يحمل على عمومه. وهو مذهب الجمهور(٣) وإحدى الروايتين عن الإمام مالك رحمه الله(٤). واستدلوا بما يأتي:(٥)

أ- إن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم.

ب- إن الأحكام متعلقة بلفظ صاحب الشرع دون السبب؛ كما في آية السرقة والظهار واللعان وغيرها.

ج- ولأن الاعتبار لمقتضى اللفظ وهو العموم، ووروده على السبب لا يصلح

---

(١) انظر: إحكام الفصول١/١٧٧ وما بعدها، شرح مختصر الروضة٢/٥٠١، بيان المختصر٢/١٤٩.

(٢) أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها. قال عنه الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح" انظر:سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب"ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا" حديث رقم"١٢٨٥" ٣/٥٧٢-٥٧٣، سنن أبي داود، كتاب البيوع والإجارات، باب" فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا" حديث رقم"٣٥٠٨و٣٥٠٩و٣٥١٠" ٣/٧٧٧-٧٨٠، سنن النسائي، كتاب البيوع، باب"الخراج بالضمان"٧/٢٢٣، سنن ابن ماجة، كتاب التجارات، باب"الخراج بالضمان" حديث رقم"٢٢٤٣" ٢/٧٥٤. وهذا الحديث قاعدة شرعية من القواعد الفقهية العامة.انظر الأشباه والنظائر للسيوطي١٣٥-١٣٦.

(٣) انظر: المعتمد١/٢٨٢، إحكام الفصول١/١٧٨، شرح اللمع١/٣٩٤، قواطع الأدلة١/٣٩٣، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٦١، المسودة١٣٠، البحر المحيط٣/٢٠٢، فواتح الرحموت١/٢٩٠، إرشاد الفحول٢٣٢، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٢٠٩.

(٤) شرح تنقيح الفصول٢١٦.

(٥) راجع أدلتهم في: إحكام الفصول١/١٧٩، قواطع الأدلة١/٤٠٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٦٣، شرح تنقيح الفصول٢١٦. والمراجع السابقة.

معارضا، لجواز أن يكون المقصود عند ورود السبب بيان القاعدة العامة لهذه الصورة ولغيرها.

القول الثاني: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال. ونسب هذا القول إلى الإمام الشافعي -رحمه الله- وبعض الشافعية وغيرهم.[1]

القول الثالث: الوقف.

قالوا: إذا كان الجواب أعم من السؤال فإنه يحتمل بعض المسئول عنه ويحتمل كله فوجب التوقف.[2]

قال الشوكاني بعد حكايته لهذا المذهب:[3] "ولا وجه له، لأن الأدلة هنا لم تتوازن حتى يقتضي ذلك التوقف."

القول الرابع: التفصيل[4] بين أن يكون السبب سؤال سائل فيختص الجواب به، وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة ورد ذلك القول العام عند حدوثها فيعم.[5]

القول الخامس: أنه إن عارضه عموم آخر خرج ابتداء بلا سبب فإنه يقصر على سببه؛ وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه. وقد صححه الأستاذ أبو منصور.[6]

---

[1] انظر هذا القول وأدلته في: شرح اللمع١/٣٩٦وما بعدها، قواطع الأدلة١/٣٩٨وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٦٢وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٢١٦، فواتح الرحموت١/٢٩٠وما بعدها.

[2] انظر البحر المحيط٣/٢١٠، إرشاد الفحول٢٣٢.

[3] إرشاد الفحول٢٣٢.

[4] البحر المحيط٣/٢١٠، إرشاد الفحول٢٣٢.

[5] حكاه عبد العزيز في شرح البزدوي.

[6] البحر المحيط٣/٢١٠، إرشاد الفحول٢٣٢.

قال الشوكاني في هذا القول أيضا:[1] "وهذا لا يصلح أن يكون مذهبا مستقلا، فإن هذا العام الخارج ابتداء من غير سبب إذا صلح للدلالة فهو دليل خارج يوجب القصر، ولا خلاف في ذلك على المذاهب كلها."

وذكر الزركشي[2] أن الأستاذ ابن فورك وغيره حكوا قولا آخر فقالوا: إذا كان الشارع ذكر السبب في كلامه فيقتصر عليه ولا يشاركه غيره إلا إذا وجد فيه ذلك المعنى، أو يلحق ببيان(حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[3] وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الأضاحي مع قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما نهيتكم من أجل الدافة[4])[5]

وبين أن يكون السبب من غيره فيكون الاعتبار بعموم اللفظ لا بالسبب؛ كما قال

---

[1] إرشاد الفحول٢٣٣.

[2] البحر المحيط٣/٢١١.

[3] الحديث بهذا اللفظ لا يعرف؛ قال الحافظ ابن كثير رحمه الله:" لم أر بهذا قط سندا، وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج، وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مرارا فلم يعرفاه بالكلية." لكن معناه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أخرجه الترمذي في كتاب السير، باب "ما جاء في بيعة النساء" حديث رقم"١٥٩٧" ٤/١٥١-١٥٢ من حديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه:(إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة.) وقال عنه الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر... وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال:لا أعرف لأميمة بنت رقيقة غير هذا الحديث." وأخرجه النسائي في كتاب البيعة- باب"بيعة النساء" ٧/١٣٤، وأحمد في المسند٦/٣٥٧.

[4] الدافة: يطلق على القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد؛ من دف يدف دفيفا. ويطلق على قوم من الأعراب يردون المصر. والمقصود هم في الحديث أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم من ضحى من الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. النهاية في غريب الحديث٢/١٢٤.

[5] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الأضاحي، باب"بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء" حديث رقم"١٩٧١" ٣/١٥٦١.

الله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾[1] فإنه على سبب الاختيان، ثم دخل فيه من اختان ومن لم يختن.

قال الزركشي بعد هذا القول: "... حكاه القاضي في "التقريب" والأستاذ أبو منصور، وابن فورك. ونسبه أبو الحسين بن القطان لأبي علي بن هريرة[2] ..."

وقد اعترض على هذا القول بأنه يلزمه أن يقول: إن سقوط قيام الليل مخصوص بالمرض، لأن الله تعالى قال عند تخفيفه: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾[3]

المطلب الرابع: الترجيح.[4]

الراجح -والله تعالى أعلم- هو مذهب الجمهور.

قال الشوكاني: "... وهذا[5] المذهب هو الحق الذي لاشك فيه ولا شبهة، لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام، وورود على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب، ومن ادعى أنه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة، و لم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك، وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجوز به محله بل يقصر عليه، ولا جامع بين الذي ورد فيه بدليل يخصه وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة حتى يكون ذلك الدليل في ذلك الموطن شاملا لها"

---

(1) سورة البقرة الآية١٨٧.

(2) هو القاضي أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي المعروف بابن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية. من شيوخه: ابن سريج، وأبو إسحاق المروزي. له شرحان للمختصر مبسوطا ومختصرا. توفي سنة٣٤٥هـ. انظر: تاريخ بغداد٢٩٨/٧، طبقات الشافعية لابن السبكي٢٥٦/٣، طبقات الشافعية للأسنوي٥١٨/٢.

(3) سورة المزمل الآية٢٠.

(4) انظر إرشاد الفحول٢٣٢، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٢٠٩-٢١٠.

(5) إشارة إلى مذهب الجمهور.

أما تفريق الأستاذ ابن فورك ومن معه في الجواب الذي يكون أعم من السؤال بين أن يكون في الحكم نفسه أو في غيره ففيه دقة، إذ الزيادة في الجواب بما ليس له تعلق بالحكم المسئول عنه يكون كالعام الذي ورد ابتداء، ولا خلاف في صحة دعوى العموم فيما جاء عن الشارع ابتداء؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مفتاح الصلاة الطهور)[1] ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التوضئ بماء البحر، أجاب بأنه (الطهور ماؤه الحل ميتته) والسائل لم يتطرق في سؤاله إلى حكم ميتة البحر، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم زاد حكمها في الجواب، والزيادة صالحة لأن تكون في حكم الوارد ابتداء فحق أن لا يكون في هذا القسم خلاف كما قاله الأستاذ ابن فورك.

أما القسم الثاني الذي هو كون الجواب أعم من السؤال في الحكم نفسه؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بئر بضاعة : (الماء طهور لا ينجسه شيء) فليس له شبه بالوارد من الشارع ابتداء، إذ هو جواب لجنس المسئول عنه، هل يكون المراد بالماء ماء بئر بضاعة خاصة أم المراد المياه كلها؟ وهو محل التراع في هذه المسألة. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجة وغيرهم من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه.انظر: سنن الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب"ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور" حديث رقم"٣" ١/٨-٩، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب"فرض الوضوء" حديث رقم"٦١" ١/٤٩-٥٠، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب"مفتاح الصلاة الطهور" حديث رقم"٢٧٥" ١/١٠١.قال الترمذي:" هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن."

المبحث الثالث والعشرون: في المراد بالجنس في باب الاستثناء.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستثناء في اللغة وفي الاصطلاح.

الاستثناء في اللغة يطلق على العطف والصرف.[1] مأخوذ من الثني من قولهم: ثنيت الحبل أثنيه إذا عطفت بعضه على بعض ورددت أوله إلى آخره. أو من قولهم: ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه.

وفي الاصطلاح:[2] عرف بتعريفات عدة أبدأ بتعريف الأستاذ ابن فورك.

قال في تعريفه بأنه: "القول الدال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول"[3] وفيه دور كما لا يخفى.

وقال في التفسير: "الاستثناء: استخراج بعض من كل على طريقة كان كذا إلا كذا."[4]

ومما قيل في تعريفه ما يأتي:

قيل بأنه: إخراج ما لولاه لوجب دخول ذلك الشيء.

وقيل: هو إخراج ما لولاه لجاز دخول ذلك الشيء.

---

(1) انظر: لسان العرب١٤/١١٥ وما بعدها، المصباح المنير ٣٣، القاموس المحيط١٦٣٦.

(2) راجع تعريفه في الاصطلاح في: العدة٢/٦٥٩، المستصفى٢/١٦٣، المختصر بشرح العضد٢/١٣٢، شرح تنقيح الفصول٢٣٧،٢٥٦، المسودة١٥٤،١٥٩، التمهيد للأسنوي٣٨٥، سلاسل الذهب٢٢٥ وصحح الزركشي فيه التعريف الأول، القواعد والفوائد الأصولية٢٤٥-٢٤٦، شرح الكوكب المنير٣/٢٨٢

(3) الحدود له١٤٣.

(4) التفسير لوحة١٨٢أ

وعرفه القرافي بأنه:[1] "إخراج بعض الجملة أو ما يعرض لها من الأحوال أو الأزمنة أو البقاع أو المحال أو الأسباب أو ما لا يتعين الحكم فيه بالنقيض بلفظ لا يستقل بنفسه مع لفظ المخرج."

وللعلماء عند بحثهم للمسائل المتعلقة بـ "الاستثناء" شروط[2] يرون أنه لا يصح بدونها.

من ذلك قولهم: إن الاستثناء لا يجوز إذا كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه؛[3] مثل: "جاء القوم إلا حمارا".

أما إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه نحو: "قام القوم إلا زيدا" فهو محل اتفاق بينهم،[4] وهذا الأخير هو المسمى عندهم بالاستثناء المتصل،[1] وهو: ما كان الثاني

---

[1] الاستغناء في أحكام الاستثناء١٠٢؛ وراجع شرح تنقيح الفصل له٢٣٧.

[2] ككونه متصلا بالمستثنى منه، وكون المستثنى أقل من النصف وغير ذلك. المستصفى٢/١٦٤، مذكرة الشيخ الأمين٢٢٦.

[3] بيان محل الخلاف في هذه المسألة هو: أولا: اختلافهم في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة أو لا؟ قال القاضي العضد في شرح المختصر: " لا نعرف خلافا في صحته لغة "

ثانيا:اختلافهم في وقوعه في القرآن الكريم. وذهب بعضهم إلى إنكار وقوعه في القرآن. قال ابن عطية: " لا ينكر وقوعه في القرآن إلا أعجمي " واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة ﴾ وليست التجارة من جملة الباطل. وغير ذلك من الآيات والأحاديث والشعر العربي.

ثالثا: اختلافهم في وقوعه هل يقع حقيقة أم مجازا؟ وهو محل الخلاف في هذه المسألة. فالجمهور على أنه يكون مجازا. وقيل إنه حقيقة. وهو اختيار الباقلاني. وقيل لا يسمى حقيقة ولا مجازا. ذكره الماوردي وغيره. هذا هو محصل خلافهم في المسألة.

انظر المسألة بأدلتها في: المعتمد١/٢٤٣، إحكام الفصول١/١٨٤، أصول السرخسي٢/٤٢، قواطع الأدلة١/٤٤٥، المستصفى٢/١٦٦ وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٢/٨٥، ميزان الأصول٣١٣، نهاية الوصول٤/١٥٢٢، شرح مختصر الروضة٢/٥٩١، البحر المحيط٣/٢٨١، شرح الكوكب المنير٣/٢٨٦، تيسير التحرير١/١٠٣، فواتح الرحموت١/٣١٦، إرشاد الفحول٢٤٩، مذكرة الشيخ الأمين٢٢٦.

[4] انظر شرح مختصر الروضة٢/٥٩٧، البحر المحيط٣/٢٧٧، إرشاد الفحول٢٤٩.

جزءا من الأول. أما الأول فهو الاستثناء المنقطع وهو: مالا يكون الثاني جزءا من الأول كما سبق.[٢] فما هو المراد بهذا "الجنس" الذي بموجبه يجوز الاستثناء ويكون به متصلا، و بعدمه لا يكون استثناء عند بعض العلماء، ويكون منقطعا عند بعضهم؟

المطلب الثاني: تفسير الأستاذ ابن فورك للمراد بالجنس في هذا الباب.

يرى ابن فورك أن المراد بالجنس عند أهل اللغة والفقهاء في هذا الباب يختلف عن المراد به عند المتكلمين والمناطقة،[٣] فإن لفظ "الابن" و "البنت" مثلا ليسا من جنس واحد في اصطلاح أهل اللغة والفقهاء في هذا الباب، لكنهما من جنس واحد عند المتكلمين والمنطقيين.

قال الزركشي:[٤] "قال ابن فورك في كتابه في "الأصول" : ليس المراد بالجنس هنا ما اصطلح عليه المتكلمون، فإن الجواهر[٥] كلها عندهم متجانسة؛[٦] بل المراد أن يكون اللفظ موضوعا لجنس يستثنى منه بلفظ لم يوضع لذلك الجنس، نحو: "ما لي ابن إلا بنت" فإن لفظ الابن جنس غير جنس لفظ البنت."

---

(١) راجع رصف المباني١٧١، ميزان الأصول٣١٢، شرح مختصر الروضة٢/٥٩٦، ولذلك قال ابن فورك: "ومن حقه أن يكون متصلا بالمستثنى."

(٢) البحر المحيط٣/٢٧٧.

(٣) المناطقة أو المنطقيون جمع المنطقي نسبة إلى المنطق وهو: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. التعريفات للجرجاني٢٣٢، التوقيف٦٧٩.

(٤) البحر المحيط٣/٢٨٣.

(٥) جمع جوهر. قيل لا يمكن حده لأنه جنس عال ولا جنس فوقه ليحد به، لكنهم رسموه بأنه: الغني عن المحل، أو القابل لعرض، أو المتحيز. معيار العلم للغزالي٣٠٥. قال الجرجاني: " ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع " التعريفات١٠٨

(٦) قال الغزالي: " ذهب أكثر المتكلمين إلى أن الجواهر المتميزة كلها جنس واحد وإنما تختلف بأعراضها، إذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزا مؤتلفا... " معيار العلم٣٠٧.

ومثله قول السهروردي:[1] "... لا نعني بالجنس هنا المنطقي، فإن الثور مجانس للإنسان ومشارك له في الجنس الأقرب؛[2] بل نعني به غير المشارك في الدخول تحت المحكوم عليه."

وبهذين النقلين يتبين الفرق بين مراد العلماء بالجنس في هذا الباب وبين ما اصطلح عليه المناطقة وغيرهم. إذ بالقول بالمصطلح المنطقي، فقولنا: "جاءني القوم إلا حمارا" لا يكون الاستثناء من غير جنس المستثنى منه، لأن الحمار يشارك الإنسان في الجنس القريب وهو الحيوان.

لذلك عرفوه بأنه: اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع.

وقيل: هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك. وهو عندهم من الكليات الخمس[3] التي هي مبادئ علم التصور.[4]

المطلب الثالث: رأي آخر في المسألة.

ذهب بعض الحنفية[5] إلى أن المراد بالجنس هنا هو: أن لا يقصر المستثنى منه عن المستثنى في الفعل الذي ورد عليه الاستثناء، سواء كان راجحا عليه أم لا.

ونسب إلى محمد بن الحسن أنه قال: "لو قال: إن كان في الدار إلا رجل فعبدي حر، فكان في الدار شاة لا يحنث، لقصور الشاة عن الآدمي في كونه في الدار، لأن

---

(1) البحر المحيط٣/٢٨٣.

(2) ضابط الجنس الأقرب أنه تمام القدر المشترك بين الأنواع؛ كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فإن الإنسان والفرس يشتركان في الجوهرية والجسمية وغيرهما، وكلها داخلة في الحيوان، فهو تمام القدر المشترك بينهما. انظر: التعريفات للجرجاني١٠٧، مذكرة الشيخ الأمين٣٨، ضوابط المعرفة للميداني٣٩.

(3) الأربعة الباقية هي: النوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. راجع: معيار العلم٧٧، آداب البحث والمناظرة للشيخ الأمين٣٣، ضوابط المعرفة للميداني٣٩.

(4) انظر تعريف المناطقة للجنس في: معيار العلم٧٧، التعريفات للجرجاني١٠٧، آداب البحث والمناظرة للشيخ الأمين٣٣، ضوابط المعرفة للميداني٣٩.

(5) البحر المحيط٣/٢٨٣.

كون الآدمي في الدار بالأصالة والاختيار، وكون الشاة فيها بطريق القصر والتبعية.

ولو قال: إن كان في الدار إلا شاة فعبده حر، فكان فيها آدمي حنث، لقصور الشاة عن الآدمي في الكون في الدار."[1]

لكن الأصح منه التفسير الذي ذكره الأستاذ ابن فورك ومن معه، وبه يكون مذهب الجمهور الذين ذهبوا إلى جواز الاستثناء من غير الجنس، وكونه مجازا فيه هو الراجح في المسألة.

قال السمعاني:[2] "الاستثناء من غير جنس المستثنى منه لا يكون حقيقة... وإنما جوزنا الاستثناء حين جوزناه من طريق المعنى، وسبب جوازه اتفاق معنى الجنسين من وجه، فيصير الاستثناء راجعا إلى المعنى المتجانس لا إلى اللفظ المختلف؛ ولهذا قال الشافعي: لو قال: لفلان علي ألف درهم إلا دينارا؛ أو مائة دينار إلا ثوبا، يكون مستثنى بقيمة الدينار أو الثوب..."[3]

---

(1) ذكره الزركشي في البحر المحيط٣/٢٨٣.

(2) قواطع الأدلة١/٤٥٠.

(3) قال الطوفي: " الاستثناء من الجنس القريب يصح إجماعا؛ كاستثناء درهم من دراهم أو دينار من دنانير؛ والاستثناء من الجنس البعيد كالثوب ونحوه من الدراهم باعتبار جنس المال محل الخلاف، ومنه استثناء أحد النقدين من الآخر لاختلاف الجنس حقيقة، غير أن صحته أقرب من غيره لتقارب مقصد النقدين. " شرح مختصر الروضة٢/٥٩٧.

المبحث الرابع والعشرون:

في الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة المتعاطفة بعضها على بعض هل يعود إليها بأسرها أو يختص بالأخيرة ؟[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

ليس للأستاذ ابن فورك رأي صريح منصوص عليه في هذه المسألة، غير أنه ذكر شرطا ضمن الشروط التي اشترطها الجمهور القائلون بأن الاستثناء الوارد عقب الجمل المتعاطفة بعضها على بعض يعود على جميعها، مما جعل البحث في الجزئية التي سبق ذكرها عنه لا يتضح إلا بذكر هذه المسألة ولو عن طريق الإيجاز. وهي كالآتي:

القول الأول: أن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود إلى جميعها ظاهرا. وهو مذهب الجمهور.[2]

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد١/٢٤٥، إحكام الفصول١/١٨٨، شرح اللمع١/٤٠٧، البرهان١/٢٦٣، أصول السرخسي٢/٤٤، قواطع الأدلة١/٤٥١، المستصفى٢/١٧٤، المنخول٢٣٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/٩٠، ميزان الأصول٣١٦، الإحكام للآمدي٢/٤٣٨، روضة الناظر٢/٧٥٦، نهاية الوصول٤/١٥٥٣، شرح مختصر الروضة٢/٦١١، أصول ابن مفلح٣/٩٢٠، البحر المحيط٣/٣٠٧، شرح الكوكب المنير٣/٣١٢، تيسير التحرير١/٣٠٢، فواتح الرحموت١/٣٣٢، إرشاد الفحول٢٥٧، مذكرة الشيخ الأمين٢٣٠، نشر الورود١/٢٩٤.

[2] راجع قول الجمهور وأدلتهم في: قواطع الأدلة١/٤٥٢، التمهيد لأبي الخطاب٢/٩١، نثر الورود١/٢٩٥؛ والمراجع السابقة.

القول الثاني: إن الاستثناء يرجع ظاهرا إلى الجملة الأخيرة فقط. وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر أصحابه رحمهم الله،[1] ونسب إلى الظاهرية.[2]

القول الثالث: أنه مشترك بين الرجوع إلى كل ما سبق، وبين اختصاصه بالجملة الأخيرة. اختاره المرتضى من الشيعة.[3]

القول الرابع: التوقف، بمعنى لا ندري المقصود به في اللغة. وهو مذهب القاضي الباقلاني والغزالي وطائفة من العلماء.[4]

والفرق بين مذهب القاضي الباقلاني ومن معه وبين مذهب المرتضى هو[5] أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلول مثل هذا الاستثناء لغة، وتوقف المرتضى لكونه عنده مشتركا بين عوده إلى كل الجمل المتعاطفة وبين عوده إلى الجملة الأخيرة فقط، فهو عنده من باب الاشتراك في المركبات لا في المفردات.

هذه أشهر المذاهب في هذه المسألة.

المطلب الأول: ما اشترطه الأستاذ ابن فورك لعود الاستثناء إلى الكل.

اشترط ابن فورك لصحة إرجاع الاستثناء إلى جميع ما سبق إمكان عوده إلى كل واحدة من الجمل المتعاقبة المعطوف بعضها على بعض على انفرادها، أما إذا تعذر عوده إلى كل واحدة بمفردها فإنه يعود إلى ما أمكن منها أو يختص بالأخيرة.

---

(1) انظر: أصول السرخسي٢/٤٤، كشف الأسرار للبخاري٣/١٢٣، التقرير والتحبير١/٢٦٩، أصول ابن مفلح٣/٩٢٠، تيسير التحرير١/٣٠٢، فواتح الرحموت١/٣٣٢، والمراجع السابقة في مطلع المسألة.

(2) ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد١/٢٤٥.

(3) انظر: الوصول إلى الأصول١/٢٥١-٢٥٢، المحصول٣/٤٣، الإحكام للآمدي٢/٤٤٠، المختصر بشرح العضد٢/١٣٩، شرح تنقيح الفصول٢٤٩، نهاية الوصول٤/١٥٥٥، أصول ابن مفلح٣/٩٢٢، البحر المحيط٣/٣١١.

(4) انظره وأدلته في: المستصفى٢/١٧٧، المنخول٢٣٦، الإحكام للآمدي٢/٤٤٠، أصول ابن مفلح٣/٩٢١، إرشاد الفحول٢٥٧.

(5) راجع الفرق في البحر المحيط٣/٣١١، و إرشاد الفحول٢٥٧.

قال الزركشي:[1] "... أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها، فإن تعذر عـاد إلى ما أمكن، أو اختص بالأخيرة.قاله القفال الشاشي وابن فورك..."

وهو ما ذهب إليه القاضي أبو الطيب الطبري وإلكيا الطبري.[2]

ومثلوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شـهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسـقون إلا الذيـن تابوا﴾[3] قالوا:[4] لا يمكن في الآية السابقة عود الاستثناء فيها إلى من رمى المحصنـة و لم يأت بأربعة شهداء، لأنه تعلق به حق آدمي، ولذلك لا يسقط عنه الجلد بالتوبـة وإن قبلت شهادته وزالت عنه صفة الفسق، لأنه من حقوق الآدميين، فالتوبة لا ترفعه، وإنما ترفع التوبة حق الله تعالى.

وقالوا أيضا في قول الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتـل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾[5] إن الاسـتثناء يرجع إلى الأخيرة وهي الدية، لأنها حق آدمي فيسقط بالعفو؛ أما الرقبة فهي حـق لله تعالى فلا يسقط بالعفو من الآدمي.

واستثنى ابن فورك ومن معه من هذا الشرط ما لو قال: "أنت طالق طلقة وطلقـة إلا طلقة" أنها تطلق طلقتين، وذلك لتعذر عود الاستثناء إلى الأخيرة للاستغراق،[6] فيسـقط

---

[1] البحر المحيط٣/٣١٥.

[2] المرجع السابق.

[3] سورة النور الآية٤.

[4] راجع البحر المحيط٣/٣١٥.

[5] سورة النساء الآية٩٢.

[6] الاستثناء المستغرق فاسد باتفاق العلماء، وقالوا إن الثابت في الاستثناء المستغرق هو مقتضى المستثنى منـه، وألغوا المستثنى. ومثاله أن يقول: " لفلان عليه عشرة إلا عشرة " فالواجب في ذلك هو العشرة بالإجمـاع. راجع: التبصرة١٦٨، البرهان١/٢٦٧، المستصفى٢/١٧٠، المنخول٢٣٣، نهاية الوصول٤/١٥٢٨، شـرح العضد على المختصر٢/١٣٨، البحر المحيط٣/٢٨٧.

وتبقى الطلقتان.

قالوا: لا يقال إن هذا مخالف لما ذهبوا إليه من أن الاستثناء يرجع إلى كل الجمل المتعاطفة، لأن شرط رجوعه إلى كل الجمل مفقود هنا للاستغراق، فلم يمكن رجوعه إلى الأخيرة، فبقيت الطلقتان كأن لم يوجد استثناء أصلا.

المطلب الثاني: شروط أخرى لصحة عود الاستثناء إلى كل الجمل المتعاطفة.

أولها: أن تكون الجمل متعاطفة، وإلا فلا يعود الاستثناء إلى جميعها قطعا، بل يختص بالأخيرة لأنه لا يكون بين الجملتين ارتباط حينئذ. اشترطه بعض الشافعية والحنفية والمالكية.[1]

الثاني: أن يكون العطف بالواو. قال من اشترط هذا: "فإن كان بـ "ثم" اختص بالجملة الأخيرة. اشترطه إمام الحرمين، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الساعاتي[2] وغيرهم. والصحيح عندهم عدم التفريق بين "الواو" و "ثم" و "الفاء" و "حتى" أما بقية الحروف مثل "بل" و "لا" و "لكن" و "أو" و "أم" و "أما" فذكر بعضهم أن فيها خلافا.[3]

الثالث: أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل؛ فإن تخلل اختص بالأخيرة. مثاله لو قال: " وقفت على أولادي، ومن مات منهم وأعقب كان نصيبه لأولاده للذكر مثل حظ الأنثيين، وإلا فنصيبه لمن في درجته؛ فإذا انقرضوا صرف إلى إخوتي فلان وفلان الفقراء إلا أن يفسقوا." إذ طول الفصل مشعر بقطع الجملة الأولى عن الثانية. حكي

---

[1] انظر نهاية الوصول٤/١٥٤٩ وما بعدها، البحر المحيط٣/٣١٢.

[2] هو أحمد بن علي بن تغلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي، من أئمة الحنفية. من مؤلفاته: البديع في أصول الفقه، ومجمع البحرين في الفقه، والدر المنضود. توفي سنة٦٩٤هـ. انظر: الجواهر المضية١/١٠٨، تاج التراجم٦.

[3] راجع الإحكام للآمدي٢/٤٣٨، البحر المحيط٣/٣١٣، مذكرة الشيخ الأمين٢٣١.

هذا عن إمام الحرمين.[1]

الرابع: أن لا تكون الجمل منقطعة، وذلك بأن تفيد كل واحدة ما لا تفيده أخواتها. مثل: "اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال." فإنه يرجع إلى الأخيرة، لانقطاع كل واحد من الكلامين عن الآخر.

أما لو قال: "اضرب العصاة والجناة والطغاة والبغاة إلا من تاب." رجع الاستثناء إلى جميع ما سبق.[2]

الخامس: أن يكون بين الجمل تناسب، فإن لم يكن بينها تناسب لا يصح عطف بعضها على بعض فضلا عن إرادة بعضها أو كلها؛ كعطف جملة خبرية على إنشائية وعكسه.

مثاله: "اضرب بني تميم. والفقهاء هم الشافعية إلا أهل البلد الفلاني."[3]

السادس: أن يكون المعمول واحدا؛ كما في آية القذف السابقة ﴿والذين يرمون المحصنات ﴾ الآية. فلو كان العامل واحدا والمعمول متعددا، فالاتفاق على أنه يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة؛ ومثلوا له بقولهم: "اهجر بني فلان وبني فلان إلا من صلح." وقد حكى ابن مالك اتفاق العلماء على عود الاستثناء إلى جميع ما سبق على هذا الوجه.[4]

السابع: أن يتحد العامل، فإن اختلف خص الاستثناء بالجملة الأخيرة. ذكره ابن مالك. مثاله: "اكسوا الفقراء، وأطعموا أبناء السبيل إلا من كان مبتدعا."

الثامن : أن يكون في الجمل، فإن كان في المفردات عاد إلى جميع المفردات بالاتفاق.

التاسع: كون الاستثناء متأخرا.

قال الزركشي: "... الصواب أن ذلك ليس بشرط... بل يكون في حالة تأخره وحالة تقدمه."

---

(1) البحر المحيط٣/٣١٤.

(2) راجع المعتمد١/٢٤٦/ البحر المحيط٣/٣١٥.

(3) راجع: المعتمد١/٢٤٦، نهاية الوصول٤/١٥٥٥، البحر المحيط٣/٣١٥.

(4) راجع هذا الشرط وبقية الشروط في البحر المحيط٣/٣١٧-٣١٨.

هذه هي الشروط التي ذكرها القائلون بعود الاستثناء إلى جميع ما سبق من الجمل المتعاطفة ظاهرا، وبعض هذه الشروط ليست بشرط في الحقيقة، وذلك لأنه لا خلاف بين العلماء في عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، إذ رجوعه إليها بالاتفاق.[1]

ولا خلاف بينهم كذلك في أن الجمل التي قام الدليل على أن الاستثناء فيها راجع إلى الأولى منها قطعا أنه عائد إليها فقط؛ كما لو قيل:"ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر."[2] فإنه يعود إلى العبد فقط، إذ الفرس لا صدقة فيه.

واتفقوا كذلك على أنه إذا قام دليل على أن الاستثناء يعود إلى جميعها أنه يكون كذلك؛ كما في آية المحاربة في قول الله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا﴾[3] فإن الاستثناء يعود إلى الجميع.

وكذا لو قام دليل على رجوعه إلى الأخيرة فقط؛ كما في قول الله تعالى: ﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾[4] فهو راجع إلى الأخيرة فقط.

فيكون محل النزاع في هذه المسألة منحصرا فيما يمكن رجوعه إلى جميع الجمل

---

[1] راجع هذا وما بعده في: شرح اللمع١/٤١١، البحر المحيط٣/٣٢٢-٣٢٣.

[2] وهذا له أصل في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه.) وفي مسلم:(ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر.) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب"ليس على المسلم في فرسه صدقة" وباب" ليس على المسلم في عبده صدقة" حديث رقم"١٤٦٣و١٤٦٤" ١/٤٣٧، صحيح مسلم كتاب الزكاة باب"لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه" حديث رقم"٩٨٢" ٢/٦٧٥-٦٧٦. ومن الأمثلة على ذلك أيضا قول الله تعالى: ﴿إلا من اغترف غرفة بيده﴾ فإن الاستثناء يعود إلى النهر فقط.

[3] سورة المائدة الآية٣٣-٣٤.

[4] سورة النساء الآية ٩٢.

المتعاطفة بعضها على بعض؛ كما في آية القذف، فإن الاستثناء راجع إلى الفاسق لا إلى الجلد إلا على رأي شاذ؛ [1] أما عود الاستثناء إلى الشهادة ففيه خلاف.

وأما ما يذكرونه من أنه إذا لم يكن الثاني من الجملتين إضرابا عن الأول وخروجا من قصة إلى قصة أخرى صح رجوع الاستثناء إليهما وإلا رجع إلى الأخيرة منهما، فهذا -في الحقيقة- يتفق فيه الجميع.[2]

قال الإمام الشوكاني:[3] "والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل، إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه...[4] وقد أطال أهل الأصول الكلام في هذه المسألة، وساقوا من أدلة المذاهب ما لا طائل تحته، فإن بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب أو السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به، وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع."[5]

---

(1) حكاه الهندي عن الشعبي رحمه الله. نهاية الوصول٤/١٥٥٤.

(2) ذكره أبو الحسين البصري رأيا للقاضي عبد الجبار المعتزلي في المعتمد١/٢٤٦. وراجع: التمهيد لأبي الخطاب٢/٩٢، وأصول ابن مفلح٣/٩٢١.

(3) إرشاد الفحول٢٥٨-٢٥٩.

(4) وقد ساق أمثلة على ذلك في المرجع السابق.

(5) عند بعض العلماء؛ كإمام الحرمين، والغزالي، وابن القشيري، والآمدي، وطائفة من الشافعية والحنفية، وابن خويز منداد من المالكية. انظر: قواطع الأدلة٢/١١٣-١١٤، ونسب السمعاني جوازه إلى الأكثر، شرح تنقيح الفصول٤١٢، رفع الحاجب١/٤٢٥وما بعدها، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٧٣. والقول الآخر جواز القياس في اللغة وهو قول مرجوح.

المبحث الخامس و العشرون:

في التخصيص بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وفيه تمهيد و مطلبان:

التمهيد.

التقرير من أنواع السنة،[2] وهو سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عند رؤية فاعل يفعل فعلا، أو يقول قولا، وهو غير ذاهل عنه و لم يسبق الإنكار عليه؛ مع القدرة على المنع؛ أو يكون الفاعل غير ملتزم بالإسلام.[3]

مثاله ما روي عن قيس أنه قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيمت الصلاة، فصليت معه الصبح، ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني أصلي،

---

[1] راجع المسألة في: العدة٢/٥٧٣، إحكام الفصول١/١٧٥، اللمع٨٩، وشرحه١/٣٨٠، البرهان١/٢٥٢، المستصفى٢/١٠٩، الوصول إلى الأصول١/٢٩٦، المحصول٣/٨٢، روضة الناظر٢/٧٣٣، الإحكام للآمدي٢/٤٨٣، شرح تنقيح الفصول٢١٠، منتهى الوصول١٣٢، المسودة١٢٦، نهاية الوصول٤/١٦٧٥، شرح مختصر الروضة٢/٥٧٠، بيان المختصر٢/٣٢٩، شرح العضد على المختصر٢/١٥١، الإبهاج٢/١٩٥، أصول ابن مفلح٣/٩٦٩، نهاية السول٢/٤٧٢، البحر المحيط٣/٣٨٩، شرح الكوكب المنير٣/٣٧٣، تيسير التحرير١/٣٢٥، فواتح الرحموت١/٣٥٤، حاشية البناني على شرح المحلي٢/٣١، إرشاد الفحول٨٢.

[2] إذا عرفت بأنها: ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

[3] راجع هذا التعريف في: الإحكام للآمدي٢/٤٨٣، نهاية الوصول٤/١٦٧٥، فواتح الرحموت١/٣٥٤، إرشاد الفحول٨١[3] الحديث رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب "ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الفجر" حديث رقم"٤٢٢" ٢/٢٨٤-٢٨٦، وقال:" حديث محمد بن إبراهيم لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث سعد بن سعيد. وقال سفيان بن عيينة: سمع عطاء بن أبي رباح من سعد بن سعيد هذا الحديث؛ وإنما يروى هذا الحديث مرسلا... وقيس هو جد يحيى بن سعيد الأنصاري ...وإسناد هذا الحديث ليس بمتصل، محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من قيس." ، سلم الوصول٢/٤٧٢.

فقال: (مهلا يا قيس! أصلاتان معا ؟) قلت: يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر. قال: (فلا إذن.)[1]

قال الإمام الشيرازي[2] بعد تمثيله لهذا الحديث بالإقرار: "فيخص به نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح، لأنه لا يجوز أن يرى منكرا ويقره عليه، فلما أقر دل على الجواز.

ومثل له بعضهم بحديث:(فيما سقت السماء، والعيون، وما كان عثريا العشر..) الحديث.[3]

فقالوا: مخصوص بتركه صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة من الخضروات.[4]

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

إذا فعل أمر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم مخالفا للعموم، ولم ينكر على الفاعل مع علمه به وعدم الغفلة والذهول عنه، فإن مذهب ابن فورك أنه يدل على التخصيص لذلك الفاعل على ما سيتضح في المسألة القادمة إن شاء الله؛ وهو رأي الجمهور من العلماء.[5]

ورواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب"إذا أدرك الإمام ولم يصل ركعتي الفجر" حديث رقم"١٢٦٥و١٢٦٧" ٢/٤٩-٥٢، وابن ماجة في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها- باب"ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما" حديث رقم"١١٥٤" ١/٣٦٥، وأحمد في المسنده/٤٤٧. وقال الشيخ أحمد شاكر فيه: " ثم هذه الطرق كلها يؤيد بعضها بعضا، ويكون بها الحديث صحيحا لا شبهة في صحته." راجع تعليقه على الحديث في سنن الترمذي٢/٢٨٧.

[2] اللمع٩٠.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب" العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري" حديث رقم"١٤٨٣" ١/٤٤٣.

[4] البحر المحيط٣/٣٨٩.

[5] انظر: الوصول إلى الأصول١/٢٦٩، المحصول٣/٨٢، الإحكام للآمدي٢/٤٨٣، شرح العضد على المختصر٢/١٥١، أصول ابن مفلح٣/٩٦٩، شرح الكوكب المنير٣/٣٧٣، والمراجع السابقة في مطلع المسألة.

استدل الجمهور بما يأتي:

أ- إن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يرى منكرا أو يسمع باطلا فيقر عليه ولا ينكره، لأن إقراره عليه يدل على جوازه، فلما أقر عليه علم أنه جائز.

ب- قاسوا التقرير على فعله وقوله صلى الله عليه وسلم فقالوا: الإقرار على القول يجري مجرى قوله، والإقرار على الفعل يجري مجرى فعله، وتخصيص العموم بكل واحد من الفعل والقول جائز، فكذا التقرير.

ج- إذا قلنا إن التقرير دليل الجواز إلا أنه يمكن أن يكون ذلك الحكم منسوخا مطلقا، أو يكون منسوخا في حق ذلك الواحد بعينه، لكنه بعيد؛ فالأولى حمله على التخصيص إعمالا للدليلين معا.

د- قالوا: لو ثبت حديث (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة.) لارتفع حكم العام عن باقي الأمة أيضا، ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا؛ وكذلك إن لم يثبت هذا الحديث لكن ظهر معنى هو علة تقتضي جواز ذلك، فإنا نلحق بالفاعل كل من في معناه ووافقه في ذلك المعنى بالقياس عليه عند من يرى جواز تخصيص العام بالقياس على محل التخصيص،[1] وأما إذا لم يظهر المعنى الجامع فلا، لكن يشترط أن لا يستغرق ذلك المعنى جميع أفراد العام، فإنه إذ ذاك يتعذر الحمل على التخصيص، إذ لم يبق شيء من أفراده.[2]

---

[1] في جواز تخصيص العام بالقياس وعدمه تسعة أقوال، راجعها وأدلتها في: اللمع٩١، المستصفى٢/٣٠٠، الإحكام للآمدي٢/٤٩١، المسودة١١٩، شرح العضد على المختصر٢/١٥٣، الإبهاج٢/١٨٨، البحر المحيط٣/٢٣٣، تيسير التحرير١/٣٢١ وما بعدها.

[2] وذكر الآمدي وابن الحاجب أنه: " يشترط أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قادرا على الإنكار، وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة؛ كتردد اليهود إلى كنائسهم. " انظر الإحكام٢/٤٨٣، المختصر بشرح العضد١/١٥١.

المطلب الثاني: القول الآخر في المسألة.

ذهب طائفة من العلماء إلى أن ذلك لا يكون تخصيصا.[1]

واستدلوا على ذلك بأن العموم له صيغة، والإقرار لا صيغة له، فعند تقابلهما يكون ما له صيغة مقدم على ما لا صيغة له، لأنه أدل على الغرض.

ورد بأنه وإن لم يكن له صيغة إلا أنه قد ساوى ما له صيغة في وجوب العمل، فوجب أن يساوى في تخصيص العمل به.

وهناك قول بالتفصيل ذهب إليه بعض الحنفية،[2] وهم موافقون للجمهور في جواز التخصيص بالإقرار من حيث الجملة، إلا أنهم اشترطوا كون المخصص مقارنا للفعل، يعني أن يكون في مجلس ذكر العام، فيكون مخصصا؛ أما إذا لم يكن في المجلس بل متأخرا عنه، فعندئذ يكون نسخا لا تخصيصا؛ لأن من شرط المخصص عند الحنفية أن يكون مقارنا للمخصص، وأن يكون كلاما مستقلا يساوي المخصص في قوة دلالته أو ثبوته.

مسألة: إذا قلنا بجواز التخصيص بالتقرير، فهل المخصص هو التقرير أم يكون التخصيص بقول سابق؟[3]

حكى الأستاذ ابن فورك قولين في هذه المسألة، قول بأن تقريره صلى الله عليه وسلم نفسه هو المخصص، وهو الذي استظهره بعد حكايته للوجهين.

وقول بأن المخصص قول سابق تضمنه التقرير، فيستدل بتقريره على أنه قد خص بقول سابق. وهو مذهب فريق من العلماء.

---

[1] نسبه ابن برهان إلى بعض الأصوليين وصفهم الآمدي بالطائفة الشاذة. راجع هذا القول ودليله في: الوصول إلى الأصول ١/٢٩٦، الإحكام للآمدي ٢/٤٨٣، والمراجع السابقة في أول المسألة.

[2] انظر: تيسير التحرير ١/٣٢٥، فواتح الرحموت ١/٣٥٤.

[3] راجع المسألة في: البحر المحيط ٣/٣٨٩-٣٩٠، شرح الكوكب المنير ٣/٣٧٥.

قال الزركشي:[1] "إذا قلنا بالتخصيص بالتقرير فهل نقول: وقع التخصيص بنفس التقرير، أو يستدل بذلك على أنه قد خص بقول سابق؟

فيه وجهان حكاهما ابن القطان وابن فورك وإلكيا:

أحدهما: أنه يستدل بذلك على أنه صلى الله عليه وسلم قال لهم، إذ لا يجوز عليهم أن يتركوا ذلك إلا بأمر.

والثاني: أن التقرير وقع به التخصيص.

قال ابن فورك والطبري: وهو الظاهر من الحال."

وقال الشيخ الفتوحي:[2] "وحيث جاز التخصيص بالتقرير، فهل المخصص نفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو المخصص ما تضمنه التقرير من سبق قول به، فيكون مستدلا بتقريره على أنه قد خص بقول سابق، إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا بإذن صريح، فتقريره دليل ذلك ؟ فيه وجهان.

قال ابن فورك والطبري: الظاهر الأول."

وقد استدل ابن فورك والطبري على ذلك بما رواه الإمام الشافعي-رحمه الله-[3] من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه: (وإذا صلى[4] جالسا فصلوا جلوسا أجمعون)[5]

---

[1] البحر المحيط٣/٣٨٩-٣٩٠.

[2] شرح الكوكب المنير٣/٣٧٥.

[3] في الأم١/١٩٨.

[4] أي الإمام.

[5] متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب"إنما جعل الإمام ليؤتم به" حديث رقم"٦٨٨و٦٨٩" ١/٢١٦-٢١٨، ومسلم في كتاب الصلاة، باب"ائتمام المأموم بالإمام" حديث رقم"٤١٢و٤١٤". قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى:" قال الحميدي: هذا الحديث منسوخ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم آخر ما صلى قاعدا والناس خلفه قيام." صحيح البخاري كتاب المرضى - باب "إذا عاد مريضا..." حديث رقم"٥٦٥٨" ٤/١٨١٢.

قال الإمام الشافعي -رحمه الله- :[1] "وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس ومن حدث معه في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بهم جالسا ومن خلفه جلوسا منسوخ بحديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم في مرضه الذي مات فيه جالسا، وصلوا خلفه قياما..."[2] فهذا تقرير.

قال الزركشي:[3] "... قالا:[4] وعلى هذا يكون ما قاله الشافعي في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع صلاة الصحابة خلفه قياما دليل على أنه كان نسخ قوله: (وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون.)[5] على أنهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك وينتقلوا عن الحالة الأولى إلا لشيء متقدم، وليس ذلك نقلا عن الحال إنما هو بناء على ما كانوا عليه، ويتوصل بالحال إلى العلم به."

والذي يظهر -والله أعلم- ما استظهره الأستاذ ابن فورك ومن معه، إذ السنة شاملة لقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره على فعل شيء أو تركه، وإذا كان التقرير أحد أقسام السنة فينبغي أن يكون التخصيص به كالتخصيص بالقولوالفعل.

---

[1] الأم١/١٩٨-١٩٩.

[2] قال الإمام الشافعي - رحمه الله - بعد ذلك: " ... فهذا - مع أنه سنة ناسخة - معقولا، ألا ترى أن الإمام إذا لم يطق القيام صلى جالسا وكان ذلك فرضه، وصلاة المأمومين غيره قياما إذا أطاقوه، وعلى كل واحد منهم فرضه... " وذكره الإمام البخاري عن الحميدي حيث قال:" قوله:(إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا) هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم جالسا، والناس خلفه قياما لم يأمرهم بالقعود؛ وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم." صحيح البخاري حديث رقم"٦٨٩" ١/٢١٨.

[3] البحر المحيط٣/٣٩٠.

[4] أي الأستاذ ابن فورك والطبري.

[5] هذه الرواية من الحديث المتقدم في الائتمام بالإمام أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب" ائتمام المأموم بالإمام" حديث رقم"٤١١و٤١٣" ١/٣٠٨-٣٠٩.

قال الشيرازي:[1] "... والإقرار على القول يجري مجرى قوله، والإقرار على الفعل يجري مجرى فعله، وتخصيص العموم بكل واحد منهما[2] جائز، فكذلك بهذا."[3]

وقال الطوفي:[4] "... إقراره كصريح إذنه، إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ، لعصمته كما سبق في أول الكلام في السنة من أنها قول وفعل وإقرار على فعل أو ترك."

والله تعالى أعلم.

---

(1) شرح اللمع ١/٣٨١.

(2) أي القول والفعل.

(3) أي بالتقرير.

(4) شرح مختصر الروضة ٢/٥٧٠.

المبحث السادس والعشرون:

في تخصيص العموم بمذهب الصحابي.[1]

وفيه تمهيد ومطالب:

التمهيد.

إذا روى الصحابي خبرا عاما، وخالفه في بعض أفراده بأن فعل بعض المنهي عنه بلفظ عام، أو ترك بعض المأمور به بلفظ عام؛ فهل تعد هذه المخالفة تخصيصا للعام ببعض أفراده أولا؟

الصحابي المخالف للحديث العام له حالتان:[2]

الأولى: أن لا يكون هو الراوي للحديث، بل غيره من الصحابة؛ كما في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة.)

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تخصيص الخيل بما يغزى عليها في سبيل الله، فأما غيرها ففيها الزكاة.

وروي عن عثمان رضي الله عنه تخصيصه بالسائمة، وأخذ الزكاة من المعلوفة.[3]

---

[1] انظر المسألة في: العدة٢/٥٧٩، إحكام الفصول١/١٧٦، شرح اللمع١/٣٨١، قواطع الأدلة١/٣٧٩، المستصفى٢/١١٢، التمهيد لأبي الخطاب٢/١١٩، الإحكام للآمدي٢/٤٨٥، المختصر بشرح العضد٢/١٥١، المسودة١٢٧، نهاية الوصول٥/١٧٣١، شرح مختصر الروضة٢/٥٧١، بيان المختصر٢/٣٣١، الإبهاج٢/٢٠٧، أصول ابن مفلح٣/٩٧٠، سلاسل الذهب٢٥٠، البحر المحيط٣/٣٩٨، شرح الكوكب المنير٣/٣٧٥، فواتح الرحموت١/٣٥٥، إرشاد الفحول٢٧٤، نشر البنود١/٢٥٤، الآيات البينات٣/٨٤، أصول الفقه لأبي النور زهير٤٩٩.

[2] راجع البحر المحيط٣/٣٩٨، إرشاد الفحول٢٧٤ والمراجع السابقة.

[3] قال الترمذي رحمه الله بعد أن ذكر الحديث :"والعمل عليه عند أهل العلم أنه ليس في الخيل السائمة صدقة، ولا في الرقيق إذا كانوا للخدمة صدقة إلا أن يكونوا للتجارة، فإذا كانوا للتجارة ففي أثمانهم الزكاة =

ومذهب الجمهور في هذه الحال أنه لا يخصص به.[1]

ويخص به عند الحنفية والحنابلة على خلاف بينهم إما مطلقا، وإما أن يكون هو الراوي فيخص به أولا فلا يخص به.[2]

وفصل بعض الشافعية والحنابلة فقالوا بجواز التخصيص به إذا لم يكن هو الراوي للعموم وانتشر مذهبه و لم يعرف له مخالف، لأنه عندئذ يكون إجماعا أو حجة مقطوعا بها على الخلاف في ذلك. وأما إذا لم ينتشر، فإن خالفه غيره فليس بحجة، وإن لم يعرف له مخالف، فقيل: لا يكون حجة ولا يخص به. وقيل: هو حجة تقدم على القياس.

أما الحالة الثانية: فهي كونه هو الراوي للحديث العام، وهو المقصود بالبحث هنا.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في تخصيص الحديث بمذهب راويه من الصحابة.[3]

ذهب الأستاذ ابن فورك في هذه المسألة إلى التفصيل بين أن يعلم من حال الراوي أنه إنما حمل العام على ما حمله لعلمه بمقصود النبي صلى الله عليه وسلم، فيجب اتباع الراوي في هذه الحالة فيما خص به الخبر العام؛ وبين أن يحمله على محمل بالاستدلال والاجتهاد، أو يخصصه بخبر آخر، فلا يجب اتباعه في هذه الحالة، بل يعمل بالخبر.

وقد وافقه في هذا إلكيا رحم الله الجميع.

إذا حال عليها الحول." سنن الترمذي٣/١٥ حديث رقم"٦٢٨".

[1] البحر المحيط٣/٣٩٨-٣٩٩، إرشاد الفحول٢٧٤.

[2] انظر: شرح الكوكب المنير٣/٣٧٥، تيسير التحرير١/٣٢٦، فواتح الرحموت١/٣٥٥.

[3] هذه المسألة مبنية على قول الصحابي هل يكون حجة أم لا ؟ قال الإمام الباجي رحمه الله" : اختلف أصحابنا في قول الواحد من الصحابة إذا لم يعلم له مخالف، فمنهم من ذهب إلى أنه حجة تقدم على القياس. وقال بعضهم ليس بحجة أصلا. فمن قال إنه حجة أجاز التخصيص به. ومن قال ليس بحجة لم يجز التخصيص به. "إحكام الفصول١/١٧٥؛ وانظر مذكرة الشيخ الأمين١٦٥.

قال الزركشي في معرض ذكره لمذاهب العلماء في هذه المسألة:[1] "وقال إلكيا وابن فورك: المختار أنا إن علمنا من حال الراوي أنه إنما حمله ذلك بما علم من قصد النبي صلى الله عليه وسلم وجب اتباعه لئلا يفضي إلى مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإن حمله على وجه استدلالا أو تخصيصا بخبر آخر فلا يجب اتباعه."

ويمثل العلماء لتخصيص الحديث بمذهب راويه من الصحابة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من بدل دينه فاقتلوه.)[2] فإن الحديث عام في الرجال والنساء، إلا أن مذهب راويه -وهو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما-[3] هو أن المرتدة لا تقتل.[4] فهل يخصص عموم هذا الحديث بمذهبه هذا أو لا؟

ومذهب ابن فورك -كما سبق-.

---

[1] البحر المحيط٣/٤٠٢.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب"لا يعذب بعذاب الله" حديث رقم"٣٠١٧" ٢/٩٢٧، وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم - باب "حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم"- حديث رقم(٦٩٢٢) ٥/٢١٦١.

[3] إن ثبت عنه هذا، إذ أشار في نشر البنود إلى تضعيف ما نسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: " ... إن في سنده عبد الله بن عيسى الجزري، فإنه كذاب يضع الأحاديث... ويحتمل أنه يرى أن "من" الشرطية لا تتناول المؤنث، فلا تكون مخالفة في المرتدة - إن ثبتت - من التخصيص. " ١/٢٥٥. والأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عبد الرزاق في المصنف١٠/١٧٧.

[4] المرتدة تقتل عند الجمهور من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم؛ فقد قال بقتلها أبوبكر الصديق رضي الله عنه، والحسن، والزهري، والأوزاعي، والليث. وهو مذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد، وإسحاق وغيرهم.

أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فإنه ذهب إلى القول بعدم قتل المرتدة وقال:تحبس وتطالب بالرجوع إلى الإسلام وتجبر عليه، وإن لحقت بدار الحرب سبيت واسترقت. راجع المسألة في:الأم٦/١٨٠، المغني لابن قدامة١٢/٢٦٤ وما بعدها، المجموع١٩/٢٢٨، الكافي في فقه أهل المدينة١/٤٨٥،كشف الأسرار٣/١١٨و١٣٦، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق٣/٢٨٤، تيسير التحرير٣/٧٢.

ودليله أن عدم وجوب اتباعه فيما علم فيه مقصود النبي صلى الله عليه وسلم قد يؤدي إلى مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم، إذ الصحابة أعلم بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم من غيرهم، لأنهم شاهدوا التتريل، وأخذوا الشريعة غضة طرية من في النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما إذا خص الخبر بالاستدلال فلا، إذ قد يكون الدليل الذي خصه به لا يوافق عليه لو ظهر؛ وكذلك لو كان ما خصه به خبرا آخر، فإنه حينئذ يكون المخصص هو الخبر لا مذهب الصحابي.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن قول الراوي أو مذهبه لا يخص العام مطلقا، سواء كان الراوي صحابيا أو غيره. وهو مذهب الجمهور، وقال به الإمام الشافعي في الجديد.[1]

استدل الجمهور بما يأتي:

أ- إن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجة، وقول الراوي ليس بحجة، فلا يجوز ترك ما هو حجة إلى ما ليس بحجة.

ب- قالوا: إن التخصيص بقول الراوي أو مذهبه يؤدي إلى أن يجعل ما ليس بحجة حجة، وما هو حجة إلى ما ليس بحجة.

ج- إن قول الراوي يحتمل أن يكون قد صدر عن دليل، ويحتمل أن يكون قد صدر عن رأي فاسد واجتهاد باطل، فلا يجوز ترك العموم - وهو حجة - بقول محتمل معرض للفساد والبطلان.

د- إن الصحابي يترك مذهبه للعموم؛ بدليل أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "

---

(1) انظر مذهب الجمهور في: المعتمد١٧٥/٢، إحكام الفصول١٧٦/١، شرح اللمع٣٨٢/١، قواطع الأدلة٣٨٣/١، المستصفى١١٣/٢، الإحكام للآمدي٤٨٥/٢، بيان المختصر٣٣١/٢، شرح العضد على المختصر١٥١/٢، نهاية الوصول١٧٣١/٥، البحر المحيط٤٠٠/٣، إرشاد الفحول٢٧٤، أصول الفقه لأبي النور زهير٤٩٩/١.

كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا، حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة.[1]

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن الصحابي إنما يترك مذهبه للنص الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأما تركه للعموم فلأنه إذا قال قولا فإنه يكون عن دليل إما نص أو قياس أو عموم؛ والنص والقياس[2] من مخصصات العموم، والعموم إذا عارضه مثله لم يترك به، بل يصار إلى الترجيح.

هذا ما استدل به الجمهور لما ذهبوا إليه بناء على القول بحجية قول الصحابي وعدمه.

القول الثاني: أنه يجوز تخصيص العموم بمذهب الصحابي. وهو مذهب الحنفية والحنابلة، وقول الشافعي في القديم. واختاره بعض الأئمة من المالكية والشافعية، وابن حزم، وعيسى بن أبان.[3]

القول الثالث: إن علم من حال الراوي أنه فعل ما يخالف مرويه نسيانا أو تورعا واحتياطا، فلا ينظر إلى مذهبه، وإن لم يكن كذلك فالعبرة بمذهبه. وهو قول إمام الحرمين.[4]

---

(1) راجعه والاعتراض عليه في التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢٠.

(2) الخلاف في التخصيص بالقياس الظني، أما القياس القطعي فيجوز التخصيص به بلا خلاف. انظر نهاية السول ٢/٤٦٣، سلم الوصول للمطيعي ٢/٤٦٣.

(3) انظره وأدلته والاعتراضات عليها في: المعتمد ٢/١٧٥، العدة ٢/٥٧٩ وما بعدها، شرح اللمع ١/٣٨٣، قواطع الأدلة ١/٣٨٣، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٩ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/٤٨٥، المسودة ١٢٧، أصول ابن مفلح ٣/٩٧١، البحر المحيط ٣/٤٠٠، شرح الكوكب المنير ٣/٣٧٥، تيسير التحرير ٣/٧٢، فواتح الرحموت ١/٣٥٥، إرشاد الفحول ٢٧٤.

(4) البرهان ١/٢٩٤-٢٩٥، وراجع التلخيص له ٢/١٣٠.

قال:[1] "... إنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة."

القول الرابع: التفريق بين أن يكون الراوي للخبر صحابيا فيخصص بمذهبه بخلاف غيره فلا يخصص به. وهو اختيار القرافي[2] حيث قال: "الذي أعتقده أنه مخصوص بما إذا كان الراوي صحابيا شأنه الأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال: إنه إذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله صلى الله عليه وسلم على قرائن حالية تدل على تخصيص ذلك العام...

أما إذا كان الراوي مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتأتى ذلك فيه..." [3]

ولهذا الذي ارتآه الإمام القرافي،[4] ذهب ابن السبكي إلى التعديل في هذه المسألة

---

[1] البرهان١/٢٩٥، والتلخيص٢/١٣٠. ولم يفرق بين الصحابي وغيره من الرواة.

[2] شرح تنقيح الفصول٢١٩، وراجع البحر المحيط٣/٤٠٣.

[3] قال: "... فإن عدالته تمنعه من ترك بعض العموم إلا لمستند من قرائن صاحب الكلام، فإذا ثبتت ثبت التخصيص. حجة عدم التخصيص أن عموم كلام صاحب الشرع حجة، والراوي لم يتركه إلا لاجتهاد، ويجوز أن يكون أصاب أم لا، والأصل بقاء العموم على عمومه، ولو كان كل اجتهاد صحيحا لكان قول كل مجتهد حجة، وهو خلاف الإجماع." شرح تنقيح الفصول٢١٩؛ وراجع البحر المحيط٣/٤٠٣. وقد يجاب عن هذا بأنه لو كان ثمة قرائن تدل على ما ذهب إليه لنقل ذلك كما نقل أصل الخبر، إذ لا يظن به أنه يعلم هناك نقلا مؤثرا في الحكم فيكتمه، فلما لم ينقل دل على أنه لا أصل له. ثم لو سوغ ذلك في الصحابي لساغ في التابعي أيضا. راجعه والجواب عنه في الإبهاج٢/٢٠٩، البحر المحيط٣/٣٠٤.

[4] وقد رد عليه الزركشي فقال: "زعم القرافي أن صورة المسألة فيما إذا كان الراوي صحابيا... وغره في ذلك بناؤهم هذه المسألة على الخلاف في أن قوله حجة أم لا؟ وهذا إنما يكون في الصحابي، لكن الخلاف في التخصيص بقول الراوي لا يختص بالصحابي، بل ولا بصورة التخصيص، بل الراوي مطلقا من الصحابي ومن بعده، إذا خالف الخبر بتخصيص أو بغيره..." البحر المحيط٣/٤٠٣

فقال:[1] "... اضطرب النظر في أنه هل صورة هذه المسألة مخصوصة بما إذا كان الراوي صحابيا أم الأمر أعم من ذلك؟ الذي صح عندي ويجوز، أن الأمر أعم من ذلك، ولكن الخلاف فيمن ليس بصحابي أضعف، فليكن القول في المسألة هكذا: "إن كان الراوي صحابيا، وقلنا قول الصحابي حجة خص على المختار."

القول الخامس: أنه إن لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه، إلا أنه علم قصد النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك التأويل ضرورة وجب المصير إلى تأويله؛ وإن لم يعلم ذلك ، بل جوز أن يكون صار إلى ذلك التأويل لنص أو قياس وجب النظر في ذلك الوجه، فإن اقتضى ذلك ما ذهب إليه الراوي وجب المصير إليه، وإلا لم يصر إليه. وهو مذهب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري.[2]

وهذا المذهب الذي هو للقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري قريب من مذهب الأستاذ ابن فورك، حيث إنهما يتفقان في أنه إن علم الراوي قصد النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل أو التخصيص به.

ويفترقان في أن ابن فورك جزم بأن الراوي إذا حمله على وجه استدلالا أو تخصيصا بخبر آخر فإنه لا يتبع، ويكون العمل بمرويه؛ وعند القاضي عبد الجبار وأبي الحسين أنه إن لم يعلم من الراوي أنه علم قصد النبي صلى الله عليه وسلم، وجوز أن يكون ذهب إلى العمل المخالف لما رواه لنص أو قياس ففيه تفصيل:

أ- ينظر في النص أو القياس الذي من أجله ترك الراوي الخبر وعمل بخلافه، فإذا وافق عمله ذلك النص أو القياس وجب المصير إليه والعمل به.

ب- إذا لم يوافق مرويه النص أو القياس عمل بالخبر وترك عمله.

وكلا المذهبين لم يذكرا حالة ثالثة وهي: ألا يعلم ما لأجله خص الراوي الخبر،

---

[1] الإبهاج ٢/٢٠٩.

[2] انظر هذا القول وما قيل فيه في: المعتمد ٢/١٧٥-١٧٦، تيسير التحرير ٣/٧٢.

والعمل في ذلك يكون بالخبر لا بعمل الراوي.

قال الزركشي بعد ذكره لمذهب ابن فورك ومن معه :[1] " قلت: وسكتنا عن حالة ثالثة وهي: إذا لم يعلم الحال، وكأنها موضع الخلاف... فالأحوال إذن ثلاثة:

أحدها: أن يعلم من قصد النبي صلى الله عليه وسلم ومخرج كلامه أن المراد الخصوص، فيجب اتباع الراوي فيه.

الثاني: أن يعلم أنه خص الخبر بدليل آخر، أو ضرب من الاستدلال، فيجب استعمال الخبر قطعا.

الثالث: أن لا يعلم ما لأجله خص الخبر، وأمكن أن يكون بدليل، فهذا موضع الخلاف والراجح تقديم الخبر."

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور وهو عدم التخصيص بمذهب الراوي مطلقا، سواء كان هو الراوي للخبر أو غيره؛ وسواء كان صحابيا -رضي الله عنهم أجمعين- أو غيرهم؛ وسواء علم قصد النبي صلى الله عليه وسلم التخصيص أولا لما يأتي:[2]

أ- أن العبرة والحجة في رواية الراوي، ومذهبه ليس بحجة، ولا يجوز تخصيص ما هو حجة بما ليس بحجة.

ب- ولأنه محجوج بالخبر، فلا يجوز تخصيصه بقوله كغيره.

ج- أن مقتضى العموم معلوم، وليس في مقابله إلا حسن الظن بالراوي، وهو أنه لا يخالف إلا عن علم بقصد النبي صلى الله عليه وسلم ومراده، وهذا مظنون، وكون

---

(1) البحر المحيط٣/٤٠٢.

(2) راجع قواطع الأدلة١/٣٨٣-٣٨٤.

العموم حجة في جميع ما يستوعبه العموم معلوم، ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون.

قال السمعاني -رحمه الله- :[1] "والكلام الوجيز في هذا، أن علينا أن نعتقد العموم في قول الرسول صلى الله عليه وسلم، ونجعله حجة على كل من يخالفه، وليس علينا أن نتفحص عن قول من يخالفه أنه لم خالفه؟ ومن أين قال ما قال؟ بل يحتمل أنه عن قياس فاسد ورأي باطل، وخلاف من ليس بمعصوم عن الخطأ لا يقابل قول من هو معصوم عن الخطأ."

وقال الشيخ الأمين- رحمه الله -:[2] "واعلم أن التحقيق أنه لا يخص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد، لأنها حجة على كل من خالفها." والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

[1] قواطع الأدلة١/٣٨٤؛ وانظر إرشاد الفحول٢٧٤.

[2] المذكرة في الأصول١٦٦؛ وراجع نشر البنود١/٢٥٤-٢٥٥.

المبحث السابع والعشرون:

في اختلاف المطلق والمقيد في السبب، واتحادهما في الحكم؛[1] هل يحمل

---

[1] للمطلق والمقيد أحوال أربعة:

الأولى: أن يتحدا في الحكم والسبب، فيحمل المطلق على المقيد باتفاق وذلك فيما إذا كان اللفظ دالا على الإثبات فيهما. مثاله قول الله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾سورة المائدة الآية٣، محمول على قول الله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا﴾سورة الأنعام الآية١٤٥.

الثانية: أن يختلفا في الحكم والسبب، فلا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف، ويعمل بكل واحد منهما في متناوله. مثاله قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ سورة المائدة الآية٣٨. وقول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾سورة المائدة الآية ٦.

الثالثة: أن يختلف في الحكم ويتحدا في السبب، فلا يحمل المطلق على المقيد. وذكر في هذه الحالة خلاف ضعيف في تقريب الوصول١٥٩، وشرح المحلي٢/٥١. ومثاله قول الله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ سورة المجادلة الآية٣-٤. فصوم الظهار وعتقه مقيدان بقول الله تعالى: ﴿من قبل أن يتماسا﴾ وإطعامه مطلق عن ذلك القيد، فيقيد بكونه قبل المسيس حملا للمطلق على المقيد لاتحاد السبب.

الرابعة: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، وهو موضوع البحث. راجع المسألة وأحوالها في: العدة٢/٦٢٨، إحكام الفصول١/١٩٢، شرح اللمع١/٤١٦، أصول السرخسي١/٢٦٧، قواطع الأدلة١/٤٨٢، المستصفى٢/١٨٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٧٧، المحصول٣/١٤١، الإحكام للآمدي٣/٣، المسودة١٤٧، شرح تنقيح الفصول٢٦٦، تقريب الوصول١٥٨، شرح العضد على المختصر٢/١٥٥، أصول ابن مفلح٣/٩٨٦، التمهيد للأسنوي٤٢٠؛ سلاسل الذهب٢٨٠، البحر المحيط٣/٤١٦، تخريج الفروع للزنجاني٢٦٢، تيسير التحرير١/٣٣٠، فواتح الرحموت١/٣٦١، إرشاد الفحول٢٧٩، أضواء البيان٦/٥٤٥، مذكرة الشيخ الأمين٢٣٢، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٨١-٨٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن٢٤٨.

المطلق على المقيد في هذه الحالة أو لا ؟

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المطلق والمقيد في اللغة وفي الاصطلاح.

المطلق في اللغة مأخوذ من مادة تدور في تصاريفها المختلفة على معنى الانفكاك من القيد. يقال: أطلقت الأسير إذا حللت إساره وخليت عنه. وأطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط. وأطلقت الناقة من عقالها، وناقة طالق: أي مرسلة ترعى حيث شاءت.(١)

أما في الاصطلاح فهو: اللفظ الدال على الماهية بلا قيد.(٢)

وقيل: هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.(٣)

أما المقيد في اللغة فهو اسم مفعول من قيد يقيد تقييدا، وهو ضد المطلق. يقال: قيدته تقييدا: أي جعلت القيد في رجله. ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس.(٤)

أما في الاصطلاح فهو: اللفظ الدال على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها.(٥)

وقيل: اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.(٦)

---

(١) انظر: لسان العرب١٠/٢٢٦ما بعدها، المصباح المنير١٤٣، القاموس المحيط١١٦٧.

(٢) إرشاد الفحول٢٧٨.

(٣) مذكرة الشيخ عمر بن عبد العزيز٨١-٨٢؛ وانظر تعريفات أخرى في: رسالة العكبري٥٥، الحدود للباجي٤٧، تقريب الوصول١٥٦، شرح الكوكب المنير٣/٣٩٢، نشر البنود١/٢٥٨.

(٤) لسان العرب٣/٣٧٢ وما بعدها، المصباح المنير١٩٩، القاموس المحيط٤٠٠.

(٥) شرح الكوكب المنير٣/٣٩٣.

(٦) مذكرة الشيخ عمر عبد العزيز٨٣؛ وانظر: رسالة العكبري٥٦، الحدود للباجي٤٨، روضة الناظر٢/١٩١، الإحكام للآمدي٣/٣، تقريب الوصول١٥٦، شرح الكوكب المنير٣/٣٩٣.

فإذا اتحد المطلق والمقيد في الحكم واختلفا في السبب؛ كما في قول الله تعالى في شأن كفارة الظهار:﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾[1]

وقول الله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾[2] فالرقبة في كفارة الظهار مطلقة، وفي كفارة القتل الخطأ مقيدة بالإيمان، والحكم في الآيتين واحد وهو العتق والتحرير، إلا أن سبب الحكم فيهما مختلف، إذ هو في الآية الأولى العود -على اختلاف بين الأئمة في تحديده-،[3] وهو في الآية الثانية القتل الخطأ. فهل يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أو لا ؟[4]

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في ذلك.[5]

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة بموجب اللفظ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره، فعندئذ يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد.

وهذا هو رأي الجمهور في المسألة في الجملة، واختاره المحققون من المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة.[6]

---

(1) سورة المجادلة الآية٣.

(2) سورة النساء الآية٩٢.

(3) انظر: الموطأ٢/٥٦٠، بداية المجتهد٢/١٠٦، المغني لابن قدامة٧/٥٢١، حاشية ابن عابدين٣/٤٦٩، مغني المحتاج٣/٢٥٦.

(4) انظر هذا الكلام في شرح اللمع١/٤١٨، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن٢٥٠.

(5) البحر المحيط٣/٤٢١.

(6) انظر: إحكام الفصول١/١٩٢، الإشارة للباجي٣٧١، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨١، المحصول٣/١٤٤-١٤٥، الإحكام للآمدي٣/٥-٦؛ المسودة١٤٥، أصول ابن مفلح٣/٩٩٢-٩٩٣؛ سلاسل الذهب٢٨٠، البحر المحيط٣/٤٢١، شرح الكوكب المنير٣/٤٠٢، نشر البنود١/٢٦٨، مذكرة الدكتور عمر عبد =

قال الزركشي:[1] "المذهب الثاني: أنه لا يحمل عليه بنفس اللفظ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره، كما يجوز تخصيص العموم بالقياس وغيره، وإن حصل قياس صحيح أو غيره من الأدلة يقتضي تقييده به قيد، وإلا أقر المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده...

هذا القول عليه جماعة كثيرون من أصحابنا منهم القفال الشاشي كما رأيته في كتابه، ونقلوه عن ابن فورك..."

وقال الإمام الرازي:[2] "... مذهب المحققين منا أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد، ولا ندعي وجوب هذا القياس، بل ندعي أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد، وإلا فلا."

أدلة هذا القول.[3]

عمدة هذا القول هي قياس المطلق والمقيد على العام والخاص،[4]وتفصيل ذلك كما يأتي:

قالوا: إن قول الله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ لفظ عام عموما بدليا –وهو عموم النكرة في سياق الإثبات ؛ أو المطلق– يتناول جميع الرقاب. وقول الله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ خاص في المؤمنة يمنع دخول غيرها فيه، فيحمل أحدهما على

العزيز٨١-٨٢، أثر الاختلاف في القواعد للخن٢٥٣.

[1] ٤٢١/٣.

[2] المحصول١٤٥/٣؛ وراجع الإشارة للباجي٣٧١، شرح الكوكب المنير٤٠٢/٣.

[3] انظرها في: إحكام الفصول١٩٣/١، شرح اللمع٤٢٠/١، قواطع الأدلة٤٩٣/١ وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب١٨٦/٢ وما بعدها.

[4] ولذلك أحال الآمدي فقال: "وأما حجة من قال بالتقييد بناء على القياس فالوجه في ضعفه ما سبق في تخصيص العام بالقياس، فعليك بنقله إلى ههنا."الإحكام٨/٣.

الآخر، لجواز تخصيص العموم بالقياس عندهم.[1]

قالوا: إن التخصيص على وجهين:[2]

الأول: تخصيص بإخراج بعض المسميات من اللفظ؛ مثل قول الله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾،[3] فقد خص بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (... لا تقتلوا صبيا ولا امرأة...)[4] فهذا تخصيص بإخراج بعض ما تناوله اللفظ من المسميات.

الثاني: إفراد بعض ما يصلح له اللفظ عن بعض. أو يقال: تعيين بعض ما يتناوله الاسم المبهم.مثاله قول الرجل: "رأيت زيدا"، فهو اسم مبهم يصلح لكل من يسمى زيدا؛ فإذا زاد وقال: "رأيت زيدا العالم" فقد أفرد بعض من يصلح له اللفظ عن بعض، وعين بعض من يتناوله الاسم المبهم.

قالوا أيضا:[5] إن الدليل القاطع على أن قول الله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ لفظ عام أنه يحسن منه الاستثناء بـ "إلا" وهو أن يقول مثلا: "اعتق رقبة إلا أن تكون كافرة أو معيبة" والاستثناء تخصيص إلا أنه بدليل يتصل باللفظ، لأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ؛ فلولا أنه عام لم يتصور فيه الاستثناء.

وهؤلاء القائلون بجواز حمل المطلق على المقيد من جهة القياس -الجمهور ومنهم ابن فورك- اختلفوا:

قال ابن فورك:[6] "القائلون بأنه يحمل عليه من جهة القياس اختلفوا هل القياس

---

(1) جوز الجمهور تخصيص العموم بالقياس. ومنعه بعض العلماء. وفصل بعضهم بين القياس الجلي فيجوز والخفي فلا يجوز. المعتمد٢/٢٧٥. وقد سبقت في الحاشية (١) من ص٥١٦.

(2) قواطع الأدلة١/٤٩٥، وانظر التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٧.

(3) سورة التوبة الآية٥.

(4) أثر الصديق أبي بكر رضي الله عنه؛ وهو جزء من وصاياه لأمراء الجيوش، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في باب "ترك قتل من لا قتال فيه..." ٩/٩٠.

(5) قواطع الأدلة١/٤٩٤.

(6) البحر المحيط٣/٤٢٢؛ وراجع التفصيل في المعتمد١/٢٨٩.

مخصص للمطلق أو زائد فيه؟ فمنهم من قال: إنه يقتضي تخصيص المطلق لا الزيادة فيه...

ومنهم من قال: يقتضي الزيادة فيه.

وفائدة هذا الخلاف فيما بينهم أن من قال إنه زيادة، فإنه يمنع حمله بالقياس، لأن هذه الزيادة تكون نسخا حينئذ، والنسخ بالقياس لا يجوز.[1]

ومن قال إنه تخصيص جوز الحمل بالقياس وخبر الواحد. قال بعض العلماء: وليس هذا بخلاف في الحقيقة، فالقائل إنه تخصيص أراد أن التقييد بالصفة نقصان في المعنى، والقائل بالزيادة أراد أنه زيادة في اللفظ."

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن المطلق يحمل على المقيد لفظا من غير دليل، ما لم يقم دليل على حمله على الإطلاق، فإن تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظا. وهذا مذهب بعض المالكية والشافعية والحنابلة.[2]

وهذا في الحقيقة يتفق مع مذهب الأستاذ ابن فورك والجمهور في أنه يحمل المطلق على المقيد، إلا أن أصحاب هذا الرأي من الجمهور المجوزين للحمل يرون أن الحمل بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير احتياج إلى دليل، ومذهب الجمهور -كما مر- يرى أنه يحمل عليه، لكن لابد من دليل من قياس أو غيره، فلذلك رأى بعض العلماء[3] هذين القولين قولا واحدا، ثم يفصلون بعد ذلك؛ فيبقى الخلاف في المسألة بين الجمهور

---

[1] الجمهور على أن القياس لا ينسخ به ولا ينسخ؛ وذهب بعض الحنابلة إلى أنه كالنص إن كان منصوصا على علته. راجع المسألة في مختصر البعلي١٣٩، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٨٨.

[2] انظر: إحكام الفصول١/١٩٣، قواطع الأدلة١/٤٨٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٠-١٨١، أصول ابن مفلح٣/٩٩١، الإبهاج٢/٢١٩، البحر المحيط٣/٤٢٠.

[3] انظر مثلا: سلاسل الذهب٢٨٠، شرح الكوكب المنير٣/٤٠٢.

والحنفية كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

أدلة هذا القول.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- إن القرآن كله كالكلمة الواحدة، فيقيد بعضه بما يقيد به الآخر.

ب- إن حمل المطلق لغة العرب، وورد به القرآن والشعر.[2]

فمن القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿والذاكرين الله كثيرا والذاكرات﴾[3] ومعناه: والذاكرات الله كثيرا، وذلك لما قيد الذاكرين بذكر الله حملنا عليه الذاكرات.

وفي الشعر: نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف.[4] وتقديره: نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض.

ج- إن الله سبحانه وتعالى قيد الشهادة في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[5] فقيده بالعدالة، ولم يقيده في قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾[6] فجعله مطلقا، وحمل المطلق على المقيد، فلا تقبل إلا من عدل.[7]

---

(1) انظر الأدلة والاعتراضات عليها في: المعتمد١/٢٩١، العدة٢/٦٤٠، إحكام الفصول١/١٩٤، شرح اللمع١/٤١٨وما بعدها، قواطع الأدلة١/٤٩٠، المستصفى٢/١٨٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٤وما بعدها، المحصول٣/١٤٥-١٤٦، الإحكام للآمدي٣/٦وما بعدها، شرح تنقيح الفصول٢٦٧-٢٦٨، الإبهاج٢/٢١٩، أصول ابن مفلح٣/٩٩١-٩٩٢، البحر المحيط٣/٤٢٠، فواتح الرحموت١/٣٦٦، إرشاد الفحول٢٨٠، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٩١.

(2) المراجع السابقة.

(3) سورة الأحزاب الآية٣٥.

(4) القائل هو الشاعر عمرو بن امرئ القيس. وقيل هو لقيس بن الخطيم. انظر: خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي٤/٢٧٥-٢٨٣، شرح أبيات سيبويه للسيرافي١/٢٧٩، جمهرة أشعار العرب٦٦٢.

(5) سورة الطلاق الآية٢.

(6) سورة البقرة الآية٢٨٢.

(7) راجعه والجواب عنه في: العدة٢/٦٣٨، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٥، المحصول٣/١٤٥-١٤٦، شرح تنقيح الفصول٢٦٧-٢٦٨، إرشاد الفحول٢٨٠.

د- قياس المطلق على العام. قالوا: إذا ورد خبران أحدهما عام والآخر خاص في حكم واحد، يحمل العام على الخاص، كذلك في المطلق والمقيد، جمعا بين الدليلين، إذ هو أولى من إهمال أحدهما.(١)

القول الثاني: امتناع حمل المطلق على المقيد مطلقا. وهو مذهب أكثر الحنفية، ورواية للإمام أحمد، واختاره جمهور المالكية.(٢)

القول الثالث: اعتبار أغلظ حكمي المطلق والمقيد؛ فإن كان حكم المطلق -بكسر اللام- أغلظ حمل على إطلاقه، و لم يقيد إلا بدليل؛ وإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل؛ لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لم يسقط التزامه بالاحتمال.(٣)

قال الماوردي -رحمه الله- فيما نقله عنه الزركشي:(٤) "وهذا أولى المذاهب."

وتعقبه الشوكاني -رحمه الله- فقال:(٥) "قلت: بل هو أبعدها من الصواب."

القول الرابع: التفصيل بين أن يكون صفة فيحمل؛ كوصف الرقبة بالإيمان في الكفارة؛ أما إذا كان ذاتا فلا يحمل؛ كالتقييد بالمرافق في الوضوء دون التيمم.(٦)

---

(١) انظره والجواب عنه في العدة٢/٦٤٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٦.

(٢) انظره وأدلته وما قيل عنها في: العدة٢/٦٣٨، شرح اللمع١/٤٢١، قواطع الأدلة١/٤٨٤وما بعدها، المستصفى٢/١٨٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٨٠وما بعدها، الإحكام للآمدي٣/٦، شرح تنقيح الفصول٢٦٧، كشف الأسرار للبخاري٢/٥٢٢ وما بعدها، الإبهاج٢/٢١٩، أصول ابن مفلح٣/٩٩٣، سلاسل الذهب٢٨١، البحر المحيط٣/٤٢٣وما بعدها، تيسير التحرير١/٣٣٠، فواتح الرحموت١/٣٦٥، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٩٣-٩٤، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية لمصطفى الخن٢٤٥وما بعدها.

(٣) انظر البحر المحيط٣/٤٢٣، إرشاد الفحول٢٨٠.

(٤) المرجعان السابقان.

(٥) إرشاد الفحول٢٨٠.

(٦) البحر المحيط٣/٤٢٣.

قال الزركشي:[1] "... وهو حاصل كلام الأبهري."

القول الخامس: أن حكم المطلق من جنسه موقوف على الدليل، فإن قام الدليل على تقييده قيد، وإن لم يقم الدليل صار وجوده كعدمه، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة.[2]

قال الزركشي:[3] "وهذا أفسد المذاهب، لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائدا إليها، ولا يعدل بالاحتمال إلى غيرها، ليكون النص ثابتا بما يؤدي إليه الاجتهاد من نفي الاحتمال عنه، وتعين المراد به." والله تعالى أعلم.

---

[1] المرجع السابق.

[2] إرشاد الفحول ٢٨٠.

[3] البحر المحيط ٣/٤٢١-٤٢٢؛ وإرشاد الفحول ٢٨٠.

المبحث الثامن والعشرون: في تعريف للمجمل.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفه للمجمل.

أولا: تعريفه في اللغة.

المجمل اسم مفعول من الإجمال، ويطلق على معان منها:

أ- جعل الشيء جملة واحدة، يقال: أجملت الحساب إذا جمعت المتفرق منه ورفعت تفاصيله ورددته إلى جملة واحدة.(١)

ب- التحصيل أو المحصل؛ ومنه قولهم: أجملت الشيء أو جملته إذا حصلته.(٢)

ج- الإبهام؛ يقال: أجمل الأمر إذا أبهمه.(٣)

قال الهندي:(٤) "والأقرب أن المجمل في اصطلاح الأصوليين مأخوذ من هذا." يعني التعريف الأخير للمجمل لغة.

ثانيا: تعريفه في الاصطلاح عند الأستاذ ابن فورك.

عرفه ابن فورك فقال:(٥) "المجمل: هو الذي لا يفهم المراد من لفظه ويفتقر في البيان إلى غيره."

وقال أيضا فيما حكاه عنه الزركشي:(٦)

---

(١) انظر: مقاييس اللغة١/٤٨١، لسان العرب١١/١٢٨، البحر المحيط٣/٤٥٤، أضواء البيان١/٣١ وما بعدها.

(٢) مقاييس اللغة١/٤٨١، البحر المحيط٣/٤٥٤.

(٣) مقاييس اللغة١/٤٨١/ مختار الصحاح١١١، البحر المحيط٣/٤٥٤.

(٤) نهاية الوصول٥/١٧٩١.

(٥) النكت له٦-٧.

(٦) البحر المحيط٣/٤٥٤؛ وإرشاد الفحول٢٨٣.

"ما لا يستقل بنفسه في المراد منه حتى يبان[1] بتفسيره."

ومؤدى التعريفين واحد. وقد وافقه القفال الشاشي في هذا التعريف الأخير.

ومثل له بقول الله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3] وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى.)

وموضع الشاهد قوله: (إلا بحقها)

قال الإمام الشيرازي:[4] "... فإن الحق غير موضوع في كلام العرب لشيء معين، بل هو محتمل للقليل والكثير، وليس هو بنكرة حتى نحمله على العموم، لأنه معرف بالإضافة إلى الشرع، وإلى كلمة الإسلام، فلا يفهم من الآية حتى يرد ما يبين المراد به"

وقد اعترض على تعريف ابن فورك ومن معه بأنه ليس بمانع ولا جامع.[5]

دليل كونه ليس بمانع أنه يدخل فيه اللفظ المهمل، فإنه لا يفهم منه شيء عند إطلاقه وليس بمجمل، لأن الإجمال والبيان من صفات الألفاظ الدالة، والمهمل لا دلالة له.

ويدخل فيه كذلك اللفظ الذي له حقيقة ظاهرة وأريد منه المجاز، فإنه أيضا يحتاج إلى بيان مع أنه ليس بمجمل.

ويدخل فيه كذلك قولنا: "مستحيل" فإنه ليس بمجمل مع أنه لا يفهم شيء عند إطلاقه، لأن مدلوله ليس بشيء اتفاقا.

---

[1] أي يبين أو يظهر.

[2] سورة الأنعام الآية ١٤١.

[3] سورة النور الآية ٥٦.

[4] شرح اللمع ١/٤٥٤؛ وانظر أضواء البيان ١/٣٢.

[5] راجع الاعتراض في الإحكام للآمدي ٣/٩-١٠، نهاية الوصول ٥/١٧٩٢.

أما أن التعريف ليس بجامع، فلأن اللفظ المجمل الذي يحتمل معان قد يفهم منه شيء، وهو انحصار المراد منه في بعض محامله وإن لم يكن معينا، وكذلك ما هو مجمل من وجه ومبين من وجه؛ كقول الله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فإنه مجمل، وإن كان يفهم منه شيء.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للمجمل في اصطلاح العلماء.[1]

أ- المجمل: "ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره."[2] وهو أحد تعريفي الإمام الشيرازي، وهو قريب من أحد تعريفي أبي الحسين البصري حيث عرفه بقوله: "ما لا يمكن معرفة المراد منه."[3]

وقريب أيضا من تعريف القاضي أبي يعلى: "ما لا يعرف معناه من لفظه."[4]

وكذلك تعريف من عرفه بأنه:"لفظ تمس الحاجة إلى بيانه في حق السامع دون المتكلم."[5]

وهذا التعريف وما شابهه قريب من تعريف الأستاذ ابن فورك ومن معه، لذلك اعترض عليه بمثل ما اعترض به على تعريف ابن فورك ومن معه.

أما الذي أورد في تعريفه لفظة "لفظ" فقد قيل إن تعريفه غير جامع، لأنه يخرج عنه

---

[1] انظرها في: المعتمد١/٢٩٣، العدة١/١٤٢، الحدود للباجي٤٥، إحكام الفصول١/١٩٥، اللمع١١١، شرح اللمع١/٤٥٤، أصول السرخسي١/١٦٨، قواطع الأدلة٢/٦٨، المستصفى١/٣٤٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٢٩، الإحكام للآمدي٣/٩، شرح تنقيح الفصول٢٧٤، نهاية الوصول٥/١٧٩١، الايضاح لقوانين الاصطلاح لابن جزي٢١، الإبهاج٢/٢٢٤، أصول ابن مفلح٣/٩٩٩، البحر المحيط٣/٤٥٤، التعريفات للجرجاني٢٦١، شرح الكوكب المنير٣/٤١٤، إرشاد الفحول٢٨٣، الآيات البينات٣/١٤٢، مذكرة الشيخ الأمين١٧٦، أضواء البيان١/٣١ وما بعدها.

[2] اللمع١١١، وشرحه١/٤٥٤.

[3] المعتمد١/٢٩٣.

[4] العدة١/١٤٣.

[5] نهاية الوصول٥/١٧٩١.

الفعل، والإجمال كما يقع في الألفاظ فإنه يقع في الأفعال أيضا.[1]

ومثل له الآمدي بقوله:[2] "كما لو قام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية ولم يجلس جلسة التشهد الوسط، فإنه متردد بين السهو الذي لا دلالة له على جواز ترك الجلسة، وبين التعمد الدال على جواز تركها."

ب- وقيل المجمل: "ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه."

وهو أحد تعريفي أبي الحسين البصري، واختاره الإمام الرازي، وسراج الدين الأرموي.[3]

قال الهندي عقب هذا التعريف:[4] " واعلم أن هذا التعريف إن كان تعريفا لمطلق المجمل -لذكره "ما" في أوله- كان ينبغي أن لا يذكر في آخره "اللفظ"، فإن ذلك يشعر بأنه أراد من "ما" اللفظ، وحينئذ يكون التعريف غير جامع، لخروج الفعل المجمل عنه... [5]"

ج- وعرفه الغزالي بأنه:[6] "اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال." وتعريف القرافي قريب من هذا.[7]

---

(1) الإحكام للآمدي٣/١٠، نهاية الوصول٥/١٧٩١.

(2) الإحكام٣/١٠.

(3) المعتمد١/٢٩٣، المحصول٣/١٥٣؛ وانظر: التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٢٩، الإحكام للآمدي٣/١٠-١١، التحصيل لسراج الدين الأرموي١/٤١٢، التعريفات للجرجاني٢٦١.

(4) نهاية الوصول٥/١٧٩٤؛ وانظر الإحكام للآمدي٣/١١.

(5) فلو أراد تعريف المجمل اللفظي فقط فلابد من تحديده لدفع إيهام تعميم التعريف. الإحكام للآمدي٣/١١، نهاية الوصول٥/١٧٩٥.

(6) المستصفى١/٣٤٥. وهو الذي اختاره الشيخ الأمين في الأضواء١/٣١ بتبديل " اللفظ " بـ " ما "

(7) شرح تنقيح الفصول٢٧٤.

وقال أيضا:[1] "المجمل: ما لا يفهم معناه."

أما تعريفه الأول فغير جامع، إذ قيده بـ "اللفظ" وقد سبق أن المجمل كما يكون في القول؛ فإنه يرد في الفعل أيضا.

قال الهندي:[2] "... إن عنى بقوله "لأحد معنيين" أحد معنيين مختلفين، فغير جامع من وجه آخر أيضا، لأنه يخرج عنه المتواطئ، إذ ليس له معنيان مختلفان، بل معناه واحد، والتعدد والاختلاف إنما هو في محال معناه؛ وإن عنى به أحد معنيين، سواء كانا مختلفين أو متفقين فغير مانع، لأنه يدخل تحته نحو: "اعتق رقبة" إذ هي صالحة لأحد معنيين متفقين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال، مع أنها ليست مجملة بالاتفاق."

وأما الاعتراض على تعريفه الثاني فيعلم مما سبق.

د- اختار الآمدي -بعد نقده للتعريفات السابقة- أن يقال في تعريف المجمل بأنه: "ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه."[3]

واختار الهندي تعريف أبي الحسين البصري والرازي بتبديل لفظ "اللفظ" بـ "هو" أو ما يجري مجراه فقال:[4] "ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه وهو لا يعينه."

وهو تفصيل لما أوجزه الشيرازي[5] في أحد تعريفيه حيث قال: "حد المجمل أن يكون المراد به معينا غير مبين."

وقال ابن الحاجب:[6] "هو ما لم تتضح دلالته."

---

(1) في المنخول٢٤٥

(2) نهاية الوصول٥/١٧٩٣.

(3) الإحكام٣/ ١١؛ وقد ذكر فيها محترزات هذا التعريف، وانظر إرشاد الفحول٢٨٣.

(4) نهاية الوصول٥/١٧٩٥.

(5) وغيره. شرح اللمع١/٤٥٤.

(6) المختصر بشرح العضد٢/١٥٨.

قال العضد في تعريف ابن الحاجب هذا :[1] "والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة؛ وإلا ورد عليه المهمل."

ولذلك اختار الشوكاني تعريف المجمل بقوله:[2] "والأولى أن يقال: هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين..."

هذه هي أهم التعريفات التي عرف بها المجمل، والحقيقة أن هذه التعريفات تدور على أمرين:

الأول: توقف العلم بالمراد بالمجمل على دليل خارجي، وهذا ينطبق على تعريف الأستاذ ابن فورك ومن معه، كالإمام الشيرازي،[3] والباجي[4] ونحوهما.

وقد فسر الباجي هذا التعريف فقال:[5] "معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة...

فلا يمكن امتثال الأمر إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص، لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبئ عنه بمجرده، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه... ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها.) فلفظة "الحق" ههنا مجملة، لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره..."

الأمر الثاني: أن المجمل يدل على أمرين أو أكثر دلالة متساوية من غير ترجيح؛ كتعريف أبي الحسين البصري والغزالي ومن سلك مسلكهما.[6]

---

[1] المرجع السابق؛ وانظر إرشاد الفحول٢٨٣.

[2] إرشاد الفحول٢٨٣.

[3] راجع تعريفه السابق.

[4] إذ عرفه بأنه: " ما لا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر في بيانه إلى غيره. " الحدود٤٥.

[5] الحدود٤٥-٤٦.

[6] راجع تعريفيهما.

وإذا ثبت هذا، فالأولى أن يكتفى في تعريف المجمل بتعريفي الإمام الشيرازي وابن الحاجب ومن نحا نحوهما، وذلك بأن يقال: "هو كون المراد به معين غير مبين" أو "ما لم تتضح دلالته."

بعد معرفة أن المراد ما كان له دلالة في الأصل و لم تتضح، احترازا عن المهمل. والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع والعشرون: في تعريف البيان.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفه للبيان في اللغة.[1]

قال ابن فورك في تعريف البيان في اللغة:[2] "مشتق من البين، وهو الفراق، شبه البيان به لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله."

وقال في تفسيره:[3] "... من التبيين، وهو مفارقة الشيء غيره."[4]

وهذا الذي ذكره الأستاذ ابن فورك هو من الإطلاقات الكثيرة التي تطلق على لفظ "البين" منها:

أ- أنها يطلق على الفراق -كما ذكره ابن فورك- إلا أنهم قالوا هو من الأضداد،[5] أي يطلق على الفرقة والوصل، من باب بان يبين بينا وبينونة. ومنه قول الله تعالى: ﴿ لقد تقطع بينكم﴾[6] على قراءة الرفع؛ أي تقطع وصلكم.

ب- ويطلق على الإيضاح والإظهار؛ كالسلام بمعنى التسليم، والكلام بمعنى التكليم. يقال: بان الشيء يبين بيانا: إذا ظهر واتضح.[7]

ج- ويطلق على الفصل والانفصال؛ يقال: بانت المرأة عن الرجل، وهي بائن: إذا

---

(1) انظر: لسان العرب٣١/٦٢، المصباح المنير٢٧، مختار الصحاح٧٢، القاموس المحيط١٥٢٥.

(2) البحر المحيط٣/٤٧٧.

(3) ج٣/ل ٢٤أ

(4) ووافقه الرازي حيث قال: " البيان في أصل اللغة اسم مصدر مشتق من التبيين؛ يقال: بين يبين تبيينا وبيانا، كما يقال: كلم يكلم تكليما وكلاما... فالمبين يفرق بين الشيء وبين ما يشاكله. " المحصول٣/١٤٩؛ وانظر حاشية النفحات٩٢.

(5) انظر: لسان العرب١٣/٦٢، المختار الصحاح٧٢.

(6) سورة الأنعام الآية٩٤.

(7) انظر: لسان العرب١٣/٦٧، القاموس المحيط١٥٢٦، أضواء البيان١/٣٢.

انفصلت عنه بالطلاق.[1] هذه من أهم إطلاقاته في اللغة.

المطلب الثاني: تعريفه للبيان في الاصطلاح.

يؤخذ من تعليل ابن فورك السابق في تعريف البيان لغة على أنه يرى أنه فعل المبين -بكسر الياء المشددة- إذ قال: "شبه البيان به لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله." إذ يطلق البيان في الاصطلاح على ثلاثة معان:[2]

أ- الدال. ب- الدليل. ج- المبين، بكسر الياء المشددة.

ولهذه الإطلاقات اختلفوا في تعريف البيان على ثلاثة تعريفات:

الإطلاق الأول: تعريف من يرى أن البيان هو المبين- بكسر الياء المشددة.

عرفوا البيان بأنه: "إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي." وهو تعريف الصيرفي واختيار الأستاذ ابن فورك وبعض الشافعية وبعض الحنابلة.[3] وهو المقصود بالبيان في الاصطلاح الأصولي عند كثير من الأصوليين.

قال الشيخ الأمين:[4] "... وكثير من الأصوليين لا يطلقون البيان بالاصطلاح الأصولي إلا على إظهار ما كان فيه خفاء..."

وقال الشيخ سيدي عبد الله:[5] "... فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا، وإن كان يسماه لغة، فهذا الظاهر لا مجمل ولا مبين، فثبتت

---

(1) انظر: لسان العرب١٣/٦٤، المصباح المنير٢٧، التمهيد لأبي الخطاب١/٥٨، البحر المحيط٣/٤٧٧.

(2) انظر: روضة الناظر٢/٥٨٠، شرح مختصر الروضة٢/٦٧١، أصول ابن مفلح٣/١٠١٨، البحر المحيط٣/٤٧٧، الآيات البينات٣/١٥٧، نشر البنود١/٢٧١، مذكرة الشيخ الأمين١٨٣، أضواء البيان١/٣٢.

(3) انظر: قواطع الأدلة٢/٥٥، التمهيد لأبي الخطاب١/٥٨، الإحكام للآمدي٣/٣٢، المختصر بشرح العضد٢/١٦٢، أصول ابن مفلح٣/١٠١٩، البحر المحيط٣/٤٧٧، شرح الكوكب المنير٣/٤٣٨.

(4) أضواء البيان١/٣٢.

(5) نشر البنود١/٢٧١.

الواسطة بينهما وهو التحقيق."

وقد اعترض على هذا التعريف بثلاثة اعتراضات هي:[١]

الأول: البيان ابتداء من غير سبق إشكال لا يدخل تحت هذا التعريف، ولا يوجد هناك إخراج من حيز الإشكال.

الثاني: أن لفظ "الحيز" في الموضعين مجاز، ولا يجوز التجوز في الحدود.

الثالث: أن الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا.

قال القاضي العضد بعد أن ذكر هذه الاعتراضات:[٢] "ولا يخفى أنها مناقشات واهية."

وقال العبادي:[٣] "... لأن البيان ابتداء من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وإن سمي به لغة، والكلام في الاصطلاح، وإن اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا..."

أما الاعتراض الثاني فرد[٤] عليه بقوله: "... إن التجوز في الحد لا يمتنع مطلقا، بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد..."

وأجاب عن الثالث بقوله:[٥] "إن زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعاريف لا يعد تكرارا."

الإطلاق الثاني: تعريفه بما حصل به التبيين، وهو الدليل.[٦]

---

(١) انظرها في: العدة١/١٠٥، قواطع الأدلة٢/٥٧، التمهيد لأبي الخطاب١/٦٠، شرح العضد على المختصر٢/١٦٢، أصول ابن مفلح٣/١٠١٩، مناهج العقول٢/٢٠٥، الآيات البينات٣/١٥٧.

(٢) شرح المختصر٢/١٦٢.

(٣) الآيات البينات٣/١٥٧؛ وانظر أصول ابن مفلح٣/١٠١٩.

(٤) أي العبادي في الآيات البينات المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر: التمهيد لأبي الخطاب١/٥٩، شرح العضد على المختصر٢/١٦٢، البحر المحيط٣/٤٧٧-٤٧٨، شرح الكوكب المنير٣/٤٣٨، الآيات البينات٣/١٥٧.

قالوا:"هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب." وهو الذي اختاره أكثر الأصوليين،[1] واشتهر عن القاضي الباقلاني.

قالوا: لصحة إطلاق الدليل على البيان لغة وعرفا، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

قال الإمام الغزالي:[2] "... الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضي،[3] إذ يقال لمن دل غيره على الشيء: بينه له."

وقال الآمدي بعد أن اختار هذا التعريف:[4] "ويدل على صحة تفسيره بذلك أن من ذكر دليلا لغيره وأوضحه غاية الإيضاح، يصح لغة وعرفا أن يقال: تم بيانه ، وهو بيان حسن، إشارة إلى الدليل المذكور وإن لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع، ولا حصل به تعريفه، ولا إخراج المطلوب من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي، والأصل في الإطلاق الحقيقة."

وأيده الهندي فقال:[5] "واعلم أن القول الذي عليه الجماهير هو الأشبه؛ أما بحسب اللغة: فلكثرة الاستعمال فيه؛ قال الله تعالى: ﴿هذا بيان للناس﴾[6] أي دليل لهم...

وأما بحسب الاصطلاح: فلأن الأصولي إذا سمع لفظ البيان من مثله لم يتبادر فهمه إلا إلى الدليل... ويقول الأصولي: وجد لهذا الكلام بيان، أي دليل يبين المراد منه وإن لم يحصل التعريف والإعلام به بعد، وبهذا عرف فساد المذهبين الآخرين..."[7]

وقد اعترض على هذا لتعريف بأن من الدلائل أو الأدلة ما لا يقع به البيان؛

---

[1] انظر: شرح اللمع١/٤٦٩، البرهان١/٢٨١، أصول السرخسي٢/٢٦، المستصفى١/٣٦٤ وما بعده، الإحكام للآمدي٣/٣٢، شرح العضد٢/١٦٢، أصول ابن مفلح٣/١٠١٩، البحر المحيط٣/٤٧٨.

[2] المستصفى١/٣٦٥.

[3] يعني الباقلاني.

[4] الإحكام٣/٣٢-٣٣.

[5] نهاية الوصول٥/١٧٩٩.

[6] سورة آل عمران الآية١٣٨.

[7] أي التعريف الأول السابق لابن فورك ومن معه، والثالث الذي سيأتي إن شاء الله.

كالمجمل ونحوه.

الثالث: إطلاق البيان على متعلق التبيين ومحله، أي على حسب المدلول، أو نفس العلم أو الظن الحاصل من الدليل.[1]

فقالوا: "البيان هو تبين الشيء." فالتبيين والبيان عند أصحاب هذا التعريف واحد.[2]

وهو مذهب أبي عبد الله البصري.[3]

وقد اعترض على هذا التعريف بأن حصول العلم عن الدليل يسمى تبينا، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلو كان هو البيان أيضا حقيقة لزم منه الترادف، والأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات تكثيرا للفائدة.

ولأن الحاصل عن الدليل قد يكون علما وقد يكون ظنا، وعلى هذا فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظن لا معنى له، لأن اسم البيان يعمهما.[4]

هذا هو حاصل تعريف البيان عند الأصوليين على حسب إطلاقه على المعاني الثلاثة السابقة، وبمعاودة النظر إلى هذه التعريفات فإنها متقاربة في المؤدى، ولذلك قال الغزالي:[5] "ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة."

وقال العبدري:[6] "... الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور الثلاثة، فعلى هذا

---

[1] انظر: المعتمد١/٢٩٤، المستصفى١/٣٦٥، الإحكام للآمدي٣/٣٢، شرح تنقيح الفصول٢٧٤، نهاية الوصول٥/١٧٩٨، أصول ابن مفلح٣/١٠١٩، البحر المحيط٣/٤٧٨، شرح الكوكب المنير٣/٤٤٠، فواتح الرحموت٢/٤٢.

[2] راجع المستصفى١/٣٦٥، نهاية الوصول٥/١٧٩٨-١٧٩٩، البحر المحيط٣/٤٧٨.

[3] المعتمد١/٢٩٣.

[4] راجع الاعتراض في الإحكام٣/٣٣.

[5] المستصفى١/٣٦٥.

[6] البحر المحيط٣/٤٧٨. و العبدري هو: أبو عبد الله محمد بن يحيى بن محمد العبدري الفاسي؛ ويعرف بالصيرفي. كان إماما في العربية، متكلما أصوليا فقيها متفننا. من شيوخه: ابن خروف، ومصعب وغيرهم =

يكون حده: "أنه انتقال ما في النفس المعلم إلى نفس المتعلم بواسطة الدليل"

بل إن بعض العلماء جعل هذا الاختلاف في تعريف البيان خلافا في اللفظ.

قال الطوفي:[1] "... والأقوال متقاربة، فالمسألة لفظية، أو كاللفظية؛ لأن التعريف من آثار الدليل، فاستوت أو تقاربت الأقوال جدا، ويجمع الكل معنى الظهور..." والله تعالى أعلم.

مسألة: رأي الأستاذ ابن فورك في تعريف الإمام الشافعي -رحمه الله- للبيان هل هو حد له أو ذكر لأوصافه وأنواعه ؟

قال الإمام الشافعي -رحمه الله- في كتابه "الرسالة":[2] "البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه..."

فاختلف العلماء في قوله هذا، هل هو تحديد للبيان وتعريف له أو هو ذكر لأوصافه وأنواعه؟

فمن حمله على التعريف للبيان اعترض عليه، ومن رأى أنه ليس تحديدا وإنما هو ذكر لما يمكن أن يقع تحت اسم البيان من أنواع، لم يعترض عليه.

والأستاذ ابن فورك ممن ذهب إلى أن هذا القول من الإمام الشافعي -رحمه الله- ليس تحديدا للبيان، وإنما هو بيان منه بأن لفظ "البيان" اسم يقع تحته أنواع مختلفة.

قال الزركشي:[3] "... وكذا قال الصيرفي وابن فورك: مراد الشافعي أن اسم البيان يقع على الجنس، ويقع تحته أنواع مختلفة المراتب في الجلاء والخفاء."

توفي سنة٦٥١هـ. انظر بغية الوعاة٢٦٦/١.

[1] شرح مختصر الروضة٦٧٢/٢-٦٧٣.

[2] ص٢١.

[3] البحر المحيط٤٧٩/٣.

وهذا الذي ذهب إليه الأستاذ ابن فورك ومعه الصيرفي هو الذي احتاره الجمهور من العلماء في مراد الإمام الشافعي -رحمه الله- بهذا القول.[1]

قال أبو الحسين البصري:[2] "... وهذا ليس بحد، وإنما هو وصف للبيان بأنه يجمعه أمر جامع وهو أنه يتبينه أهل اللغة، وأنه يتشعب إلى أقسام كثيرة."

وذهب أبوبكر محمد بن داود الظاهري -وغيره-[3] إلى أنه حد للبيان وانتقده بقوله: "البيان أبين من التفسير الذي فسره به."

وانتقدوه أيضا بأن قالوا: إن الإمام الشافعي -رحمه الله- لم يصف "البيان"، وإنما ذكر جملا مجهولة، فكان بمثابة من قال: البيان اسم يشتمل على أشياء، ثم لم يبين ماهية تلك الأشياء.[4]

وقد رد عليهم بأن الإمام الشافعي -رحمه الله- هو أول من صنف في هذا العلم وهذبه، فلا يمكن أن يكون قصده فيما قاله تحديد "البيان" وتعريفه، فهو أجل من ذلك.

قال ابن عقيل -رحمه الله-:[5] "الشافعي أبو هذا العلم، وأول من هذبه."

وقال السمعاني:[6] "... وهذا لا يصح، لأن الشافعي -رحمه الله- لم يقصد بقوله حد البيان وتفسير معناه، وإنما أراد به أن البيان اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان، فهي متفقة في أن اسم البيان يقع عليها، ومختلفة في مراتبها؛ فبعضها أجلى وأبين من بعض... ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن من البيان لسحرا.)[7] فأخبر أن

---

(1) انظر: المعتمد١/٢٩٤، العدة١/١٠٣، قواطع الأدلة٢/٥٥-٥٦، أصول ابن مفلح٣/١٠١٨-١٠١٩؛ البحر المحيط٣/٤٧٩.

(2) المعتمد١/٢٩٤.

(3) انظر: العدة١/١٠٣، قواطع الأدلة٢/٥٥، أصول ابن مفلح٣/١٠١٩، البحر المحيط٣/٤٧٩.

(4) انظر العدة١/١٠٣.

(5) أصول ابن مفلح٣/١٠١٩.

(6) قواطع الأدلة٢/٥٦.

(7) متفق عليه. صحيح البخاري باب "الخطبة" برقم٤٨٥١، ٥/١٩٧٦ وفي باب "إن من البيان لسحرا" =

بعض البيان أبلغ.

ويدل على ذلك أن الله تبارك وتعالى خاطبنا بالنص، والعموم، والظاهر، ودليل الخطاب وفحواه؛ وجميع ذلك بيان وإن اختلفت مراتبها."[1]

-

برقم٥٤٣٤، ٥/٢١٧٦؛ صحيح مسلم باب "تخفيف الصلاة والخطبة" برقم٨٦٩، ٢/٥٩٤.

[1] وراجع ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله في شرحه لكلامه وتوضيحه لأنواع البيان في: الرسالة٢١، وأضواء البيان١/٧وما بعدها.

المبحث الثلاثون: في وقوع البيان بالفعل.[1]

لا خلاف بين العلماء في أن البيان يجوز بالقول، لكنهم اختلفوا في وقوع البيان بالفعل.[2]

فذهب الأستاذ ابن فورك والجمهور إلى جوازه، وأنه يقع بيانا كما يقع القول بيانا.

قال ابن فورك:[3] "... وأما الفعل فمنه ما هو خارج مخرج البيان، فذلك يلحق بالأصل؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، وصلاته صلى الله عليه وسلم في هذه الأوقات."

ويعتبر الخلاف في هذه المسألة شاذا،[4] إذ ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف الصلاة والحج وغيرهما بفعله صلى الله عليه وسلم كما مر قريبا في المنقول عن ابن فورك، وقال في الحج: (خذوا عني مناسككم)؛ بل إن الفعل يكون أدل على القول، إذ فيه مشاهدة وعيان لصورة الفعل، وهو زيادة على ما يفيده مجرد القول، لأن البيان الفعلي يتم بالتصور الذهني والإدراك الحسي؛ بخلاف القولي، فإنه بالتصور الذهني فقط؛

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد١/٣١١، العدة١/١١٨، إحكام الفصول١/٢١٧، شرح اللمع١/٥٥٤، أصول السرخسي٢/٢٧، قواطع الأدلة٢/١٩٣، المستصفى١/٣٦٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٨٦، المحصول٣/١٨٠، الإحكام للآمدي٣/٣٤، المسودة٥٧٤، شرح تنقيح الفصول٢٨١، معراج المنهاج١/٤١٢، نهاية الوصول٥/١٨٧٣، شرح مختصر الروضة٢/٦٨٤، شرح الأصفهاني للمنهاج١/٤٤٥، الإبهاج٢/٢٣٢، أصول ابن مفلح٣/١٠٢٠، نهاية السول٢/٥٢٥، البحر المحيط٣/٤٨٥،شرح الكوكب المنير٣/٤٤٢، تيسير التحرير٣/١٧٥، فواتح الرحموت٢/٤٥، إرشاد الفحول٢٩٣، مذكرة الشيخ الأمين١٨٣، أصول أبي النور زهير٣/٢١.

[2] راجع هذا في المراجع السابقة.

[3] النكت٨.

[4] شرح مختصر الروضة٢/٦٨٤ والمراجع السابقة.

وفي الحديث: (ليس الخبر كالمعاينة)[1]

وقال العلماء: إن نبي الله موسى عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء أفضل الصلاة والتسليم، لما أخبره الله تعالى عما صنع قومه من بعده لم يلق بالألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح.

فإذا كانت مهمة القول -إذا كان مبينا- هو الإرشاد إلى كيفية العمل، فهذا المعنى متحقق في الفعل، بل هو أكثر إرشادا من القول.

قال الآمدي:[2] "مذهب الأكثرين أن الفعل يكون بيانا، خلافا لطائفة شاذة."

وقال ابن السبكي:[3] "المبين -بكسر الياء- قد يكون بالقول وذلك بالاتفاق، وقد يكون بالفعل؛ وخالف في ذلك شرذمة قليلون."

وقد نسب القول بعدم جواز البيان بالفعل إلى الإمام الكرخي من الحنفية -رحمه الله-، وحكي عن أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية رحمه الله.[4]

ومستند هذا القول أن الفعل يطول فيؤدي إلى تأخير البيان، وتأخيره مع إمكان تعجيله لا يجوز.

ورد بأن البيان بالقول قد يطول أيضا وهوجائز، فالفعل كذلك؛ ثم إنه لم يتأخر عن

---

(1) الحديث رواه ابن عمر وأنس رضي الله عن الجميع. أخرجه أحمد ٢٢٥/١، والحاكم في المستدرك٢/٣٢١؛ وقال: هو على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي وقال: رجاله رجال الصحيح١/١٥٣. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد٦/٥٦؛٨/١٢. ورواه الطبراني في الأوسط، قال الهيثمي: ورجاله ثقات١/١٥٣.

(2) الإحكام٣/٣٤.

(3) الإبهاج٢/٢٣٢؛ وراجع تيسير التحرير٣/١٧٥، فواتح الرحموت٢/٤٥.

(4) انظر: أصول ابن مفلح٣/١٠٢٠، البحر المحيط٣/٤٨٥، إرشاد الفحول٢٩٣.

لكن الشيخ الشيرازي قيده بتخصيص العموم بالقول، وحكى الخلاف عن الكرخي والإسفرائني بعد أن قال في مطلع المسألة: " وجميع ما ذكرنا من أنواع البيان التي تقع بالقول، كبيان المجمل، وتخصيص العموم، وتأويل الظاهر، والنسخ، يجوز بالفعل عندنا " شرح اللمع١/٥٥٤-٥٥٥.

وقت الحاجة.

قال الشوكاني:[1] "... ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل، بل مجرد مجادلات ليست من الأدلة في شيء."

وقد حمل الجمهور قول الغزالي وغيره الموهم بأن البيان لا يكون إلا بالدليل القولي على أن الغالب إنما هو البيان بالقول لا في حقيقة ما يقع به البيان ولا في جوازه،[2] والله تعالى أعلم.

---

[1] إرشاد الفحول٢٩٣.

[2] انظر: نهاية الوصول٥/١٨٧٣، البحر المحيط٣/٤٨٥.

المبحث الحادي والثلاثون:

فيما لو ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل،

وكل واحد منهما صالح للبيان،[1] فبماذا يكون البيان؟[2]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى أنه لا يقع الفعل بيانا إلا إذا لم يوجد هناك قول صالح للبيان؛ فإذا وجد -كما هو في هذه المسألة- فالبيان هو القول لا الفعل مطلقا؛ وسواء اتفق الفعل والقول في الحكم أو اختلفا.

قال الزركشي:[3] "... إنما يقع الفعل بيانا إذا لم يكن هناك قول يصلح للبيان، وإلا لم يرجع إلى الفعل؛ لأن القول هو الأصل في البيان، والفعل إنما يجعل بيانا بغيره لا بنفسه. قاله ابن فورك."

فقد حصر وقوع البيان بالفعل فيما لو عدم قول صالح لذلك، أما مع وجوده فلا.

---

(1) قال أبو الحسين البصري: " إذا كان القول بيانا، والفعل بيانا، فأيهما أكشف؟ والجواب أن الفعل أكشف، لأنه ينبئ عن صفة المبين مشاهدة، والقول إخبار عن صفته وليس الخبر كالعيان؛ والأخرى..." ثم ذكر هذه المسألة. المعتمد١/٣١٢؛ وينظر في تحرير المسألة كذلك في أصول أبي النور زهير٣/٢٢ والمراجع الآتية.

(2) انظر المسألة في: المعتمد١/٣١٢، المحصول٣/١٨٢، الإحكام للآمدي٣/٣٦، نهاية الوصول٥/١٨٨٤، شرح العضد على المختصر٢/١٦٣، أصول ابن مفلح٣/١٠٢٢، نهاية السول٢/٥٢٨، مناهج العقول٢/١٥٠، البحر المحيط٣/٤٨٨، شرح الكوكب المنير٣/٤٤٧، تيسير التحرير٣/١٧٦، فواتح الرحموت٢/٤٦، نشر البنود١/٢٧٣، حاشية النفحات على شرح الورقات لأحمد الجاوى٩٣، أصول أبي النور زهير٣/٢٢.

(3) البحر المحيط٣/٤٨٧.

واستدل على ذلك بأن القول هو الأصل في البيان، إذ دلالته على البيان بنفسه، ولا يحتاج في الدلالة على البيان إلى غيره؛ بخلاف الفعل، فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه، والدال بنفسه أولى.[1]

ولهذا ذهب بعض العلماء[2] إلى أنه يشترط في إيقاع الفعل بيانا أن يكون مشعرا به إما قولا أو قرينة حال، وإلا لم يحصل للمكلف البيان.

وقريب منه قول الإمام الرازي:[3] "... لا يعلم كون الفعل بيانا للمجمل إلا بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

وثانيها: أن يعلم بالدليل اللفظي، وهو أن يقول: هذا الفعل بيان لهذا المجمل، أو يقول أقوالا يلزم من مجموعها ذلك.

وثالثها: بالدليل العقلي، وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلا يصلح أن يكون بيانا له، ولا يفعل شيئا آخر؛ فيعلم أن ذلك الفعل بيان للمجمل..."[4]

هذه الأدلة والشروط التي اشترطت في الفعل ليكون صالحا للبيان هي التي حملت ابن فورك على القول بعدم وقوع البيان بالفعل مع وجود القول الذي يصلح للبيان، لضعف الفعل عن القول عنده.

---

(1) نهاية الوصول٥/١٨٨٩.

(2) كالمازري، راجع البحر المحيط٣/٤٨٥.

(3) المحصول٣/١٧٨؛ وانظر البحر المحيط٣/٤٨٦.

(4) وبعضهم اشترط في ذلك سبعة شروط ، راجع البحر المحيط٣/٤٨٦، ونسب فيه هذه الشروط إلى الغزالي أيضا.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

لجمهور العلماء تفصيل في المسألة،[1] قالوا: ورود الفعل والقول بعد المجمل، وكون كل واحد منهما صالحا للبيان لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يتفقا في الحكم.

الأمر الثاني: أن يختلفا في الحكم.

فإذا اتفق القول والفعل، بأن علم أن أحدهما بعينه متقدم والآخر متأخر؛ كأن يعلم تقدم القول على الفعل أو العكس؛ أو يعلم أن أحدهما لا بعينه متقدم والآخر لا بعينه متأخر؛ أو لا يعلم شيء من ذلك أصلا؛ فهذه أحوال ثلاثة:[2]

الحالة الأولى: لو علم أن أحدهما بعينه متقدم، كان المتقدم المعين هو المبين قولا أو فعلا، ويكون المتأخر المعين تأكيدا له؛ لأن البيان لا يتأخر.

الحالة الثانية: إذا علم أن أحدهما لا بعينه متقدم، والآخر لا بعينه متأخر، فلا يقضى على واحد منهما بأنه المبين بعينه، بل يقضى بحصول البيان بواحد لم يطلع عليه، وهو الأول في نفس الأمر والواقع، ويكون المتأخر في الواقع ونفس الأمر تأكيدا له.

قال ابن السبكي في هاتين الحالتين:[3] "... وحكم القسمين في الحقيقة واحد بالنسبة إلى نفس الأمر."

وهو رأي الجمهور لكنهم لا يفرقون -في هذه الحالة- بين أن يكونا متساويين في الرجحان، أو أن يكون أحدهما راجحا والآخر مرجوحا.

وذهب الآمدي[4] إلى أنه في هذه الحالة يقدر المرجوح متقدما حتى يكون هو المبين،

---

[1] انظره في أصول أبي النور زهير٣/٢٢.

[2] انظر المعتمد١/٣١٢.

[3] الإبهاج٢/٢٣٣.

[4] انظر: الإحكام للآمدي٣/٣٧، نهاية الوصول٥/١٨٨٤، أصول ابن مفلح٣/١٠٢٢، شرحي الأسنوي والبدخشي٢/٢٠٨-٢١٠، البحر المحيط٣/٤٨٨.

ويكون الراجح المتأخر تأكيدا له؛ لأن المؤكد -بكسر الكاف المشددة- يجب أن يكون أقوى من المؤكد- بفتح الكاف المشددة.[1]

وقد أجيب عما ذهب إليه الآمدي بأن ما قاله إنما هو في المفردات؛ مثل: "ذهب القوم كلهم"؛ وأما المؤكد المستقل فلا يلزم ذلك فيه، كالجمل المذكورة بعضها بعد بعض للتأكيد، فإن الثانية -وإن كانت أضعف من الأولى- لو استقلت فإنها بانضمامها إليها تفيد تأكيدا.[2]

الثالثة:[3] إذا لم يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر، جعل القول هو البيان، لأنه -كما سبق فيما استدل به ابن فورك- مستقل بنفسه في إفادة البيان دون الفعل الذي لا يعرف كونه مبينا إلا بأحد الأمور الثلاثة المذكورة سابقا.

ما سبق كله في الكلام فيما إذا اتفق القول والفعل في الحكم؛ أما لو اختلفا في الحكم،[4] كأن يكون ما يفيده القول مخالفا لما يفيده الفعل؛ كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد نزول قول الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[5] (من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد).[6]

---

[1] قال الآمدي: " ... لأنا لو فرضنا تأخر المرجوح امتنع أن يكون مؤكدا - بكسر الكاف المشددة - للراجح، إذ الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة، والبيان حاصل دونه، فكان الإتيان به غير مفيد، ومنصب الشارع منزه عن الإتيان بما لا يفيد، ولا كذلك فيما إذا جعلنا المرجوح مقدما، فإن الإتيان بالراجح بعده يكون مفيدا للتأكيد، ولا يكون معطلا. " الإحكام٣/٣٧.

[2] انظر: نهاية الوصول٥/١٨٨٥، أصول ابن مفلح٣/١٠٢٢، مناهج العقول٢/٢٠٨؛ أصول أبي النور زهير٣/٢٣.

[3] راجع المعتمد١/٣١٣.

[4] انظر هذه الحالة في: المعتمد١/٣١٣، المحصول٣/١٨٢، الإحكام للآمدي٣/٣٧، معراج المنهاج١/٤١٤، نهاية الوصول٥/١٨٨٨، الإبهاج٢/٢٣٣، أصول ابن مفلح٣/١٠٢٣، حاشية النفحات٩٣.

[5] سورة آل عمران الآية٩٧.

[6] هو من قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ صحيح البخاري، كتاب الحج، باب"طواف القارن" حديث رقم"١٦٣٨و١٦٤٠و١٦٣٩" ١/٤٨٦-٤٨٧؛ ومسلم في كتاب =

ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج قارنا أنه طاف طوافين، وسعى سعيين؛[1] فأيهما يقدم؟

اختلف العلماء فيه إلى ثلاثة أقوال:[2]

القول الأول: أن القول هو المبين مطلقا، سواء علم تقدمه وتأخر الفعل أو العكس، أو لم يعلم شيء من ذلك، أو يحمل الفعل على الندب أو الواجب المختص بالنبي صلى الله عليه وسلم. وهو مذهب الجمهور.

واستدلوا على ذلك فقالوا: إن دلالة القول على البيان بنفسه، بخلاف الفعل؛ فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه، والدال بنفسه أولى.

قال البدخشي بعد ذكر هذا الدليل:[3] "... وهذا يخالف ما مر آنفا من أن الفعل أدل، والأولى التعليل بأن فيه جمعا بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما..."

وعلى الاستدلال على قول الجمهور هذا فيقال بالنسبة للحديث السابق: إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان هو المتأخر، يكون دالا على استحباب الطواف الثاني؛ أما في حال تأخر القول فيكون ناسخا لإيجاب الطواف الثاني المستفاد من فعله

الحج، باب"بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران" حديث رقم"١٢٣٠" ٢/٩٠٣-٩٠٤.

[1] حديث كون النبي صلى الله عليه وسلم حج قارنا، وطاف للحج والعمرة طوافين وسعى لهما سعيين أخرجه الدار قطني عن الحسن بن عمارة وقال:" الحسن بن عمارة متروك الحديث." ثم ذكر الدار قطني طرق عدة للحديث وضعفها جميعها ثم قال:" والصواب بهذا الإسناد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي، وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مرارا؛ ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي إلى الصواب." انظر سنن الدار قطني"١٢٩" في كتاب الحج٢/٢٦٣-٢٦٤ "١٣٠و١٣١و١٣٢"، نصب الراية٣/١١٠-١١١.

[2] انظرها في: أصول ابن مفلح٣/١٠٢٣، شرحي البدخشي والأسنوي٢/٢٠٨-٢١١، البحر المحيط٣/٤٨٩، أصول أبي النور زهير٣/٢٣.

[3] مناهج العقول٢/٢٠٨.

صلى الله عليه وسلم.[1]

القول الثاني: أنه عند عدم علم المتقدم من المتأخر أن المتقدم هو البيان مطلقا كما سبق في صورة اتفاقهما في الحكم. وهو رأي أبي الحسين البصري.[2]

قال في ذلك:[3] "... لأنا لو جعلنا الفعل هو البيان، لأوجبنا إثبات ما تعلقه بالمبين -بفتح الياء المشددة- من قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن هذا بيان لهذا) وإن لم يعلم ذلك باضطرار من قصده، ولا يجوز إثبات ذلك إلا عن ضرورة، ولا ضرورة إلى ذلك مع إثبات قول يمكن أن يكون بيانا؛ وليس لأحد أن يقول: جوزوا أن يكون الفعل هو الذي قصد به البيان وإن لم تقطعوا عليه، لأنا لا نجوز ذلك إلا لضرورة، ولا ضرورة."

فيؤخذ من قوله هذا أنه إذا كان القول هو المتقدم وجعل مبينا، أن الفعل المتأخر عنه يكون خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو يكون الطواف الثاني مستحبا.

وأنه لو كان الفعل هو المتقدم وجعل مبينا، يكون القول ناسخا للفعل، ولذلك كان هذا المذهب مرجوحا، لأنه يؤدي إلى النسخ، والنسخ مرجوح مع إمكان الجمع.[4]

قال ابن مفلح:[5] " ... ويلزمه نسخ الفعل المتقدم لوجوب الطوافين، ورفع أحدهما بالقول المتأخر مع إمكان الجمع، وهو أولى من النسخ."

القول الثالث: أنه إن علم تقدم القول كان هو المبين، وكان الفعل المتأخر عنه دالا على استحباب الطواف الثاني؛ أما إن علم تقدم الفعل، فيكون مبينا للمجمل في حق النبي صلى الله عليه وسلم دون الأمة، وكان القول مبينا له في حق الأمة. وهو مذهب

---

(1) راجع شرحي الأسنوي والبدخشي ٢/٢١١.

(2) انظر: المعتمد ١/٣١٣، نهاية الوصول ٥/١٨٨٧، فواتح الرحموت ٢/٤٧.

(3) المعتمد ١/٣١٣.

(4) انظر: مناهج العقول ٢/٢٠٨، أصول أبي النور زهير ٣/٢٤.

(5) في الأصول ٣/١٠٢٤.

الآمدي، واختاره الأنصاري.[1]

وعلى هذا، يجب على الحاج القارن من الأمة طواف واحد وسعي واحد؛ ويجب على الرسول صلى الله عليه وسلم طوافان وسعيان؛ وسبب ذلك أنه صلى الله عليه وسلم إنما عمل بالقول والفعل معا، والجمع عند الإمكان أولى.

ويبين ذلك أنه لو جعل الفعل عند تقدمه مبينا للمجمل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم والأمة، لكان القول بعد ذلك إما مهملا وإما ناسخا لوجوب الطواف الثاني والسعي الثاني، والإهمال والنسخ خلافا الأصل، فلم يبق إلا أن يكون الفعل مبينا للمجمل في حق النبي صلى الله عليه وسلم، والقول مبينا في حق الأمة عملا بالدليلين.

وأما إذا لم يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر؛ فقال الآمدي:[2] "وأما إن جهل المتقدم منهما، فالأولى إنما هو تقدير تقدم القول وجعله بيانا..."

وذلك لأنه مستقل بنفسه، بخلاف الفعل؛ ولأن بتقدير تقدم القول يمكن إعمال الدليلين وهو أولى؛ أما على تقدير تقدم الفعل فيلزم منه الإهمال أو النسخ كما تقدم.

لكن تفريقه بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الأمة في وجوب الطواف الثاني غير مسلم، لكون التشريك بينه صلى الله عليه وسلم وبين أمته هو الغالب في أحكام الشريعة، ويؤكد هذا المعنى في خصوص هذه المسألة أنه صلى الله عليه وسلم فعل مناسك الحج وقال لهم: (خذوا عني مناسككم) فدل على عدم التفريق. والله أعلم.

القول الرابع: أن المبين هو الفعل تقدم أو تأخر، لأنه أدل على معرفة تفاصيل الحكم من القول كما سبق، إذ ليس الخبر كالمعاينة.[3]

ورد بأنه يلزم منه نسخ الفعل إذا ورد متقدما، وتعطيل القول إن ورد الفعل متأخرا

---

[1] انظر: الإحكام للآمدي٣/٣٨، فواتح الرحموت٢/٤٧، أصول أبي النور زهير٣/٢٤-٢٥.

[2] الإحكام٣/٣٨.

[3] انظره والرد عليه في مناهج العقول٢/٢٠٩-٢١٠. وذكره فيه من غير عزو.

مع إمكان الجمع بينهما.

قال ابن السبكي:[1] "قد ذكر المصنف هنا أن الفعل أدل من القول، وأن القول يدل بنفسه، يعني فيكون أدل؛ وظاهر هذا التنافي بين الكلمتين؛ والتحقيق أن الفعل أدل على الكيفية، والقول أدل على الحكم؛ ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول، لأن فيه المشاهدة؛ واستفادة وقوعها على جهة معينة من واجب أو ندب وغيرهما بالقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته." والله تعالى أعلم.

---

(1) الإبهاج ٢/٢٣٤.

المبحث الثاني والثلاثون: في المفاهيم.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المفهوم في اللغة.

المفهوم في اللغة[1]: اسم مفعول من الفهم وهو العلم بالشيء، وهو -في هذا المقام- ما يستفاد من اللفظ؛[2] ويكون بهذا الإطلاق اللغوي متناولا ما يفيده اللفظ بالتصريح به والتلويح به، والمراد بالمفهوم عند الأصوليين هو المعنى الثاني -أي التلويح باللفظ- كما سيتبين إن شاء الله تعالى عند تعريفه في الاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف المفهوم عند الأستاذ ابن فورك.

وفيه تمهيد.

التمهيد.

قبل ذكر تعريف "المفهوم" في الاصطلاح عند ابن فورك يذكر أنه في نكته[3] قسم أدلة الشرع إلى ثلاثة أقسام فقال: "إن أدلة الشرع ثلاثة: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال؛ فأما الأصل فالكتاب والسنة والإجماع.

وأما معقول الأصل فأربعة أضرب: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب..."

ومراده بـ "دليل الخطاب" هو مفهوم المخالفة عند الأصوليين، وهو أحد قسمي "المفهوم" كما سيتضح إن شاء الله.

---

(1) انظر: المصباح المنير١٨٤، مختار الصحاح٥١٣، القاموس المحيط١٤٧٩.

(2) راجع: البحر المحيط٥/٤، إرشاد الفحول٣٠٢، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٤.

(3) في ص٤ و ص١٠؛ وانظر العدة٧١/١ وما بعدها.

قال إمام الحرمين:[1] "وذكر الأستاذ ابن فورك في مجموعاته فصلا لطيفا[2] بين قسمي المفهوم فقال: ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب؛ وما دل على المخالفة فهو الذي يسمى دليل الخطاب..."

وقال الإمام الغزالي:[3] "وقد بدل ابن فورك لفظ "المفهوم" بـ "دليل الخطاب" في هذا القسم، لمخالفته منظوم اللفظ."

ولعل الأستاذ ابن فورك من أوائل من أطلق "دليل الخطاب" على المفهوم المخالف واشتهر ذلك عنه، وإلا فقد عرف تسميته بهذا عند غيره من العلماء؛ كالباجي، والشيرازي، والقاضي أبي يعلى، والسمعاني وغيرهم.[4]

ثم إن ما ذكره ابن فورك من الفصل بين قسمي المفهوم ملاحظ عليه، حيث قال السمعاني:[5] "ومن فرق من أصحابنا بين دليل الخطاب ومفهوم الخطاب فلا يتجه له فرق صحيح..."

أما الإمام الشيرازي فإنه أورد بابا قال فيه:[6] "باب القول في مفهوم الخطاب" وذكر فيه أن لمفهوم الخطاب أوجها هي: فحوى الخطاب،[7] ولحن الخطاب،[8]

---

(1) البرهان ١/٢٩٩.

(2) ذكر محقق البرهان أن في (ع ت) "لطيفا" و أثبت في المتن "لفظيا".١/٢٩٩

(3) المنخول٢٩٢؛ وانظر البحر المحيط ٤/١٣.

(4) انظر: العدة١/١٥٤و٢/٤٤٨، الحدود للباجي٥٠، والإشارة له ٢٢٥، اللمع١٠٥، قواطع الأدلة٢/٩.

(5) قواطع الأدلة٢/٨.

(6) اللمع١٠٤.

(7) عرفه فيه بأنه: ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه؛ ومثل له بقول الله تعالى: ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ وغيرها فقال: " وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه على الأعلى، وعلى الأعلى لينبه على الأدنى."

(8) عرفه فيه بأنه ما دل عليه اللفظ من الإضمار الذي لا يتم الكلام إلا به؛ ومثاله قول الله تعالى: ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ﴾ ومعناه: فضرب فانفجرت. وهذا هو الاقتضاء أو المقتضى- بفتح الضاد أو كسرها- وهو الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه؛البحر المحيط٤/٦ وكحديث: (رفع عن أمتي الخطأ) وقد صرح الغزالي والبيضاوي بأن المقتضى بأقسامه من المفاهيم؛ أما =

ودليل الخطاب.[1]

وعكس السمعاني فقال:[2] "القول في دليل الخطاب... اعلم أن أصحابنا أوردوا أنه على ثلاثة أنحاء، فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم الخطاب؛ وبعضهم ضم إليها قسما رابعا وهو دليل الخطاب، وفرقوا بين دليل الخطاب ومفهوم الخطاب."

وهو الذي عبر عنه ابن فورك فيما سبق بـ "معقول الخطاب" عند تقسيمه لأدلة الشرع، وذكر تحته لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب.

وعرف معنى الخطاب بأنه المضمر الذي لا يتم الكلام إلا به، وهو المعروف بـ "المقتضى" -بفتح الضاد أو كسرها- الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه؛ ومثل له بقول الله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك الحجر فانفلق﴾[3] قال: "أي فضرب فانفلق، وغيرها من الآيات في هذا المعنى.

وعرف فحوى الخطاب بأنه: "ما نبه اللفظ عليه" ومثل له بقول الله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾[4] قال: "فنبه بالأقل الأدنى على الأكثر."

وأما دليل الخطاب فسيأتي تعريفه له إن شاء الله.

ثم قال: "أما معنى الخطاب فهو القياس."

وفحوى الخطاب هو الذي سماه الإمام الشافعي -رحمه الله- بالقياس الجلي أو

الآمدي وابن الحاجب فجعلاه من المنطوق. قال الزركشي: " وهذا بعيد من التوجيه، مخالف لما ذكره أئمة الأصول فإنهم قالوا: سمي المفهوم مفهوما لأنه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا المعنى شامل للاقتضاء والإيماء والإشارة أيضا، فتكون هذه الأقسام من قبيل المفهوم لا المنطوق. " البحر المحيط ٤/٦.

(١) وهو المخالفة كما سبق وسيأتي.

(٢) قواطع الأدلة ٢/٣.

(٣) سورة الشعراء الآية ٦٣.

(٤) سورة الإسراء الآية ٢٣.

القياس في معنى الأصل[1] فقال:[2] "... فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه، أو يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة. وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه..."

وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها.[3]

قال السمعاني بعد أن عرف كلا من فحوى الخطاب ولحن الخطاب:[4] "والجملة: أن فحوى الخطاب ولحن الخطاب،[5] أدلة يستخرج بها ما اقتضته ألفاظ الشارع من الأحكام." ثم ذكر دليل الخطاب وتعريفه.

وقال الشوكاني:[6] "... والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة؛ فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب..."

إذا، المفهوم[7] قسمان:[1] مفهوم موافقة: وهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت

---

[1] وهو معنى الخطاب عند ابن فورك. وقد اعترض على كون هذا من قبيل القياس الشرعي، إذ لا يعلمه إلا من هو من أهل النظر والاستدلال بشروطه وأركانه المعتبرة؛ أما ما هو من هذا القبيل، فيعلم بالاضطرار لا بحكم النظر والاستدلال؛ كعدم افتقارنا إلى النظر والاستدلال فيما نحسه في أنفسنا من الآلام واللذات وما أشبه ذلك. انظر قواطع الأدلة٢/٦.

[2] الرسالة٥١٣.

[3] قال الغزالي بعد أن ذكر أن المفهوم ربما سمي دليل الخطاب: ولا التفات إلى الأسامي. " المستصفى٢/١٩١.

[4] قواطع الأدلة٢/٨.

[5] لحن الخطاب هو معنى الخطاب، لأن اللحن هو ما تلحن به لسانك، أي تميل إليه بقولك؛ وقيل في لحن القول أي فحواه ومعناه؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿ ولتعرفنهم في لحن القول ﴾ قيل معناه. لسان العرب١٣/٣٧٩، شرح تنقيح الفصول٥٤.

[6] إرشاد الفحول٣٠٢.

[7] ويقال للمفهوم: منطوق إليه؛ فيكون عندنا المنطوق والمنطوق إليه. نشر البنود١/٨٣.

عنه موافق للحكم في المنطوق به؛ وسواء قلنا بأنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساويا له فيه؛ ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ وهو القياس الجلي عند الإمام الشافعي، ويسميه الحنفية دلالة النص.[٢]

وسماه الأستاذ ابن فورك بـ "مفهوم الخطاب"[٣]

تعريف ابن فورك لـ "دليل الخطاب" [مفهوم المخالفة][٤]

قال الأستاذ ابن فورك:[٥] "حد دليل الخطاب: هو انتفاء حكم المنطوق به عما عداه."

وقال في موضع آخر:[٦] "... وأما دليل الخطاب: فهو انتفاء حكم المنطوق به عما عداه؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم الزكاة)[٧]

---

(١) انظر: البرهان١/٢٩٩، قواطع الأدلة٢/٤، المنخول٢٩١، البحر المحيط٤/٧ وما بعدها.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري٢/٤١٢، فواتح الرحموت١/٤١٤.

(٣) البرهان١/٢٩٩.

(٤) راجع إطلاق دليل الخطاب على مفهوم المخالفة في: العدة٢/٤٤٨، الحدود للباجي٥٠، والإشارة لـه٢٢٥، اللمع١٠٥، قواطع الأدلة٢/٩، المستصفى٢/١٩١، نهاية الوصول٥/٢٠٣٩، تقريب الوصول١٦٩، أصول ابن مفلح٣/١٠٦٥ وما بعدها، شرح الكوكب المنير٣/٤٨٩.

(٥) الحدود له١٤.

(٦) النكت له١٠.

(٧) كذا يذكر الأصوليون والفقهاء هذا الحديث في مصنفاتهم، ولم يرد بهذا اللفظ في كتب الحديث، وإنما الوارد فيه مما يدل على معناه حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعمرو بن حزم. أما حديث أبي بكر فأخرجه الإمام البخاري- وغيره - في صحيحه في كتاب الزكاة، باب"زكاة الغنم" حديث رقم"١٤٥٤" ١/٤٣٣-٤٣٤، وهو حديث طويل في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى عماله على الصدقة في فرائض الزكاة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه:(وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...)وأما حديث عمرو بن حزم فأخرجه النسائي - وغيره - في سننه في كتاب الزكاة، باب"زكاة الغنم" ٥/١٩-٢٠؛ وفيه:"... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة..." ورواه الإمام أبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب"في زكاة السائمة" =

وسبب تسمية مفهوم المخالفة "دليل الخطاب" أمران:[1]

الأمر الأول: لكون دليله من جنس الخطاب.

الأمر الثاني: ولأن الخطاب دال عليه. هذا هو المشهور في سبب التسمية؛ وزاد الشيخ الفتوحي ثالثا فقال:[2] "... أو لمخالفته منظوم الخطاب"

وذلك لأن كونه مفهوما بالنظر إلى كونه مفهوما مجردا، وعدم استناده إلى منطوق، وهو السبب الذي حمل الأصوليون على تخصيصه بهذا الاسم، وإلا فإن ما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم، لأن المعنى لا ينطق به، وإنما ينطق بالدال عليه، إلا أنه لما لم يكن مفهوما مجردا بل استند إلى منطوق - حيث ذكر في الكلام ما يدل عليه ونطق به المتكلم -- سمي بالمنطوق، ولم يطلق عليه - في الاصطلاح - اسم المفهوم.[3]

المطلب الثالث: تعريفات أخرى لمفهوم المخالفة.[4]

أ- قيل هو: "إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه." وهذا التعريف للقرافي

حديث رقم"١٥٦٧-١٥٦٨" ٢/٢١٤-٢٢٦، والإمام أحمد في المسند١/١١-١٢. ذكر الغماري أن الحافظ ابن الصلاح قال:" أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين "في سائمة الغنم الزكاة" اختصار منهم للحديث." الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج٥٧-٦٢.

(1) انظر البحر المحيط٤/١٣، إرشاد الفحول٣٠٣.

(2) شرح الكوكب المنير٣/٤٨٩.

(3) انظر: المستصفى٢/١٩١، الإحكام للآمدي٣/٩٤، نهاية الوصول٥/٢٠٣٥، البحر المحيط٤/٥، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٤.

(4) انظرها في: العدة١/١٥٤، الحدود للباجي٥٠، الإشارة٢٢٥، إحكام الفصول١/٤٩، اللمع١٠٥، البرهان١/٢٩٨، قواطع الأدلة٢/٩، المستصفى٢/١٩١، الإحكام للآمدي٣/٩٤، نهاية الوصول٥/٢٠٣٩، شرح مختصر الروضة٢/٧٢٤، شرح العضد٢/١٧٣، جمع الجوامع مع حاشية البناني١/٢٤٥، البحر المحيط٤/١٣، شرح الكوكب المنير٣/٤٨٨-٤٨٩، تيسير التحرير١/٩٨، إرشاد الفحول٣٠٣، الآيات البينات٢/٢٣، نشر البنود١/٨٨، مذكرة الشيخ الأمين٢٣٧، أصول أبي النور زهير٣/٢٩٢، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي١/٣٦٢.

وابن جزي؛[1]

وقد قدم هذا التعريف لإيجازه مع وضوحه، وعود كثير من التعريفات إليه.

قال القرافي مبينا هذا التعريف:[2] "وقولي في مفهوم المخالفة إنه: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، احتراز عما توهمه الشيخ ابن أبي زيد[3] وغيره، فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا﴾[4] على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم، وقالوا: مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب في حق المسلمين؛ وليس كما زعموا، فإن الوجوب هو ضد التحريم، والحاصل في المفهوم إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فإذا قال الله تعالى: حرمت عليكم الصلاة على المنافقين، فمفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح، فإن النقيض أعم من الضد، وإنما يعلم الجواب أو غيره بدليل منفصل، فلذلك تعين أن لا يزاد في المفهوم على إثبات النقيض."

ب- وقيل في تعريفه بأنه:[5] "قصر حكم المنطوق به على ما تناوله والحكم للمسكوت عنه بما خالفه."

ج- وقيل: "أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه."[6]

---

[1] وقريب منه تعريف ابن الحاجب، والعضد، والأنصاري، والزركشي، والشوكاني وغيرهم. انظر: المختصر بشرح العضد٢/١٧٣، شرح تنقيح الفصول٥٣، والفروق للقرافي٢/٣٦-٣٧، تقريب الوصول١٦٩، البحر المحيط٤/١٣، فواتح الرحموت١/٤١٤، إرشاد الفحول٣٠٣، نشر البنود١/٩٢.

[2] شرح تنقيح الفصول٥٥.

[3] هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفري القيرواني، الحافظ الفقيه، إمام المالكية في وقته. من شيوخه: ابن اللباد، وأبو الفضل المميسي، ومحمد بن مسرور العسال. من تلاميذه: أبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو سعيد البرادعي، وأبو عبد الله الخواص. من مؤلفاته: كتاب النوادر والزيادات على المدونة، ومختصر المدونة، والرسالة. توفي رحمه الله سنة٣٨٦هـ. انظر شجرة النور الزكية٩٦.

[4] سورة التوبة الآية٨٤.

[5] هو تعريف الباجي في الحدود٥٠.

[6] هو تعريف الشيرازي؛ وقريب منه تعريف القاضي أبي يعلى، وابن السمعاني. اللمع١٠٥؛ وانظر: =

د- وقيل:[1] "ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر."

هـ- وقيل:[2] "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق."

و- وقيل:[3] "هو الذي دل اللفظ من جهة المعنى على أن حكمه مخالف لحكم المنطوق."

وهذه التعريفات - وإن اختلفت في اللفظ- فمؤداها متحد فيكتفى بالمذكور.

وقد مثلوا له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم الزكاة) على أن المعلوفة لا زكاة فيها.

ومثل له الشيرازي بقول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[4] قال:[5] "فدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين."

العدة ١/١٤٥، قواطع الأدلة ٢/٩.

(١) هو لإمام الحرمين، البرهان ١/٢٩٨.

(٢) هو تعريف الآمدي، الإحكام ٣/٩٤.

(٣) هو للهندي في نهاية الوصول ٥/٢٠٣٩.

(٤) سورة الحجرات الآية ٦.

(٥) اللمع ١٠٥.

المبحث الثالث والثلاثون: في مفهوم الصفة.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

مراد الأصوليين بـ "الصفة" هو: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية.

ولا يريدون به النعت فقط كما عند النحاة؛ وقد وافق الأصوليون البيانيين في هذا المقام.[2]

وعرف مفهوم الصفة بأنه: "تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف."[3]

وقيل هو: "دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة"[4].

ومن أمثلة مفهوم الصفة قول الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

---

(1) مفهوم المخالفة عشرة أنواع هي: مفهوم الحصر، مفهوم الشرط، مفهوم الغاية، مفهوم العدد، مفهوم الظرف زمانا ومكانا، مفهوم الاستثناء، مفهوم اللقب، مفهوم الصفة، وهو المقصود بالبحث هنا، ويتبعه مفهوم العلة. انظر: البرهان١/٣٠١، شرح تنقيح الفصول٥٣، تقريب الوصول١٧٠، البحر المحيط٤/١٣، مذكرة الشيخ الأمين٢٣٨.

وبعض العلماء حصرها في أربعة أو خمسة أو ستة أقسام؛ وارتأى إمام الحرمين أنها كلها ترجع إلى مفهوم الصفة؛ وصححه الزركشي إذ قال: " ... هو صحيح، لأن الصفة مقدرة في ظرف الزمان والمكان؛ ككائن ومستقر وواقع، من قولك "زيد في الدار، والغسل يوم الجمعة..." انظر البرهان١/٣٠١، البحر المحيط٤/١٤.

(2) انظر: البحر المحيط٤/٣٠، شرح الكوكب المنير٣/٤٩٩، إرشاد الفحول٣٠٦، نشر البنود١/٩٦، الآيات البينات٢/٣٥، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٧.

(3) انظر البحر المحيط٤/٣٠، إرشاد الفحول٣٠٦.

(4) انظر: مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٨، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي١/٣٦٢.

المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾[1] فإنه يدل بمفهومه على تحريم الزواج بالإماء عند عدم الإيمان.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم الزكاة) فإنه يدل على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة.[2]

وقد أخذ الجمهور بمفهوم المخالفة؛[3] خلافا للإمام أبي حنيفة وأصحابه،[4] وبعض المالكية و بعض الشافعية؛[5] وأكثر المعتزلة.[6]

والحنفية إنما ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع، أما في كلام الناس وعرفهم، وفي العقليات، والمعاملات فيقولون به.

ثم إن الجمهور القائلين به اشترطوا لذلك شروطا.[7]

---

[1] سورة النساء الآية٢٥.

[2] عند من يقول بذلك، وهو من لا يراه خرج مخرج الغالب كما هو رأي الحنفية وبعض العلماء على ما سيتضح إن شاء الله تعالى.

[3] راجع: إحكام الفصول١/٤٤٦، الإحكام للآمدي٣/١٠٣، شرح مختصر الروضة٢/٧٢٤، تقريب الوصول١٦٩، البحر المحيط٤/٣٠، نشر البنود١/٩٩.

[4] انظر تيسير التحرير١/١٠١، إرشاد الفحول٣٠٣.

[5] انظر إحكام الفصول١/٤٤٧، البحر المحيط٤/٣٠وما بعدها. والباجي ممن لا يقول به من المالكية، وكذلك القاضي الباقلاني.

[6] انظر المعتمد١/١٤٩ وما بعدها، شرح مختصر الروضة٢/٧٢٥.

[7] هي أولا: أن لا يكون تخصيص المنطوق بالذكر للامتنان؛ كقول الله تعالى: ﴿ لتأكلوا منه لحما طريا ﴾ سورة النحل الآية١٤.

ثانيا: أن لا يكون تخصيصه بالذكر لموافقة الواقع؛ كقول الله تعالى: ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ﴾ سورة آل عمران الآية٢٨.

ثالثا: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب؛ كقول الله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ سورة النساء الآية٢٣.

رابعا: أن لا يكون ذكره لأجل التأكيد؛ كما في حديث (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر.)

خامسا: أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال. سادسا: أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من =

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في مفهوم الصفة.

ذهب ابن فورك إلى أن مفهوم الصفة حجة. ومعنى ذلك أنه إذا قيد حكم بصفة، فإن هذا التقييد يدل على نفي الحكم عن غير المتصف بهذه الصفة.

مثل ما روى جابر رضي الله عنهما قال"قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم..."[1]

فإنه يدل على نفي مشروعية الشفعة بعد قسمة العقار المشترك.[2]

وهذا الذي ذهب إليه ابن فورك هو رأي الجمهور من القائلين بمفهوم المخالفة.[3]

دل على أن هذا القول هو ما اختاره ابن فورك أن النافين لمفهوم الصفة ألزموا الجمهور القائلين به بوجه من وجهي المفهوم في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في الغنم في سائمتها الزكاة) فإن مفهومه عند أكثر القائلين به أنه لا زكاة في معلوفة الغنم،

المنطوق أو مساويا له.

سابعا: أن لا يكون ذكر القيد في النص بسبب علم المتكلم أن المخاطب يجهل حكم الشيء مقيدا بهذا القيد، ولكنه يعلم حكمه منتفيا عنه ذلك القيد. ثامنا: أن لا يوجد دليل خاص يدل على حكم المسكوت عنه، فإن وجد فيكون هو المثبت لحكم المسكوت لا المفهوم. تاسعا: أن لا يكون خائفا؛ كأن يقول حديث عهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين؛ فلا يعتبر مفهوم المسلمين لتركه ذكر غيرهم خوفا من أن يتهم بالنفاق.

انظر: أصول ابن مفلح٣/١٠٦٥وما بعدها، البحر المحيط٤/١٩وما بعدها، إرشاد الفحول٣٠٤وما بعدها، الآيات البينات٢/٣٠وما بعدها، مذكرة الشيخ الأمين٢٤١، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٥وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة١/٣٧٢.

[1] أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب الشفعة، باب" الشفعة في ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة" حديث رقم"٢٢٥٧" ٢/٦٦٣.

[2] انظر مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٨.

[3] انظر رأي الجمهور في: إحكام الفصول١/٤٤٦، الإحكام للآمدي٣/١٠٣، نهاية الوصول٥/٢٠٤٥، أصول ابن مفلح٣/١٠٦٩، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٠، إرشاد الفحول٣٠٦، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٨، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة١/٣٦٣؛ وأثبت النفي فيه -خطأ- للإمام مالك رحمه الله.

لتعلق الحكم بالسوم والغنم، فهما العلة؛ إلا أن هناك وجها[1] أن مفهومه "لا زكاة في معلوفة كل حيوان"

فقال النافون: قوله: (في سائمة الغنم الزكاة) يجب أن يكون مفهومه -عندكم- أن غير سائمة الغنم لا زكاة فيها، لكنكم قلتم إن مفهومه في غير السائمة من الإبل والبقر، واللفظ يتناول ذلك.

ومما أجيب به على هذا الاعتراض أن القاضي أبا يعلى قال:[2] "ذكر للإمام أحمد رحمه الله الحديث الذي رواه بهز بن حكيم[3] عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم (في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون...)[4] هل يدخل في هذا أنه لا يكون إلا في السائمة ولا يكون في العوامل زكاة؟

فقال: أجل، لا يكون في العوامل زكاة، ولا يكون إلا في السائمة؛ فعم سقوط الزكاة في غير السائمة من سائر الحيوان باللفظ المنصوص عليه في الإبل."

قال القاضي أبو يعلى بعد هذا:[5] "قال ابن فورك: هو الظاهر؛ وذلك لأن السوم يجري مجرى العلة في تعلق الحكم به،[6] فوجب كذلك حيث وجد، وعدمه حيث عدم؛

---

[1] عند بعض الشافعية والحنابلة. انظر: التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٢٣، نهاية الوصول٥/٢٠٧٠، أصول ابن مفلح٣/١٠٧٠.

[2] العدة٢/٤٧٣.

[3] هو الإمام المحدث بهز بن حكيم بن حيدة، أبو عبد الملك القشيري البصري. روى عن أبيه، وزرارة بن أوفى. وروى عنه الحمادان، ويحيى بن القطان، ومكي بن إبراهيم. توفي رحمه الله قبل الخمسين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب١/٤٩٨، سير أعلام النبلاء٦/٢٥٣.

[4] أخرجه الإمام أبو داود والنسائي. انظر: سنن النسائي كتاب الزكاة، باب"سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلا لأهلها ولحمولتهم" ٥/١٧، سنن أبي داود كتاب الزكاة، باب" في زكاة السائمة" حديث رقم"١٥٧٥" ٢/٢٣٣-٢٣٤.

[5] العدة٢/٤٧٤.

[6] الفرق بين مفهوم العلة وبين مفهوم الصفة، أن العلة سبب الحكم بخلاف الصفة . بيان ذلك أن العلة في =

كالشرط المعلق عليه الحكم."

أدلة ابن فورك والجمهور.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- لو لم يدل مفهوم الصفة على نفي الحكم عما عداه لما فهم ذلك أئمة اللغة وأساطينها؛ مثل الإمام الشافعي رحمه الله، وأبي عبيدة وغيرهما.[2]

وقد اشتهر ذلك عن الإمام الشافعي رحمه الله، وتفاريعه تدل على القول بمفهوم الصفة.

من ذلك -مثلا- أنه لم يجوز لمن وجد طول[3] الحرة المؤمنة نكاح الأمة، ولا لمن يجد طول الحرة المؤمنة نكاح الكافرة،[4] عملا بالمفهوم في قول الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾.[5]

وأما أبو عبيدة رحمه الله؛ فلأنه روي عنه أنه لما سمع قول النبي صلى الله عليه

وجوب الزكاة في السائمة الغنى والسوم مكمل له؛ وأما العلة في تحريم المسكر في نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أسكر فهو حرام) هي الإسكار. وأكثر الأصوليين لا يعدون مفهوم العلة من مفاهيم المخالفة. انظر: شرح تنقيح الفصول٥٣، تقريب الوصول مع الحاشية١٧٠، شرح الكوكب المنير٣/٥٠١، الآيات البينات٢/٣٩، نشر البنود١/٩٩.

[1] انظر: المعتمد١/١٥٧، العدة٢/٤٦١، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٩، الإحكام للآمدي٣/١٠٣، نهاية الوصول٥/٢٠٥٠، بيان المختصر٢/٤٥٠، شرح العضد على المختصر٢/١٧٥ وما بعدها، أصول ابن مفلح٣/١٠٧٣، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٣، أصول أبي النور زهير٣/٢٩٧، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز١٩، أثر الاختلاف لمصطفى الخن١٨٠، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي١/٣٦٩.

[2] راجع نهاية الوصول٥/٢٠٥١، شرح العضد٢/١٧٥، أصول ابن مفلح٣/١٠٧٣، مذكرة الدكتور عمر٢١.

[3] اختلف في معنى الطول على ثلاثة أقوال راجعها في تفسير القرطبي رحمه الله٥/١٣٦-١٣٧.

[4] الأم٥/١٦٩.

[5] سورة النساء الآية٢٥.

وسلمﷺلي الواجد يحل عقوبته وعرضه)[1] قال: "هذا يدل على أن لي غير الواجد لا يحل عقوبته."

ولما سمع قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مطل الغني ظلم)[2] قال: "يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم."

فاستدل كل من الشافعي وأبي عبيدة رحمهما الله على أن الكلام المقيد بصفة يدل بمفهومه المخالف على نفي الحكم عما عدا المتصف بها.

ب- أن ابن عباس -رضي الله عنهما- فهم من قول الله تعالى: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾[3] عدم توريث الأخت النصف عند وجود البنت؛ وذلك لأن الله تعالى جعل لها النصف عند عدم الولد، وذلك يدل على أن ليس لها ذلك عند وجود الولد، لأن البنت ولد؛ وابن عباس رضي الله عنهما من فصحاء العرب وترجمان القرآن.[4]

ج- أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة؛ لأن تعليق الحكم بشيء موصوف يدل على علية الوصف للحكم، والتعليق بالعلة يقتضي نفي الحكم عند انتفاء العلة التي علق بها، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فكذلك ينبغي أن يكون الحكم المعلق بالصفة.[5]

د- أن أهل اللغة سووا بين الاستثناء والصفة في أن الخطاب المقيد بهما يفترق عن

---

(1) أخرجه الإمام البخاري تعليقا في صحيحه في كتاب الاستقراض، باب"لصاحب الحق مقال" ٢/٧١٥.

(2) متفق عليه، صحيح البخاري كتاب الحوالات، باب"في الحوالة وهل يرجع في الحوالة؟" وباب"إذا أحال على مليء فليس له رد" حديث رقم"٢٢٨٧و٢٢٨٨" ٢/٦٧٥، وفي كتاب الاستقراض، باب"مطل الغني ظلم" حديث رقم"٢٤٠٠" ٢/٧١٥، ومسلم في كتاب المساقاة، باب"تحريم مطل الغني..." حديث رقم"١٥٦٤" ٣/١١٩٧.

(3) سورة النساء الآية١٧٦.

(4) انظر: الإحكام للآمدي٣/١٠٦، نهاية الوصول٥/٢٠٥٠، مذكرة الدكتور عمر٢٠.

(5) الإحكام للآمدي٣/١١٤، نهاية الوصول٥/٢٠٥٧، مذكرة الدكتور عمر٢٠.

المطلق عنهما، والاستثناء يدل على أن حكم المستثنى يختلف عن حكم المستثنى منه، فكذلك ينبغي أن تكون الصفة، فتدل على أن حكم المتصف بها يختلف عن حكم ما تجرد عنها.[1]

هـ- أن الأخذ بمفهوم الصفة فيه تكثير للفائدة، لأن الأخذ به يفيد أمرين:

الأول: إثبات الحكم للمذكور المتصف بالصفة.

الثاني: نفي الحكم عن المسكوت عنه الذي انتفت عنه الصفة.

أما إذا لم يؤخذ به فإنه يفيد أمرا واحدا هو إثبات الحكم للمذكور، ولا شك أن ما يفيد أمرين أولى مما يفيد أمرا واحدا.[2]

و- أن تقييد الحكم بالصفة لو لم يكن لاختصاص الحكم بالمقيد بالصفة ونفيه عما عداه، لزم أن يشركا -بالبناء للمجهول- في الحكم، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في الغنم السائمة الزكاة) لزم أن يشترك مع السائمة المعلوفة في الحكم عند عدم القول بمفهوم الصفة، فيجب فيها الزكاة كما وجبت في السائمة، إذ لا واسطة بين الاشتراك والاختصاص.[3]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن مفهوم الصفة ليس بحجة؛ وهو رأي الحنفية؛[4] وبعض المالكية

---

[1] الإحكام للآمدي٣/١١٢، مذكرة الدكتور عمر٢٠.

[2] انظر: الإحكام للآمدي٣/١١٣، نهاية الوصول٥/٢٠٥٥، أصول ابن مفلح٣/١٠٨٢، مذكرة الدكتور عمر٢٠.

[3] انظر: شرح العضد٢/١٧٦، مذكرة الدكتور عمر١٩-٢٠.

[4] انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: المعتمد١/١٥٠، العدة٢/٤٦٩، إحكام الفصول١/٤٤٧، أصول السرخسي١/٢٥٦، المستصفى٢/١٩٢، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢١٥وما بعدها، الإحكام للآمدي٣/١١٥وما بعدها، المختصر بشرح العضد٢/١٧٩، نهاية الوصول٥/٢٠٥٨وما بعدها، كشف الأسرار للبخاري٢/٢٥٦، التقرير والتحبير١/١١٥، البحر المحيط٤/٣١، تيسير التحرير١/٩٨، فواتح الرحموت١/٤١٤، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٢١وما بعدها، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية =

وبعض الشافعية؛[1] ومن أئمة اللغة الأخفش،[2] وابن فارس، وابن جني؛[3] وهو مذهب أكثر المعتزلة،[4] وأكثر الظاهرية.[5]

القول الثاني: أن مفهوم الصفة حجة في أحد أحوال ثلاثة:

أولا: أن يكون الخطاب الوارد لبيان المجمل؛ كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم الزكاة)

ثانيا: أن يكون الخطاب قد ورد للتعليم؛ كما في حديث: (إذا اختلف المتبايعان والبيع قائم...) الحديث.[6]

= للدكتور مصطفى الخن١٨٢وما بعدها.

(١) كالرازي والغزالي والآمدي.

(٢) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي النحوي المعتزلي، المعروف بالأخفش -وهو الأوسط- كان من أئمة العربية، وهو الذي زاد في العروض بحر الخبب. من شيوخه: سيبويه، والنخعي، والكلبي. ومن تلاميذه أبو حاتم السجستاني. من مؤلفاته: الأوسط في النحو، وتفسير معاني القرآن، والمقاييس. توفي سنة٢١٥هـ. انظر: وفيات الأعيان٢/١٢٢، بغية الوعاة١/٥٩٠.

(٣) انظر: إحكام الفصول١/٤٤٦-٤٤٧، الإحكام للآمدي٣/١٠٢، شرح تنقيح الفصول٢٧٠، نهاية الوصول٥/٢٠٤٦، البحر المحيط٣/٣١. وابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي. ولد قبل الثلاثين والثلثمائة. وكان إماما في علم العربية. من شيوخه الشيخ أبو علي الفارسي. ومن تلاميذه: محمد بن أحمد بن سهل. من مؤلفاته: الخصائص، وسر الصناعة، والمصنف في شرح تصريف أبي عثمان المازني. توفي سنة٣٩٢هـ. وقيل غير ذلك. راجع: وفيات الأعيان٣/٢٤٦، إنباه الرواة٢/٣٣٥.

(٤) راجع المعتمد١/١٤٩.

(٥) انظر الإحكام لابن حزم٢/٣٣٥.

(٦) أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة وغيرهم. انظر: سنن الترمذي، كتاب البيوع باب"ما جاء إذا اختلف البيعان" حديث رقم"١٢٧٠" ٣/٥٦١، سنن أبي داود، كتاب البيوع والإجارات باب"إذا اختلف البيعان والمبيع قائم" حديث رقم"٣٥١١" ٣/٧٨٠-٧٨٣، سنن النسائي كتاب البيوع، باب"اختلاف المتبايعين في الثمن" ٧/٢٦٦، وسنن ابن ماجة في كتاب التجارات، باب"البيعان يختلفان" حديث رقم"٢١٨٦" ٢/٧٣٧. قال الترمذي:" هذا حديث مرسل، عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود؛ وقد روي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث أيضا، =

ثالثا: أن يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة؛ كالحكم بالشاهدين، فإنه يدل على نفي الحكم عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين.

ففي هذه الأحوال الثلاثة يدل تقيد الحكم بالصفة على نفيه عما عداها، وفيما سوى ذلك لا يدل على النفي. وهو مذهب أبي عبد الله البصري.[١]

القول الثالث: أن مفهوم الصفة حجة إذا كان الوصف مناسبا للحكم؛ كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في الغنم السائمة زكاة) فإن التقييد بالسوم مناسب للحكم، وهو فرض الزكاة، لعدم شعور صاحبها بالإرهاق في الرعي في الكلأ المباح؛ بخلاف المعلوفة. ولا يكون حجة إذا انتفت المناسبة بين الوصف والحكم؛ كما لو قال: "في الغنم البيضاء زكاة" فإنه لا مناسبة ههنا بين التقييد بالبياض وبين فرض الزكاة، فلا يكون حجة. وهو مذهب إمام الحرمين.[٢]

وفصل الماوردي بين أن يقع جوابا لسؤال فلا يكون حجة، وبين أن يقع ابتداء فيكون حجة.[٣]

قال الزركشي:[٤] "... ولا يحسن أن يجعل هذا مذهبا آخر، لأن من شرط القول بالمفهوم من أصله أن لا يظهر للتخصيص بالذكر فائدة غير نفي الحكم."

ولا شك أن الأخذ بمفهوم الصفة هو الراجح.

وهو مرسل أيضا." واللفظ لابن ماجة رحمه الله تعالى.

[١] انظر: المعتمد١/١٥٠، التبصرة٢١٩، الإحكام للآمدي٣/١٠٣، نهاية الوصول٥/٢٠٤٧، شرح العضد٢/١٧٥، البحر المحيط٤/٣١، إرشاد الفحول٣٠٦، مذكرة الدكتور رعمر١٩.

[٢] البرهان١/٣٠٩، وراجع: نهاية الوصول٥/٢٠٤٩، البحر المحيط٤/٣٢، إرشاد الفحول٣٠٧، مذكرة الدكتور عمر١٩.

[٣] البحر المحيط٤/٣١، إرشاد الفحول٣٠٦.

[٤] البحر المحيط٤/٣١.

قال الشوكاني:[1] "وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور، وهو الحق، لما هو معلـــوم مـــن لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان، فوصف بأحدهما دون الآخر، كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر..."

وقال في آخر المسألة:[2] "وقد طول أهل الأصول الكلام على اســـتدلال هـــؤلاء المختلفين لما قالوا به، وليس في ذلك حجة واضحة، لأن المبحث لغوي، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة، وعملهم به معلوم لكل من له علم بذلـــك." والله تعـــالى أعلم.

---

[1] إرشاد الفحول٣٠٦.

[2] إرشاد الفحول٣٠٧.

المبحث الرابع والثلاثون: في مفهوم اللقب.

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

مفهوم اللقب هو تعليق الحكم أو تقييده بالاسم، علما كان ذلك الاسم أو اسم جنس أو نوع.[1]

مثال تعليق الحكم على الاسم العلم: "قام زيد"؛ ومثال تعليقه على اسم جنس أو نوع قولنا: "في الغنم زكاة" مثلا؛ وكالتنصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا فيها.[2]

فهل تقييد الحكم وتعليقه بالاسم يدل على نفي الحكم عما عداه؟

هكذا صور الأصوليون هذه المسألة،[3] إلا أن بعض العلماء[4] قسم الأسماء في المسألة قسمين:

أحدهما: اسم مشتق من معنى؛ كالمسلم، والكافر، والقاتل، فقاسه على ما علق بالصفة في اعتبار مفهومه، ونسب القول به إلى جمهور أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله.

ونسب إلى بعضهم القول باعتباره إذا كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم وإلا فلا.

وهذا التقسيم -أعني كونه مؤثرا في الحكم أو لا- هو ما اختاره إمام الحرمين حيث

---

(1) انظر تعريفه في: إحكام الفصول ٤٤٦/١، الإحكام للآمدي ١٣٧/٣، نهاية الوصول ٢١٠١/٥، تقريب الوصول ١٧٣، البحر المحيط ٢٤/٤، شرح الكوكب المنير ٥٠٩/٣، تيسير التحرير ١٣١/١، إرشاد الفحول ٣٠٨، نثر الورود ١١٢/١.

(2) في الحديث الذي رواه

(3) انظر: المعتمد ١٤٨/١، العدة ٤٥٥/٢، شرح اللمع ٤٣٥/١، التمهيد لأبي الخطاب ٢٠٢/٢، الوصول إلى الأصول ١/ ٣٣٨؛ المحصول ١٣٤/٢، والمراجع السابقة.

(4) كالسمعاني وغيره؛ راجع: قواطع الأدلة ٤١/٢، المسودة ٣٥٢، أصول ابن مفلح ١٠٩٧/٣، شرح الكوكب المنير ٥١٠/٣.

قال:[1] "... واعتبر الشافعي الصفة و لم يفصلها، واستقر رأيي على تقسيمها، وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب، وحصر المفهوم فيما يناسب..."

القسم الثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى؛ كالرجل، والمرأة وغيرهما. ونسب إلى الشافعي عدم القول بمفهومه؛ فحصر الخلاف في هذا القسم.

ويجدر التنبيه إلى أن مفهوم اللقب هو أضعف المفاهيم،[2].فالقائل باعتباره قائل باعتبار سائر المفاهيم من باب أولى.

المطلب الأول: رأيه في مفهوم اللقب.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الحكم إذا علق باسم دل على أن ما عداه بخلافه، أي يكون له مفهوم مخالف.[3]

قال القاضي أبو يعلى:[4] "... وذهب الأكثر منهم[5] إلى أنه إن علق بصفة فهو حجة، وإن علق باسم لم يكن حجة. ومنهم من قال: هو حجة وإن علق باسم مثل قولنا.[6]

قال ابن فورك: وهو الصحيح."[7]

وقال الزركشي أثناء ذكره للقائلين بمفهوم اللقب:[1] "... قال سليم في "التقريب":

---

[1] البرهان ١/٣١٢.

[2] انظر تقريب الوصول١٧٣. ولذلك قال الغزالي عند تعداده لمراتب ودرجات المفاهيم: "وهي ثمانية: الأولى -وهي أبعدها، وقد أقر ببطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم- وهو مفهوم اللقب؛ كتخصيص الأشياء الستة في الربا... " المستصفى٢/٢٠٤.

[3] انظر: العدة٢/٤٥٥، المسودة٣٥١، البحر المحيط٤/٢٥، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٩، إرشاد الفحول٣٠٨.

[4] العدة٢/٤٥٥.

[5] أي من أصحاب الشافعي.

[6] يعني بهم الحنابلة.

[7] ونص على نسبته إلى ابن فورك في المسودة٣٥١.

صار إليه الدقاق وغيره من أصحابنا، ورأيت في كتاب ابن فورك حكايته عن بعض أصحابنا ثم قال:وهو الأصح.

وقال إلكيا الطبري في "التلويح": إن أبابكر بن فورك كان يميل إليه ويقول: إنه الأظهر والأقيس."

وقال الفتوحي:[٢] "...من أقسام مفهوم المخالفة اللقب وهو: تخصيص اسم بحكم؛ وهو حجة عند أحمد،[٣] ومالك،[٤] وداود[٥] رضي الله تعالى عنهم؛ والصيرفي،[٦] والدقاق، وابن فورك، وابن خويز منداد،[٧] وابن القصار"[٨]

وقد اشتهر الدقاق بهذا القول حتى زعم بعضهم[٩] أنه لم يقل به من الشافعية غيره، وقد بان بما سبق أنه قد قال به غيره من الأئمة رحمهم الله.

---

[١] البحر المحيط٤/٢٤. وانظر نسبته إليه أيضا في إرشاد الفحول٣٠٨.

[٢] شرح الكوكب المنير٣/٥٠٩.

[٣] انظر: العدة٢/٤٧٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٢، الإحكام للآمدي٣/١٣٧، المسودة٣٥٢، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٧، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٩.

[٤] نسب إلى مالك رحمه الله في: شرح تنقيح الفصول٢٧٠، المسودة٣٦٠، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٧، البحر المحيط٤/٢٥، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٩.

[٥] نسبه إليه في: العدة٢/٤٥٣، المسودة٣٦٠، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٧؛ إلا أن الإمام ابن حزم ذكر أن مذهب جمهور أهل الظاهر خلاف ذلك. الإحكام له٢/٣٣٥.

[٦] منع الزركشي نسبة هذا القول إلى الصيرفي، ورد على السهيلي فقال: " ولعله تحرف عليه بالدقاق. " البحر المحيط٤/٢٥.

[٧] هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد. كان عالما فقيها أصوليا متكلما. من شيوخه: أبو بكر الأبهري، وأبو داسة، وأبو الحسن التمار. وهو من أصحاب الاختيارات في الفقه والأصول في المذهب المالكي. ألف كتابا في أصول الفقه، وكتابا كبيرا في الخلاف، وكتابا في أحكام القرآن. ترجمته في ترتيب المدارك٤/٦٠٦، الديباج٢/٢٢٩، شجرة النور الزكية١/١٠٣.

[٨] نسبه إليهما الإمام الباجي في إحكام الفصول١/٤٤٦.

[٩] كابن الرفعة؛ راجع البحر المحيط٤/٢٤.

أدلة ابن فورك ومن وافقه.

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾[1] نسب الإمام سحنون[2] -رحمه الله- إلى الإمام مالك -رحمه الله- أنه استدل بهذه الآية على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت بالليل، لأن الله سبحانه وتعالى ذكر الأيام و لم يذكر الليالي.[3]

وقد أجيب عن ذلك بأن الإمام مالكا-رحمه الله- ما اعتبر مفهوم اللقب هنا، وإنما المعتبر هو مفهوم الظرف.[4]

ب- قياس الاسم على الصفة في كون كل واحد منهما وضع للتمييز كما سبق في

---

[1] سورة الحج الآية ٢٨.

[2] هو الإمام أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي. واسمه عبد السلام، لكنه اشتهر بلقبه سحنون. ولد سنة١٦٠هـ. وكان ثقة حافظا، انتهت إليه رئاسة المالكية في المغرب. من شيوخه: ابن القاسم، وعلي بن زياد، وابن أبي حسان. من تلاميذه: ابنه محمد، ومحمد بن عبدوس، ويحيى بن عمر. وهو صاحب المدونة المشهورة في المذهب المالكي. توفي رحمه الله سنة٢٤٠هـ. انظر: ترتيب المدارك٢/٥٨٥، شجرة النور الزكية١/٦٩.

[3] المدونة٢/٥، البحر المحيط٤/٢٥.وقال الإمام ابن رشد-رحمه الله- في حكم الذبح بالليل: "... وأما المسألة الثالثة وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر؛ فذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر؛ وذهب الشافعي وجماعة إلى جواز ذلك. وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم... فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى: ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ﴾ قال: يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام. ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال: لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل.

قال: والنظر : هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني؟ ويشبه أن يقال: إنه أظهر في النهار منه في الليل، لكن إن سلمنا أن دلالته في الآية هي على النهار فقط، لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحو ضعيف من إيجاب دليل الخطاب، وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم، وهذا النوع من أنواع الخطاب هو أضعفها، حتى أنهم قالوا: ما قال به أحد من المتكلمين إلا الدقاق فقط... " بداية المجتهد١/٦٦٠-٦٦١.

[4] انظر نثر الورود١/١١٣.

مفهوم الصفة.[1]

اعترض عليه فقيل: الصفة يجوز أن تكون علة يعلق الحكم عليها، والاسم لا يجوز أن يكون علة، فلا يتعلق الحكم به.

أجابوا عن هذا الاعتراض بالمنع، لأنه يجوز أن يكون الاسم علة كالصفة، ولذلك جوز الإمام أحمد -رحمه الله- الوضوء بماء الباقلاء لأنه ماء، وكونه يضاف إلى شيء لا يفسده لا يؤثر في كونه ماء. فجعل العلة في جواز الوضوء به وقوع اسم الماء عليه.

اعترض على هذا الدليل ثانيا فقيل: العرب تجمع بين الأجناس المختلفة في الحكم، فتقول مثلا: اشتر لحما وخبزا وتمرا، ولا تقيد الاسم بالصفة، وغير الصفة عندها بمترلة الصفة، فتقول: اشتر لي تمرا برنيا، وغير البرني عندها سواء.

أجيب عنه بأنه لا فرق بينهما، لأنه إذا قال: اشتر لي خبزا، لم يجز أن يشتري له غيره مثل الصفة؛ ولو قال في الصفة: اشتر تمرا برنيا جاز.

ج- أن الله تعالى إذا علق الحكم على الاسم الخاص و لم يعلقه على الاسم العام، علم أنه غير متعلق عليه؛ كما لو قال: "في الغنم الزكاة".

ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا[2] طهورا)[3] دل على أن غير التراب منها لا يطهر.[4]

وأجيب عنه بأنه يقتضي أن نعلم نفي الزكاة عما سوى الغنم، لفقد دلالة تدل على وجوب الزكاة فيها لا لتعلق الحكم على الغنم. وقد تكون المصلحة هي التي دعت إلى

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٢/٤٧٥وما بعدها، شرح اللمع١/٤٣٥و٤٤١، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٣-٢٠٥، أصول ابن مفلح٣/١١٠٠.

[2] المراد بالتراب الذي ينبت خلاف بين المالكية وغيرهم.

[3] هذه الرواية بهذا اللفظ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم"٥٢٢" ١/٣٧١.

[4] انظره وما قيل فيه في: المعتمد١/١٤٩، العدة٢/٤٧٥، شرح اللمع١/٤٣٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٣، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٩.

بيان حكم الغنم في ذلك الوقت بذلك الكلام، وسيبين لنا حكم غيرها بكلام آخر في وقت آخر.

د- أن الرجل إذا قال لصاحبه في الخصومة: "ما أمه بزانية" فإنه يفهم منه نسبة الزنا إلى أم صاحبه، ولذلك يجب الحد عليه عند بعض العلماء.[1]

وأجيب عنه بأن ذلك لقرينة الخصومة، ولو فرض حصول ذلك في غير الخصومة فيمنع فهم ذلك؛ ولئن سلم، فإنه إنما يكون لقرينة المدح.

هـ- أن الحكم لو كان في المسكوت عنه بمثابة المنطوق به لم يكن لتخصيص اللقب بالذكر فائدة، ولابد من حمل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه يتحقق فيه الفائدة.[2]

ورد بأنه لا يسلم أنه لا فائدة للتخصيص غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، بل هناك فوائد أخرى منها:

أ- الإخبار عن المنطوق بإضافة الحكم إليه.

ب- لعل المنطوق يكون أشرف من المسكوت عنه، فخص بالذكر تشريفا له.

ج- كون المسمى أظهر من غيره، وأسبق إلى اللسان.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب الجمهور[3] من القائلين بمفهوم المخالفة إلى أن مفهوم اللقب

---

[1] راجعه وما قيل فيه في: الإحكام للآمدي٣/١٣٩-١٤٠، نهاية الوصول٥/٢١٠٤-٢١٠٥، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٩.

[2] انظره وما قيل فيه في: الوصول إلى الأصول١/٣٣٩-٣٤٠، المحصول٢/١٣٥-١٣٦.

[3] انظر مذهب الجمهور في: المعتمد١/١٤٨، العدة٢/٤٥٥، شرح اللمع١/٤٤١، البرهان١/٣١١، قواطع الأدلة٢/٤١، المستصفى٢/٢٠٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٣، الوصول إلى الأصول١/٣٣٨، المحصول٢/١٣٤، الإحكام للآمدي٣/١٣٧، المختصر بشرح العضد٢/١٨٢، المسودة٣٦٠و٣٥٢، نهاية الوصول٥/٢١٠١، تقريب الوصول١٧٣، بيان المختصر٢/٤٧٩، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٨، البحر المحيط٤/٢٤، شرح المحلي على جمع الجوامع١/٢٥٤.

ليس بحجة، وأنه أضعف المفاهيم وأبعدها.

واستدلوا بما يأتي:

أ- لو كان مفهوم اللقب حجة لبطل القياس، لأن التنصيص على حكم الأصل إن وجد معه التنصيص على حكم الفرع، كان حكم الفرع ثابتا بالنص لا بالقياس؛ وإن لم يوجد معه، كان النص دالا على عدم الحكم في الفرع، فلا يجوز إثباته حينئذ بالقياس، لأن النص مقدم عليه.[1]

أجاب عنه ابن فورك ومن وافقه من القائلين بمفهوم اللقب بأن القياس في المتفق عليه الذي هو مفهوم الصفة يستلزم التساوي بين الأصل والفرع في المعنى الموجب للحكم.

ومن شروط مفهوم المخالفة[2] عدم مساواة المنطوق للمسكوت عنه في المعنى الموجب للحكم، فلا مفهوم مع التساوي في المتفق عليه، بل يحمل المسكوت عنه على المنطوق بالقياس، فكيف بالقياس في مفهوم اللقب الذي هو المختلف فيه، لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق إذا وجد المعنى الموجب للحكم.

ب أن الرجل لو قال: "زيد يأكل" لا يفهم منه أن عمرا وغيره لا يأكل، ولو كان دالا لما كان كذلك.[3]

قال الهندي:[4] "... وما قيل بأن عدم فهمه بالنسبة إلى من يعتقد مفهوم اللقب

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٢/٤٧٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٦، المحصول٢/١٣٥، الإحكام للآمدي٣/١٣٧، نهاية الوصول٥/٢١٠٢، بيان المختصر٢/٤٨٠، شرح العضد على المختصر٢/١٨٢، تيسير التحرير١/١٣١.

[2] انظر الهامش رقم "٧" من ص٥٧٣ من هذا البحث.

[3] انظر:المعتمد١/١٤٨، العدة٢/٤٧٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٥، الوصول إلى الأصول١/٣٣٩، المحصول٢/١٣٤، الإحكام للآمدي٣/١٣٨، نهاية الوصول٥/٢١٠٢، تيسير التحرير١/١٣١.

[4] نهاية الوصول٥/٢١٠٢.

ممنوع؛[1] وبالنسبة إلى من لا يعتقده لا يضر."

ج- لو كان مفهوم اللقب دليلا، لكان قول الرجل: "زيد أكل" كذبا عند عدم فعل غيره ذلك.[2]

اعترض ابن فورك ومن وافقه من القائلين بمفهوم اللقب فقالوا:[3] إذا أخبر بذلك فلا يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون عالما بأن غير زيد يأكل. الثاني: أن يكون غير عالم بذلك.

وعلى كلا الحالين، إنما لم يستقبح منه ذلك لدلالة القرينة على أنه لم يرد منه دلالة المفهوم، لعدم علمه بذلك في إحدى الحالتين، وعلمه به في الأخرى، لأن الظاهر من حال العاقل أن لا يخبر بنفي ما علم وقوعه، ولا ينفي ما لم يعلمه.

قال الهندي:[4] "... قلت: هذا يقتضي أن لا يحمل خبر على الكذب مهما أمكن حمله ولو على مجاز بعيد بدون القرينة المعينة له بغير ما ذكروه، لكنه باطل؛ لأن خبر من لم تثبت عصمته عن الكذب محمول على الحقيقة عند عدم القرينة الدالة على إرادة المجاز، سواء لزم منه صدقه أو كذبه، وإنما يحكم بإرادة المجاز إذ ذاك عند ما لزم من حمله على الحقيقة الكذب في خبر المعصوم عن الكذب لا غير، وما ذكروه قرينة لازمة للخبر غير منفكة عنه يمنع من حمله على الكذب إلا حيث لا يحتمل اللفظ مجازا، ومعلوم أن ذلك ممتنع أو نادر؛ وأيضا القصد غير معتبر في صدق الخبر وكذبه باتفاق بيننا."

د- إن تقييد الحكم باللقب لو كان دليلا على نفي الحكم عما عداه لكان قول

---

[1] قال القاضي أبو يعلى: "... لا نسلم هذا، بل نقول قوله: " زيد أكل " يدل على أن غيره لم يأكل؛ ثم هذا باطل بالصفة. فإنه لو قال: السائمة أكلت، وجاءت السائمة، لم يدل ذلك على أن المعلوفة لم تأكل ولم تجئ، ومع هذا تعليق الحكم بما يدل على خلافها... " العدة٢/٤٧٦؛ وانظر التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٥.

[2] انظره وما قيل فيه في: العدة٢/٤٧٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٥، الوصول إلى الأصول١/٣٣٩،الإحكام للآمدي٣/١٣٨، نهاية الوصول٥/٢١٠٢-٢١٠٣.

[3] انظر: الوصول إلى الأصول١/٣٣٩، الإحكام للآمدي٣/١٣٩، نهاية الوصول٥/٢١٠٣.

[4] نهاية الوصول٥/٢١٠٣.

القائل: "محمد رسول الله "موجبا للكفر بطريق الظهور؛ لأن ذلك يدل بطريق المفهوم أن سائر الأنبياء غير نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ليسوا برسل والعياذ بالله.[1]

اعترض على ذلك بأنه إنما لا يكون كفرا إذا لم يكن متنبها لدلالة اللفظ، أو تنبه لها إلا أنه لم يرد بلفظه ما دل عليه مفهومه؛ وأما إذا كان متنبها لدلالة لفظه وهو مريد لمدلولها فإنه يكون كفرا.

وأجاب الجمهور بأنه حينئذ يلزم التعارض، وهو خلاف الأصل؛ وأيضا وجدت هنا فائدة غير تخصيص الحكم بالمذكور، ومن شرط القول بالمفهوم أن لا توجد للقيد فائدة أخرى غير اختصاصه بالمذكور ونفيه عما عداه.

القول الثاني: التفريق بين أسماء الأنواع كالغنم، وبين أسماء الأشخاص كزيد؛ فيدل على نفيه عما عداه في الأول دون الثاني. وهو قول لبعض الشافعية وبعض الحنابلة.[2]

القول الثالث: أن مفهوم اللقب يكون حجة إذا دلت عليه قرينة؛ كسبق ما يعمه،[3] مثل حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء.)[4] ووجه الشاهد في قوله

---

[1] انظره وما قيل فيه في: الوصول إلى الأصول١/٣٤١/١،الإحكام للآمدي٣/١٣٨، نهاية الوصول٥/٢١٠٣-٢١٠٤، بيان المختصر٢/٤٧٩، شرح العضد٢/١٨٢، تيسير التحرير١/١٣١.

[2] انظره ودليله والاعتراض عليه في: الوصول إلى الأصول١/٣٤١، المسودة٣٥٩، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٨-١٠٩٩، شرحي الأسنوي والبدخشي١/٤٣٠، البحر المحيط٤/٢٥، شرح الكوكب المنير٣/٥١٠، إرشاد الفحول٣٠٩.

[3] انظر هذا القول في: المسودة٣٥٢-٣٥٣، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٨، البحر المحيط٤/٢٥، شرح الكوكب المنير٣/٥١٠، إرشاد الفحول٣٠٩.

[4] رواه الإمام مسلم في كتاب المساجدومواضع الصلاة، حديث رقم"٥٢٢" ١/٣٧١.

صلى الله عليه وسلم: (وتربتها لنا طهورا) بعد قوله:(وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا)

قالوا: قرينة الامتنان تقتضي الحصر فيه.

وكما لو قيل: يا رسول الله: هل في بهيمة الأنعام زكاة؟ فقال: "في الإبل زكاة" أو: هل نبيع الطعام بالطعام؟ فقال: "لا تبيعوا البر بالبر" تقوية للخاص بالعام؛ كالصفة بالموصوف.

قالوا: وأكثر ما جاء عن الإمام أحمد رحمه الله في القول بمفهوم اللقب لا يخرج عن هذا.[1]

واختار إمام الحرمين القول بأن التخصيص بالاسم يتضمن غرضا مبهما، ولا يتعين انتفاء غير المذكور.[2]

قال: "لأنه لا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدا المسمى بلقبه، فإن الإنسان لا يقول: رأيت زيدا وهو يريد الإشعار بأنه لم يرد غيره، فإن هو أراد ذاك قال: إنما رأيت زيدا، وما رأيت إلا زيدا؛ فاستبان بمجموع ذلك أن تخصيص الملقب بالذكر ليس يخلو عن فائدة هي غرض للمتكلم حكاية الحال، وإن بلغنا الكلام مرسلا اعتقدنا غرضا مبهما، و لم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصص..."

فهو يرى أن الصفة المناسبة لها مفهوم، دون الصفة غير المناسبة.

المطلب الثالث: الترجيح.[3]

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من القائلين بالمفهوم بأن اللقب لا مفهوم له، وذلك لقوة ما استدلوا به.

ولأن الأجوبة التي أجاب بها الأستاذ ابن فورك ومن وافقه غير مقنعة؛ يضاف إلى ذلك ظهور الكفر فيمن قال: "محمد رسول الله" في نفي النبوة عن غيره؛ وكذلك في

---

[1] انظر: المسودة٣٥٢-٣٥٣، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٨، البحر المحيط٤/٢٥، شرح الكوكب المنير٣/٥١٠-٥١١.

[2] البرهان١/٣١١ وما بعدها؛ وانظر: نهاية السول١/٤٣١، البحر المحيط٤/٢٥-٢٦.

[3] راجع: شرحي الأسنوي والبدخشي١/٤٣٠، إرشاد الفحول٣٠٩، نثر الورود١/١١٢-١١٣.

قول من قال: "زيد موجود" في نفي وجود كل شيء غيره.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله:[1] "... والحاصل أن القائل به[2] كلا أو بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية، ومعلوم من لسان العرب أن من قال: "رأيت زيدا" لم يقتض أنه لم ير غيره قطعا؛ وأما إذا دلت القرينة على العمل به، فذلك ليس إلا للقرينة، فهو خارج عن محل التراع."

وقال الشيخ الأمين رحمه الله:[3] "... وجمهور العلماء على أن اللقب لا مفهوم له وهو الحق؛ وربما كان اعتباره كفرا، فقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ الآية مثلا، لو قال أحد فيه بمفهوم اللقب فقال: يفهم منه أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا فإنه يكفر...

واعلم أن التحقيق عدم اعتباره، وعدم الفرق بين العلم واسم الجنس؛ خلافا لمن قال باعتباره مطلقا، ولمن قال باعتباره في اسم الجنس دون العلم..." والله تعالى أعلم.

---

[1] إرشاد الفحول٣٠٩.

[2] أي بمفهوم اللقب.

[3] نثر الورود١/١١٢-١١٣.

المبحث الخامس والثلاثون: في مفهوم العدد.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

مفهوم العدد هو: دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بعدد على ثبوت خلاف ذلك الحكم عند انتفاء العدد المخصص.[2]

وعرفه الزركشي بأنه:[3] "تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا."

ومثاله قول الله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾.[4] وقول النبي صلى الله عليه وسلم:(إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرار)[5] وقولنا : "اضرب زيدا عشرين سوطا؛ واعطه عشرين دينارا"[6] فهل يدل تعليق الحكم على العدد في هذه

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد١/١٤٦، الإحكام لابن حزم٢/٣٣٥، العدة٢/٤٥٥، إحكام الفصول١/٤٥٠، شرح اللمع١/٤٣٣، البرهان١/٣٠١، قواطع الأدلة٢/٤٢، المستصفى٢/١٩٥. المنخول٢٩٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٩٧، الوصول إلى الأصول١/٣٥٠، روضة الناظر٢/٧٩٥، المحصول٢/١٢٩، الإحكام للآمدي٣/١٣٥، المسودة٣٥٨، تقريب الوصول١٧٣، نهاية الوصول٥/٢٠٩٢، الإبهاج١/٣٨١، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٦، شرحي البدخشي والأسنوي١/٤٣٥-٤٣٧، البحر المحيط٤/٤١، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٧، تيسير التحرير١/١٠٠، فواتح الرحموت١/٤٣٢، نشر البنود١/٩٥، نثر الورود١/١١٠، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٣٥.

[2] مذكرة الدكتور عمر٣٥؛ وانظر: تيسير التحرير١/١٠٠، فواتح الرحموت١/٤٣٢.

[3] البحر المحيط٤/٤١؛ وانظر: شرح الكوكب المنير٣/٥٠٧-٥٠٨، إرشاد الفحول٣٠٨.

[4] سورة النور الآية٤.

[5] متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب"الماء الذي يغسل به شعر الإنسان" حديث رقم"١٧٢" ١/٨٠-٨١، ومسلم في كتاب الطهارة، باب"حكم ولوغ الكلب" حديث رقم"٢٧٩" ١/٢٣٤-٢٣٥. واللفظ لمسلم.

[6] انظر الأمثلة في: الوصول إلى الأصول١/٣٥٠، البحر المحيط٤/٤١.

الأمثلة على نفي الحكم عما زاد عليه أو نقص؟

وقد حرر الأستاذ ابن فورك محل التزاع فقال:[1] "محل الخلاف فيما لم يقصد به التكثير، فأما المقصود به كالألف، والسبعين وغيرهما فما[2] جرى في لسان العرب للمبالغة، فلا يدل بمجرده على التحديد." نحو قولهم: " جئتك ألف مرة فلم أجدك."

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.[3]

ذهب ابن فورك إلى أن الحكم إذا قيد بعدد مخصوص يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه، وذلك فيما حكاه عنه القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد لما سئل عن الرضاع فقال: "عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان)[4] فأرى الثالثة تحرم.

قال القاضي أبو يعلى: "فأسقط الخطاب في الرضعتين، وبقي حكم الدليل في الثالثة.

قال أبوبكر بن فورك: وهذا هو الصحيح."

وهذا الذي اختاره ابن فورك هو رأي الجمهور من القائلين بمفهوم المخالفة،[5] لأن الذين نفوا مفهوم المخالفة عامة نفوا مفهوم العدد ضمن بقية المفاهيم، والخلاف هنا ليس معهم، بل بين القائلين بمفهوم المخالفة.

أدلة ابن فورك والجمهور.[6]

---

[1] البحر المحيط٤/٤٢؛ وراجع شرح الكوكب المنير٣/٥٠٨.

[2] هكذا في البحر المحيط، ولعل الصواب والله أعلم" فيما "

[3] انظر: العدة٢/٤٧٢-٤٧٣.

[4] أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه في كتاب الرضاع، باب"في المصة والمصتان" حديث رقم"١٤٥٠و١٤٥١" ٢/١٠٧٣-١٠٧٥.

[5] انظر: المعتمد١/١٤٦، العدة٢/٤٥٠و٤٧٢، قواطع الأدلة٢/٤٢، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٩٧، الوصول إلى الأصول١/٣٥٠، روضة الناظر٢/٧٩٥، المسودة٣٥٢، شرح تنقيح الفصول٥٣، مذكرة الدكتور عمر٣٥.

[6] انظر أدلتهم في: المعتمد١/١٤٧، الإحكام لابن حزم٢/٣٣٩، إحكام الفصول١/٤٥٠، قواطع =

استدلوا بما استدلوا به في إثبات مفهوم الصفة نفسها، لأن أكثر العلماء يعتبرون المفهومين -العدد والصفة- شيئا واحدا؛[1] إلا أنهم أضافوا إلى ذلك أدلة خاصة بمفهوم العدد، منها:

أ- قول الله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[2] حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سأزيده على سبعين)[3] فدل على أن ما زاد على السبعين يختلف حكمه عن السبعين.[4]

وقد اعترض على الدليل باعتراضات كثيرة[5] أكتفي منها بالتي أجاب عنها ابن فورك.

فمما اعترضوا به عليه أن الحديث غير صحيح؛ أو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك رجاء حصول المغفرة لهم بناء على الأصل؛[6] أو أن ذكر السبعين للمبالغة في

الأدلة٢/٢٧، المستصفى٢/١٩٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٩٨، نهاية الوصول٥/٢٠٩٤-٢٠٩٥، الإبهاج١/٣٨٢، البحر المحيط٤/٤٣، تيسير التحرير١/١٠٠، مذكرة الدكتور عمر٣٥.

[1] كالسمعاني حيث قال: " ... وهو [أي مفهوم العدد] مثل تعليق الحكم بالصفة. " وقال إمام الحرمين: " ... ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما... " البرهان١/٣٠١، قواطع الأدلة٢/٤٢؛ وانظر شرح الكوكب المنير٣/٥٠٩، إرشاد الفحول٣٠٨.

[2] سورة التوبة الآية٨٠.

[3] متفق عليه. وهو في قصة وفاة رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول.صحيح البخاري كتاب التفسير، باب﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ وباب﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ حديث رقم"٤٦٧٠و٤٦٧١و٤٦٧٢" ٣/١٤٣١-١٤٣٣، صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب"من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه" حديث رقم"٢٤٠٠" ٤/١٨٦٥. واللفظ للبخاري.

[4] راجع الدليل في المراجع السابقة عند ذكر أدلة الجمهور.

[5] انظر الاعتراضات في: المعتمد١/١٤٧، العدة٢/٤٥٧وما بعدها، قواطع الأدلة٢/٢٧-٢٨، المستصفى٢/١٩٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/١٩٩-٢٠٠، نهاية الوصول٥/٢٠٩٧-٢٠٩٨، الإبهاج١/٣٨٢، أصول ابن مفلح٣/١٠٨٠، شرحي البدخشي والأسنوي١/٤٣٦، البحر المحيط٤/٤٣.

[6] إذ رجاؤها كان ثابتا قبل نزول قول الله تعالى: ﴿ ولا تصل على أحد منه مات أبدا ﴾

اليأس وقطع الطمع عن الغفران وغير ذلك.

قال الأستاذ ابن فورك: "لا معنى لتوهين الحديث،[1] لأنه قد صح؛ وليس بمنكر استغفاره عليه السلام لأنها لا تستحيل عقلا، والإجابة ممكنة، ولو خلينا وظاهر الآية[2] لكان الزائد على السبعين يقتضي الغفران؛ لكنه نزل بعده ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا﴾[3] فدل ذلك على زوال حكم المفهوم، فإن صلاته عليه السلام توجب المغفرة، ولهذا امتنع من الصلاة على المدين."

ب- قول الله تعالى:﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[4] جعل مخصصا لقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾.[5]

وكذلك قول الله تعالى: ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾[6] جعل مخصصا لقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.[7]

وأيضا خصص قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في الغنم صدقتها) بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: (في أربعين من الغنم السائمة زكاة) إذ الأصل في ذلك كله عدم دليل آخر.[8]

---

[1] قال ابن السبكي : "والحديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم، فلا يغرنك قول الغزالي: الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح، فإنه تلقاه من إمام الحرمين، والإمام تلقاه من القاضي، ولو علموا أنه في الصحيحين لما قالوا ذلك... " رفع الحاجب٣/٥٢١. وانظر نهاية الوصول٥/٢٠٩٧.

[2] لذلك أجاب العلماء على حل ما اعترضوا به على هذا الدليل بأنه خلاف الظاهر.

[3] سورة التوبة الآية٨٤.

[4] سورة النساء الآية٣.

[5] سورة النساء الآية٢٤.

[6] سورة النساء الآية٢٥.

[7] سورة النور الآية٢.

[8] انظر التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠١، نهاية الوصول٥/٢٠٩٩. وقد اعترض عليه بالمنع فقالوا: ليس التخصيص فيما ذكروا بمفهوم العدد، بل التخصيص بالإجماع، وظهور مستند الإجماع - على القول بأن الإجماع لابد له من مستند - ليس بلازم. نهاية الوصول٥/٢٠٩٩.

ج- أن الأمة عقلت من تحديد حد القاذف ثمانين نفي وجوب ما زاد عليه، وفـــهم ابن عباس -رضي الله عنهما- من قول الله تعالى: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولـــد ولــه أخت فلها نصف ما ترك﴾[1] المنع من الرد؛ ولذلك احتج بالآية على عدم جواز الـــرد وقال: إن إثبات النصف لها يدل على أنها لا تزاد على ذلك،[2] وفهمه حجة.[3]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن مفهوم العدد ليس بحجة مطلقا. وهو مذهب أكـــثر الحنفيـــة،[4] والمعتزلة،[5] والأشاعرة؛[6] وأكثر الشافعية والظاهرية.[7]

واستدلوا على ذلك بأن الأعداد تخالفت بالحقيقة؛ فحقيقة الثلاثة مثلا مخالفة لغيرهـا من الأعداد، وكل عدد مخصوص مخالف لغيره من الأعـــداد الأخـــرى في الحقيقـــة، والمتخالفان بالحقيقة يجوز اشتراكهما في حكم واحد كالمتوافقين بالحقيقة إذا لم يكـــن

---

(1) سورة النساء الآية ١٧٦.

(2) رواه البيهقي في سننه في كتاب الفرائض باب"الأخوات مع البنات عصبة"٦/٢٣٣ من طريق معمر عـــن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن.

(3) انظر: المعتمد١/١٤٧، التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠١، نهاية الوصول٥/٢١٩٩. واعترض عليه بأن الأمـة لم يفهموا من الآية إلا إيجاب الثمانين، وأما ما زاد عليه فبالبراءة الأصلية. وأما أثر ابن عبـــاس -رضـــي الله عنهما- على فرض صحته- لا يسلم أنه بناء على مفهوم العدد، بل لأن الله تعالى بين ما لها عند عدم الولد عند الحاجة، فلو كان لها شيء آخر لبينه، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجـــة وهـــو غـــير جـــائز. المعتمد١/١٤٧-١٤٨، نهاية الوصول٥/٢١٠٠.

(4) انظر: تيسير التحرير١/١٠٠، فواتح الرحموت١/٤٣٢.

(5) انظر المعتمد١/١٤٧، قال فيه أبو الحسين: " ... فبان أن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفي مـا زاد عليه أو نقص عنه، ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص إلا باعتبار زائد. "

(6) كالقاضي الباقلاني وإمام الحرمين. انظر: البرهان١/٣٠٥، المسودة٣٥٩، أصول ابن مفلح٣/١٠٩٦، البحر المحيط٤/٤١.

(7) الإحكام لابن حزم٢/٣٣٥ ونسبه فيه إلى جمهورهم، روضة الناظر٢/٧٩٥، الإبهاج١/٣٨١، أصول ابـــن مفلح٣/١٠٩٦، شرح الكوكب المنير٣/٥٠٨.

هناك ما يقتضي التخالف في الحكم غير التخالف في الحقيقة؛ فالعدد المخصوص لا يدل على حكم ما عداه، سواء الزائد عليه أو الناقص عنه، إذ لا موجب ثمة للتخالف في الحكم وعدم الاشتراك فيه سوى التخالف في الحقيقة، وهو غير موجب لعدم الاشتراك في الحكم بمفرده. [1]

القول الثاني: التفصيل. وهو رأي الإمام الرازي والآمدي، وذكره قبلهما أبو الحسين البصري. [2]

قالوا: إن العدد إن كان علة علق الحكم بها، فالتعليق به يدل على ثبوت الحكم في الزائد دون الناقص، لوجود العلة، وهي ذلك العدد فيه لا في الناقص، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما. ومثلوا له بحديث:(إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.)[3] فإنه يدل على أن ما زاد على القلتين لا يحمل خبثا بطريق الأولى؛ ولأن ما زاد على القلتين

---

(1) انظر هذا الدليل في: شرح البدخشي١/٤٣٥-٤٣٦، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز٣٦. وقد أجيب عنه بأن موجب اختلاف حكم العدد المخصوص لغيره ليس للتخالف في الحقيقة، بل لموجبات أخرى للاختلاف في الحكم تضمنتها الأدلة الدالة على حجية المفاهيم عامة، ومفهوم العدد خاصة. المرجعان السابقان.

(2) انظر: المعتمد١/١٤٦، المحصول٢/١٢٩، الإحكام للآمدي٣/١٣٥، الإبهاج١/٣٨١، شرحي الأسنوي والبدخشي١/٤٣٧-٤٣٨، البحر المحيط٤/٤٢.

(3) الحديث أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة وغيرهم.انظر: سنن الترمذي كتاب أبواب الطهارة باب"ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء" حديث رقم"٦٧" ١/ ٩٧-٩٩، سنن أبي داود كتاب الطهارة باب"ما ينجس الماء" حديث رقم"٦٣" ١/ ٥١-٥٣، سنن النسائي كتاب الطهارة، باب"التوقيت في الماء" ١/ ٤٢، سنن ابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب"مقدار الماء الذي لا ينجس" حديث رقم"٥١٧و٥١٨" ١/ ١٧٢. قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على هذا الحديث:" لم يتكلم الترمذي على هذا الحديث، وإنما ذكر أقوال العلماء الذين أخذوا به، وهذا يشير إلى صحته عندهم وعنده؛ وهو حديث صحيح، أطال العلماء القول في تعليله لاختلاف طرقه ورواته، وليس الاختلاف فيه مما يؤثر في صحته.." وقد أطال الشيخ في بيان طرق هذا الحديث، ورد ما يتوهم أن الحديث يضعف بسببه. انظر سنن الترمذي١/٩٧-٩٩؛ وراجع التلخيص الحبير١/١٦-٢٠، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج٨٨.

ففيه القلتان وزيادة.

وإن لم يكن العدد علة للحكم، فالحكم إن كان حظرا أو كراهة لا يثبت حكم مخالف لما زاد عليه، بل يثبت مثل حكم العدد المخصوص للزائد، فلا يكون له مفهوم مخالفة؛ ومثلوا له بتحريم جلد مائة على القاذف، فإنه يقتضي حرمة مائتين؛ وكراهة غسل أعضاء الوضوء أربع مرات يقتضي كراهة الزائد عليه.

وإن كان الحكم وجوبا كوجوب الخمس الصلوات، أو إباحة كإباحة نكاح أربع نساء، أو ندبا كالتصدق بالدينار كفارة لوطء الحائض؛ فإنه يدل على ثبوت الحكم المخالف للناقص عنه، بل يثبت للناقص مثل حكم العدد المخصوص.[1]

المطلب الثالث: الترجيح.[2]

الراجح -والله أعلم- مذهب ابن فورك والجمهور لقوة أدلتهم.

ولأن العدد علق بما لو تخلى عنه عم، فدل ذلك على أن ما عداه زائدا أو ناقصا بخلافه كالاستثناء.

ولأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المخصوص بالذكر لم يكن لذكر العدد فائدة -كالصفة-، وكلام الحكيم يتره عن ذلك ما أمكن، كما لا يجوز أن يخلى ذكر الشرط والغاية والحد عن فائدة.

قال الشوكاني -رحمه الله-:[1] "والحق ما ذهب إليه الأولون،[2] والعمل به معلوم

---

[1] وقد أجاب الجمهور عن القول وتفاصيله بأن ما ذكروه من التفصيلات إنما دلت عليه أدلة خارجة عن نفس العدد؛ ككون العدد علة للحكم؛ أو كون الناقص داخلا في العدد المخصوص، والكلام مفروض في مفهوم العدد والمقصود به هو تعليق الحكم بالعدد نفسه، فالتفصيلات خارجة عن محل النزاع. ثم إن من شروط الأخذ بالمفهوم أن لا يدل على حكم المسكوت عنه دليل آخر غير المفهوم - كما سبق - ، وهنا قد دل. شرحي البدخشي والأسنوي١/٤٣٨، إرشاد الفحول٣٠٤، مذكرة الدكتور عمر٣٧.

[2] راجع التمهيد لأبي الخطاب٢/٢٠٢، إرشاد الفحول٣٠٨.

من لغة العرب ومن الشرع؛ فإن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه، فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقص، كان هذا الإنكار مقبولا عند كل من يعرف لغة العرب. فإن ادعى المأمور أنه قد فعل ما أمر به مع كونه نقص عنه أو زاد عليه، كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب." والله تعالى أعلم.

مسألة. مفهوم الحال.[٣]

عد بعض الأصوليين "مفهوم الحال" من أقسام المفهوم المخالف، والأستاذ ابن فورك من هؤلاء الذين ذكروه قسما من المفاهيم.

والسبب في إهمال كثير من الأصوليين له هو كونه يرجع إلى مفهوم الصفة.[٤]

ومفهوم الحال هو: تقييد الخطاب بالحال؛[٥] كقول الله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾[٦] أي حال كونكم معتكفين.[٧]

قال الزركشي:[٨] "... وقد ذكره سليم في "التقريب" وإلكيا، ومثلاه بالآية،[٩] وكذلك ابن فورك في كتابه وقال: "هذه "الواو" تنبئ عن حال من وقع عليه؛ كما

---

(١) إرشاد الفحول٣٠٨.

(٢) وهو دلالة تعليق الحكم بعدد مخصوص على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا أو ناقصا. وهو مذهب ابن فورك والجمهور.

(٣) انظر: قواطع الأدلة٢/٤٠، البحر المحيط٤/٤٤، إرشاد الفحول٣٠٩، نشر البنود١/٩٥.

(٤) انظر قواطع الأدلة٢/٤١، البحر المحيط٤/٤٤.

(٥) المراجع السابقة وإرشاد الفحول٣٠٩.

(٦) سورة البقرة الآية١٨٧. وقد استدل بها من اشترط كون الاعتكاف في المسجد. انظر بداية المجتهد

(٧) ومثل له في نشر البنود١/٩٥ب " أحسن إلى العبد مطيعا. " أي لا عاصيا. "

(٨) البحر المحيط٤/٤٤.

(٩) وهي قول الله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾

تقول: "لا تأكل السمك وتشرب اللبن" بالرفع، أي حال شربك اللبن؛ فيكون تخصيصا لحال، فيدل على أن ما لا حال فيه حكمه بخلافه."

وقال السمعاني:[1] "والحال كالصفة في ثبوت الحكم بوجودها، وانتفائه بعدمها، فيكون نصه مستعملا في الإثبات، ودليله مستعملا في النفي مثل الصفة."

ويقول الشوكاني:[2] "... وقد عرفت أنه[3] من جملة مفاهيم الصفة، لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت، وإنما أفردناه بالذكر تكميلا للفائدة... ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة. وقد ذكره سليم الرازي في "التقريب"، وابن فورك."

---

(1) قواطع الأدلة٢/٤١.

(2) إرشاد الفحول٣٠٩.

(3) أي مفهوم الحال.

المبحث السادس والثلاثون: في تعريف النسخ.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف ابن فورك للنسخ.

أولا: تعريفه في اللغة.[1]

النسخ في اللغة يطلق على الإزالة، والنقل، والرفع، والإبطال، والتغيير.

يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثـــر؛ أي أزالتـــه.[2] ونســـخت الكتاب: أي نقلته. ومنه قول الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منـــها أو مثلها﴾[3] والمراد به الرفع. وقول الله تعالى: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكـــم الله آياته﴾[4] أي يبطله.[5]

ثانيا: تعريف الأستاذ ابن فورك للنسخ في الاصطلاح.

---

[1] انظر: لسان العرب٣/٦١، مختار الصحاح٦٥٦، المصباح المنير٢٣٠

[2] غير أنهم يذكرون فرقا بين الإزالتين، لأن النسخ بمعنى الإزالة تأتي على نوعين: أ- نسخ إلى بدل؛ مثل نسخ الشيب الشباب، ونسخت الشمس الظل، أي أذهبته وحلت محله. ب- نسخ إلى غير بدل مثل: نســـخت الريح الأثر أي أبطلته وأزالته. انظر الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي٨.

[3] سورة البقرة الآية١٠٦.

[4] سورة الحج الآية٥٢.

[5] وقد اختلف العلماء في حقيقته لغة بناء على هذه الإطلاقات التي ذكرها اللغويون ؛ فذهب أكثرهم إلى أنـــه حقيقة في الإزالة والإعدام. وذهب أكثر الحنفية والقفال إلى أنه حقيقة في النقل والتحويل. وذهب القـاضي الباقلاني والغزالي وغيرهما إلى أنه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي؛ وابن المنير إلى أنه مشترك بالاشـــتراك المعنوي. راجع: المستصفى١/١٠٧، الإحكام للآمدي٣/١٤٧، نهاية الوصول٦/٢٢١٣، كشف الأســـرار للبخاري٣/٢٩٧، البحر المحيط٤/٦٣، شرح الكوكب المنـــير٣/٥٢٥، إرشـــاد الفحـــول٣١١، تيســـير التحرير٣/١٧٨.

قال ابن فورك:[1] "حد النسخ هو: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه."

وقد وافق تعريفه هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والغزالي، والشيرازي[2] وغيرهم.[3]

وإنما اختار ابن فورك ومن وافقه لفظ "الخطاب" دون لفظ "النص" ليشمل اللفظ، والفحوى، والمفهوم، وكل دليل؛ إذ يجوز النسخ بها جميعا. وفيه احتراز عن الموت والمرض والجنون وجميع الأعذار الشرعية الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيها، إذ لولاها لكانت الأحكام الزائلة بها مستمرة.[4]

وقيد بـ "الخطاب المتقدم" للاحتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية الثابتة بالبراءة الأصلية قبل ورود الشرع.

قال الإمام الغزالي: "وإنما قيدنا بارتفاع الحكم، ولم نقيد بارتفاع الأمر والنهي، ليعم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة؛ فجميع ذلك قد ينسخ."

وأما قولهم: "على وجه لولاه لكان ثابتا" فللاحتراز عما إذا ورد الخطاب بحكم مؤقت؛ مثل قول الله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[5] ثم ورد خطاب آخر بعد انتهاء ذلك الوقت بحكم مناقض للأول؛ كما لو ورد عند غروب الشمس: "كلوا

---

[1] الحدود ل١٤٣.

[2] انظر: شرح اللمع١/٤٨١، التلخيص لإمام الحرمين٢/٤٥٢، البرهان٢/٨٤٣، المستصفى١/١٠٧، المحصول٣/٢٨٢، الإحكام للآمدي٣/١٥١، نهاية الوصول٦/٢٢١٨، كشف الأسرار للبخاري٣/٢٩٨، إرشاد الفحول٣١٢، المدخل لابن بدران١٠٤.

[3] كالخطيب البغدادي، وابن السمعاني، وابن عقيل، وابن جزي؛ انظر: الفقيه والمتفقه١/٢٤٥، قواطع الأدلة٢/٦٨، الواضح لابن عقيل، تقريب الوصول٣١٠.

[4] انظر المحترزات وشرح هذا التعريف في: التلخيص لإمام الحرمين٢/٤٥٢، المستصفى١/١٠٧، المحصول٣/٢٨٢، الإحكام للآمدي٣/١٥١، كشف الأسرار للبخاري٣/٢٩٨.

[5] سورة البقرة الآية١٨٧.

واشربوا" فإنه لا يكون نسخا للأول، لأنا لو قدرنا انتفاء الثاني لم يكن الأول مستمرا، بل كان منتهيا بالغروب.

واحترزوا بقولهم: "مع تراخيه عنه" عن الخطاب المتصل؛ كالاستثناء، والتقييد بالشرط والغاية، لأنه يكون بيانا لا نسخا.

هكذا شرحوا هذا التعريف، وعليه إشكالات واعتراضات وأجوبة طويلة.[1]

يضاف إلى تلكم الاعتراضات أن هذا التعريف تعريف للناسخ لا للنسخ نفسه، لأن الخطاب دليل النسخ والطريق المعرف له لا نفسه، وفرق بين الرافع وبين نفس الارتفاع.[2] ويمكن تعديل تعريف ابن فورك ومن وافقه بأن يقال: "النسخ هو: رفع حكم ثابت بمثله متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه." والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للنسخ.

أ- قال أبو الحسين البصري:[3] "هو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى أو عن رسوله، أو فعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا."

واعترض عليه من وجهين:[4]

الأول: أن إزالة مثل الحكم إما أن تكون قبل وجود الحكم أو حالة وجوده أو بعد عدمه، وكل ذلك محال.

الثاني: أن التعريف غير مانع، لأنه يدخل فيه إزالة مثل ما كان ثابتا من الأحكام العقلية قبل ورود الشرع بخطاب الشارع المتراخي على وجه لولاه لكان ذلك الحكم

---

[1] راجعها إن شئت في: المحصول٣/٢٨٣ وما بعدها، الإحكام للآمدي٣/١٥٢ وما بعدها، إرشاد الفحول٢١٢.

[2] انظر: كشف الأسرار٣/٢٩٩، إرشاد الفحول٣١٢.

[3] المعتمد١/٣٦٧؛ وانظر: التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٣٦، البحر المحيط٤/٦٨. وهو اختيار أكثر المعتزلة.

[4] راجع الإحكام للآمدي٣/١٥٠.

مستمرا، ولا يسمى ذلك نسخا في الاصطلاح.

ب- قال الإمام الرازي:[1] "النسخ: طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا."

واعترض عليه بأن قوله: "مثل الحكم الذي ..." يشمل ما كان مماثلا له في وجه من الوجوه، فلا يتم النسخ لحكم إلا برفع جميع المماثلات له في شيء مما يصح عنده إطلاق المماثلة عليه.[2]

ج- النسخ: "إزالة مثل الحكم بعد استقراره."[3]

واعترض عليه بما سبق الاعتراض به على تعريف أبي الحسين البصري؛ وزيد عليه بأنه من هذا التعريف أنه متى زال الحكم لعجز؛ كالمرض، أو الجنون، أن يكون زواله نسخا، وليس بنسخ إجماعا.

د- قيل: "هو نقل الحكم إلى خلافه."[4]

واعترض عليه بما سبق؛ وبما لو نقل إلى خلافه بالغاية أو بالشرط أو بالعجز كما سبق.

هـ- عرفه الآمدي بأنه:[5] "عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق."

و- وعرفه الحنفية بأنه:[6] "بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلا لذلك الحكم بحكم آخر في حق البشر على ما كان معلوما عندنا لو لم يترل الناسخ."

---

(1) المحصول ٣/٢٨٥.

(2) انظر إرشاد الفحول ٣١٢.

(3) انظره والاعتراض عليه في: المعتمد ١/٣٦٧، قواطع الأدلة ٣/٧٠، الإحكام للآمدي ٣/١٥٠.

(4) انظره في: المعتمد ١/٣٦٧، الإحكام للآمدي ٣/١٥١.

(5) الإحكام ٣/١٥٥.

(6) انظر: أصول السرخسي ٢/٥٤، المستصفى ١/١٠٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٠٠.

قال الإمام الغزالي:[1] "وما ذكروه تخصيص."

هذه هي أهم التعريفات التي قيلت في النسخ، وقد أبطل العلماء تعريف المعتزلة ومـا ماثله للنسخ بأنه: "خطاب دال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائـل علـى وجه لولاه لكان ثابتا." [2] لأن الأمر المقيد بمرة ينسخ قبل فعله و لم يدخل في الحـد، وهم لا يجيزون نسخه.

قال ابن عقيل: "حدهم يصرح بأن الناسخ يزيل ما ثبت بالخطاب الأول، وكلـهم يقول: " ما أزاله لم يثبت بالأول، ولو ثبت به لم يجز زواله للبداء علـى الله." وهـذه مناقضة

إلا أن الخلاف المعتبر في تعريف النسخ هو: هل النسخ رفع للحكم أو بيان؟[3]

فذهب بعض العلماء إلى أن النسخ رفع؛[4] وقال آخرون إنه بيان.[5]

قال الإمام الرازي:[6] "... ومعناه: أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لـولا طريان الناسخ لبقي، إلا أنه زال لطريان الناسخ..."

وقال في المقصود بكون النسخ بيانا:[7] "... إن الخطاب الأول انتهى بذاته في ذلـك الوقت، ثم حصل بعده حكم آخر..."

---

(1) المستصفى ١/١٠٨.

(2) راجع أصول ابن مفلح ٣/١١١٦، مذكرة الشيخ الأمين ٦٧.

(3) انظر المحصول ٣/٢٨٧ وما بعدها، فإن الرازي عقد له مسألة مستقلة؛ البحر المحيط ٤/٦٥ وما بعدها.

(4) كالصيرفي، والباقلاني، والشيخ أبي إسحاق، والغزالي، و الآمدي، وابن الحاجب، والزركشـي وغـيرهم. انظر: المحصول ٣/٢٨٧، سلاسل الذهب ٢٩٢، البحر المحيط ٤/٦٥؛ وهو رأي الجمهور.

(5) كالأستاذ أبي إسحاق، والقاضي أبي الطيب، وإمام الحرمين، والرازي وغيرهم؛ وهو اختيار أكثر الحنفيـة. راجع: المحصول ٣/٢٨٧، البحر المحيط ٤/٦٦، نشر البنود ١/٢٨٠.

(6) المحصول ٣/٢٨٧.

(7) المرجع السابق.

قال الشيخ الأمين:[1] "حاصل هذا القول الأخير أن النسخ بيان لانقضاء زمن الحكم الأول، لأن ظاهر الخطاب الأول أن الحكم مؤبد، والناسخ قد دل على انتهاء زمنه...

وعلى هذا القول الثاني فالنسخ يرجع إلى التخصيص في الأزمان، وهو معترض؛ لأنه لا يشمل النسخ قبل التمكن من الفعل..." والله تعالى أعلم.

---

[1] المذكرة٦٧؛ وانظر نشر البنود١/٢٨٠.

المبحث السابع والثلاثون: في نسخ المفهوم.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

ينقسم المفهوم -كما سبق- إلى قسمين هما: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة؛ والذي يهمنا هنا هو المخالف دون الموافق؛[2] فيقال:

أولا: يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله؛ وذلك ظاهر وجلي.

ثانيا: يجوز نسخ مفهوم المخالفة بدون نسخ أصله؛[3] دليله ما ورد من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: "خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم

---

(1) انظر المسألة في: العدة٢/٤٧٢-٤٧٣، قواطع الأدلة٣/٩٣، التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٩٢، روضة الناظر١/٣٣٥، المسودة٢٢٢، نهاية الوصول٦/٢٣٨٢، شرح مختصر الروضة٢/٣٣٧-٣٣٨، أصول ابن مفلح٣/١٠٨٧، البحر المحيط٤/١٣٨، شرح الكوكب المنير٣/٥٧٩، الآيات البينات٣/٢٠٢، فواتح الرحموت٢/٨٩، إرشاد الفحول٣٣٠، نشر البنود١/٢٨٩، نثر الورود١/٣٥٠.

(2) اتفقوا على جواز النسخ بمفهوم الموافقة فقالوا: لا فرق في جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب وظاهره، وجوازه بما اقتضاه فحواه ولحنه ومفهومه، وما أوجبه العموم ودليل الخطاب عند تثبيتها، لأنه كالنص أو أقوى منه، وأما من جعل الفحوى قياسا فلا يصح النسخ به على قول الأكثر. ولا خلاف بينهم كذلك في جواز نسخ مفهوم الموافقة مع نسخ أصله؛ وإنما اختلفوا في نسخ الأصل بدون الفحوى؛ فذهب أكثر العلماء إلى أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى خلافا للحنفية.

وأما نسخ الفحوى بدون الأصل فغير جائز عند الجمهور؛ خلافا للقاضي عبد الجبار في أحد قوليه، والآخر مع الجمهور.

راجع المسألة في: المعتمد١/٤٠٤-٤٠٥، قواطع الأدلة٣/٩٣، نهاية الوصول٦/٢٣٧٩، البحر المحيط٤/١٣٩، شرح الكوكب المنير٣/٥٧٦، الآيات البينات٣/٢٠٠، فواتح الرحموت٢/٨٧؛ إرشاد الفحول٣٣٠.

(3) واشترط بعض العلماء كون حكم مفهوم المخالفة ثابتا، وإلا فلا. ويعنون بذلك أن يستقر حكمه وبتقرر؛ أما إذا لم يستقر حكمه بأن وجد منطوقا بخلافه فإنه حينئذ يقدم المنطوق، ويعلم عندئذ أن المفهوم غير مراد. راجع في ذلك: التمهيد لأبي الخطاب٢/٣٩٢، المسودة٢٢٢، شرح الكوكب المنير٣/٥٧٨.

الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عتبان،[1] فصرخ به، فخرج يجر إزاره. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(أعجلنا الرجل) فقال عتبان: يا رسول الله: أرأيت الرجل يعجل عن امرأته و لم يمن، ما ذا عليه؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إنما الماء من الماء)[2] فإن مفهوم هذا الحديث منسوخ بحديث:(إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل)[3] وبقي أصله -منطوقه- محكما غير منسوخ، لأن الغسل واجب من الإنزال بالاتفاق.

ومثال نسخهما معا: أن ينسخ مثلا وجوب الزكاة في السائمة، وينفيه في المعلوفة.[4]

أما النسخ بالمفهوم ففيه قولان للعلماء.[5]

قال الشيرازي:[6] "وأما دليل الخطاب، فالصحيح من المذهب أنه يجوز النسخ به، لأنه في معنى النطق. ومن أصحابنا من جعله كالقياس،[7] فعلى هذا لا يجوز النسخ به،

---

(1) هو الصحابي الجليل عتبان بن مالك بن عمرو الأنصاري الخزرجي، من أهل بدر، وكان إمام قومه بني سالم، آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين عمر رضي الله عنهما. توفي رضي الله عنه في خلافة معاوية رضي الله عنه. ترجم له في الإصابة٢/٤٥٢.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب"إنما الماء من الماء" حديث رقم"٣٤٣" ١/٢٦٩.

(3) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الغسل، باب"إذا التقى الختانان" حديث رقم"٢٩١" ١/١١١، ومسلم في كتاب الطهارة، باب"نسخ(الماء من الماء) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين" حديث رقم"٣٤٨و٣٤٩" ١/٢٧١-٢٧٢.واللفظ لمسلم.

(4) راجع الآيات البينات٣/٢٠٣، نشر البنود١/٢٨٩.

(5) انظرهما في: شرح اللمع١/٥١٢، البحر المحيط٤/١٣٩، الآيات البينات٣/٢٠٤، نشر البنود١/٢٨٩، نشر الورود١/٣٤٩.

(6) شرح اللمع١/٥١٢.

(7) منهم السمعاني في القواطع٣/٩٣ قال فيه: " ... لأن النص أقوى منه. "

وقال فيه صاحب المراقي: ورأي الأكثرين الاستلزام * وبالمخالفة لا يرام.

والأول أظهر."[1]

المطلب الأول: رأيه في نسخ المنطوق به بدون مفهومه المخالف.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أنه لا يلزم من نسخ المنطوق نسخ دليله -أي مفهومه المخالف- يعني لا يبطل المفهوم المخالف بنسخ أصله الذي هو المنطوق.

قال القاضي أبو يعلى أثناء رده على استدلال المانعين عن القول بمفهوم المخالفة حيث قالوا: لو كان للخطاب دليل -يعني لو كان للمنطوق مفهوم مخالف- لوجب أن يبطل حكم الخطاب ويبقى حكم الدليل، كما جاز أن يبطل حكم الدليل ويبقى حكم الخطاب...

قال:[2] والجواب: أنه لا يمتنع أن نقول: يبطل حكم الخطاب ويبقى حكم الدليل؛ لأن النطق ودليله يجريان مجرى نطقين، فيجوز أن يسقط أحدهما ويبقى حكم الآخر...

وقال أبوبكر بن فورك: وهذا هو الصحيح؟"

وقال ابن مفلح:[3] "... قالوا: لو كان دليلا لم يبطل ببطلان المنطوق. رُدَّ: ذكر القاضي وجهين قال: وبطلانه أشبه -جزم به في الروضة[4] في نسخ المنطوق- لأنه فرعه؛ وعدمه كالخطابين، واختاره ابن فورك."[5]

---

[1] قال الزركشي: " ويحتمل وجها ثالثا وهو التفصيل بين أقوى المفاهيم -وهو ما قيل فيه إنه منطوق كالحصر والشرط- وبين ما أجمعوا على أنه ليس من قبيل المنطوق. " البحر المحيط٤/١٣٩.

[2] العدة٢/٤٧٠.

[3] في أصوله٣/١٠٨٧و١١٧٠.

[4] روضة الناظر٢/٣٣٤-٣٣٥.

[5] حكاية الفتوحي لهذه المسألة يوهم نسبة خلاف هذا القول إلى ابن فورك، حيث ذكر القول ببطلان حكم مفهوم المخالفة بنسخ أصله وقال: " واختاره ابن فورك " ثم ذكر القول الآخر بعدم بطلانه . والذي يظهر - والله أعلم - أن لفظ " لأن " نقلت خطأ من الناسخ، والصحيح " لأنه " كما ثبت في أصول ابن مفلح، وتكون " الواو " في " وعدمه " مستأنفة؛ وتقدير الكلام: وعدم بطلان المفهوم ببطلان أصله لأنهما كالخطابين؛ واختاره ابن فورك. شرح الكوكب المنير٣/٥٧٩.

وهو مذهب أكثر الحنفية.[1]

استدل ابن فورك ومن وافقه على ما ذهبوا إليه فقالوا:

إن المنطوق ومفهومه المخالف كالخطابين، فجاز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر كما سبق.

قال في "مسلم الثبوت" وشرحه "فواتح الرحموت" :[2] "... والأشبه جواز بقاء كل بدون الآخر، لكونهما حكمين غير متلازمين، فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر ..."

وقالوا أيضا:[3] تبعية المفهوم المخالف لمنطوقه من حيث دلالة اللفظ عليها معه، لا من حيث ذاته؛ فيختص النسخ بالمنطوق وحده، وما خرج عن محل النطق فهو حكم مستقل، فلا يلزم من نسخه نسخه؛ كما لو ثبت بدليل غيره.

ورد استدلالهم هذا بالتفريق بين المنطوق ودليله وبين ما ذكروه بأن ما ثبت بدليل غير المنطوق به المنسوخ ليس فرعا عليه وتبعا له، فلذلك استقل، بخلاف فروع المنطوق به، فإنها تزول بزواله، لاستحالة بقاء فرع بلا أصل.

المطلب الثاني: القول الآخر في المسألة.[4]

ذهب أكثر العلماء[5] إلى أنه لا يجوز أن يسقط المنطوق -اللفظ- ويبقى دليل خطابه.

---

[1] راجع فواتح الرحموت٢/٨٩.

[2] ٢/٨٩.

[3] راجعه والرد عليه في: شرح مختصر الروضة٢/٣٣٧-٣٣٨، الآيات البينات٣/٢٠٣.

[4] انظر: العدة٢/٤٧٣، روضة الناظر٢/٣٣٥، نهاية الوصول٦/٢٣٨٣، شرح مختصر الروضة٢/٣٣٨، أصول ابن مفلح٣/١٠٨٧، البحر المحيط٤/١٣٩، شرح الكوكب المنير٣/٥٧٩، الآيات البينات٣/٢٠٣، فواتح الرحموت٢/٨٩، نشر البنود١/٢٨٩، نثر الورود١/٣٥٠.

[5] انظر المراجع السابقة.

ومعتمدهم في ذلك هو أن دليل الخطاب تابع للمنطوق، فهو تابع له وفرع عنه، فيستحيل سقوط الأصل مع بقاء الفرع.

قال الهندي:[1] "فأما نسخ الأصل بدونه فيحتمل أن لا يجوز ويحتمل أن يجوز... وإن كان الأظهر هو الاحتمال الأول؛ لأنه إنما يدل على العدم باعتبار ذلك القيد المذكور، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه؛ فعلى هذا، نسخ الأصل نسخ للمفهوم، وليس المعني منه أن يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي،[2] بل المعنى فيه أن يرتفع العدم الذي كان شرعيا ويرجع إلى ما كان عليه من قبل."

فائدة.[3]

ذكر الطوفي مأخذ الخلاف في هذه المسألة وهو: هل يفتقر الحكم في دوامه إلى دوام علته أم متى ما زالت علته زال ؟

فإن قيل: يحتاج الحكم في دوامه إلى دوام علته تبع حكم الفرع حكم أصله في النسخ، وإلا فلا. والثاني هو رأي الأستاذ ابن فورك وأكثر الحنفية؛ والأول هو رأي الجمهور.

قال: "وهذا ينبني على أصل آخر وهو أن الباقي هل يفتقر في بقائه إلى المؤثر أم لا؟"

والذي يظهر -والله أعلم- رجحان ما ذهب إليه الجمهور، لاستحالة ذهاب الأصل وبقاء الفرع؛ فلو نسخ قول النبي صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم الزكاة) لتبعه في النسخ والإبطال فرعه وتابعه الذي هو "غير السائمة لا زكاة فيها" لأنه فرع تبع أصله في السقوط، فإذا أريد إثبات كون غير السائمة لا زكاة فيها، احتيج إلى دليل

---

[1] نهاية الوصول ٦/٢٣٨٣.

[2] يعني بذلك الأستاذ ابن فورك و الحنفية، إذ عندهم دليل الخطاب ثابت بعد زوال أصله، فلا يحتاج إلى دليل مثبت. وعند الجمهور أن مفهوم المخالفة فرع يتبع أصله في السقوط، فإذا أريد إثباته احتاج إلى دليل مثبت. انظر شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٨.

[3] ذكرها الطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٨.

آخر يثبت ذلك. والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن والثلاثون:

في جواز نسخ القول بالفعل أو بالإقرار وعدمه.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.

هذه المسألة شبيهة بمسائل عدة منها على سبيل المثال: المجمل القولي هل يبينه الفعل؟ والظاهر هل يجوز تأويله بالفعل؟ وهل يجوز تخصيص العام بالفعل؟ وهكذا .

قال الشيرازي:[2] "... وجميع ما ذكرنا من أنواع البيان التي تقع بالقول -كبيان المجمل، وتخصيص العموم، وتأويل الظاهر، والنسخ- يجوز بالفعل عندنا."

المطلب الأول: رأيه في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى أنه يجوز نسخ القول بالفعل كما جاز نسخ الفعل بالقول، شأنه شأن المجمل مع مبينه، والعام مع مخصصه وهكذا.

قال ابن فورك:[3] "... وأما الفعل فمنه ما هو خارج مخرج البيان، فذلك يلحق بالأصل؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي) وصلاته صلى الله عليه وسلم في هذه الأوقات."

وقد سبق في مباحث التخصيص أن الإقرار على فعل من مخصصات العام عند أكثر العلماء؛[4] ثم إن العلماء لما اختلفوا في المخصص هل هو التقرير نفسه أم هو ما تضمنه

---

[1] انظر المسألة في شرح اللمع١/٥٥٤، نهاية الوصول٤/١٦٧١، البحر المحيط٤/١٢٧، إرشاد الفحول٣٢٧.

[2] شرح اللمع١/٥٥٤؛ وانظر نهاية الوصول٤/١٦٧١.

[3] النكت٨.

[4] راجع شرح الكوكب المنير٣/٣٧٣.

التقرير من سبق قول به؟ ذهب ابن فورك[1] إلى أن الظاهر هو كون المخصص التقرير نفسه.

وفي جواز النسخ بالفعل أو الإقرار قال ابن فورك:[2] "إذا أقر على غير ما أمر به، هل يدل إقراره على نسخ الأول؟ وجهان أحدهما: أنه يقع به نسخ كما يقع به التخصيص على قولنا إن الفعل يدل على الوجوب.

ومن توقف في الفعل قال: ويستدل بإقراره على أنه قد سبقه قول نسخ به الأمر الأول، لأن فعله يقع تخصيصا، ويقع متعديا.

فمن قال بهذا فإنه يقول في حديث معاذ: وكان قد تقدم من النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ قول في ذلك ثم قال: (سن لكم معاذ سنة فاتبعوه)[3] فأضافها إليه تنويها بذكره لما كان هو المبتدئ به.

ومن قال بالأول: جعل سكوته على الإنكار نسخا له."

والأستاذ ابن فورك ممن يقول بالأول كما سبق النقل عنه قريبا، فيكون رأيه هو جواز النسخ بالفعل أو الإقرار.

ويمثلون لوقوع النسخ بالفعل[4] بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.)[5] ثم رجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا و لم

---

(1) راجع ص٥١٨ من هذه الرسالة، وشرح الكوكب المنير٣/٣٧٥.

(2) البحر المحيط٤/١٢٧-١٢٨.

(3) أخرجه أبو داود في باب "كيف الأذان" ١/١٣٩، وأحمد في المسند ٥/٢٤٦، والبيهقي في السنن٢/٢٩٦؛ وذكر الزيعي في نصب الراية٢/٢٦٦ " أن الحديث يصح مسندا، لأن جهالة الصحابي لا تضر.

(4) انظر: شرح اللمع١/٥٥٧/ البحر المحيط٤/١٢٧

(5) أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه في كتاب الحدود، باب"حد الزنا" حديث رقم"١٦٩٠" ٣/١٣١٦-١٣١٧.

يجلده،[1] فدل على أن الجلد منسوخ.

وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شارب الخمر: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه.) فأتي برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده. ورفع القتل؛ وكانت رخصة"[2]

قال الشوكاني:[3] "... لا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر، ولا سيما وقد وقع ذلك في السنة كثيرا."

وهذا الذي اختاره ابن فورك من جواز النسخ بالفعل أو الإقرار هو ما ذهب إليه الجمهور.

قالوا:[4] الكل -القول، والفعل، والإقرار- سنة وشرع، وإذا كان كل واحد منها شرعا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا وجه لمنع جواز نسخ القول بالفعل أو الإقرار، إذ السنة تشمل الجميع، فيكون فعله وإقراره صلى الله عليه وسلم على فعل أو ترك كصريح إذنه.

المطلب الثاني: القول الآخر في المسألة.

---

(1) حديث ماعز رضي الله عنه متفق عليه. انظر صحيح البخاري كتاب الطلاق، باب" الطلاق في الإغلاق والكره..." حديث رقم"٥٢٧٠و٥٢٧١" ١٦٩٧/٤، ومسلم في كتاب الحدود، باب"من اعترف على نفسه بالزنى" حديث رقم"١٦٩٢و١٦٩٣و١٦٩٤و١٦٩٥" ١٣١٩/٣-١٣٢٣.

(2) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. انظر: سنن أبي داود كتاب الحدود باب"إذا تتابع في شرب الخمر" حديث رقم"٤٤٨٢و٤٤٨٣و٤٤٨٤و٤٤٨٥" ٦٢٣/٤-٦٢٦، سنن الترمذي كتاب الحدود باب"ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه" حديث رقم"١٤٤٤" ٤٨/٤-٤٩، سنن النسائي كتاب الأشربة باب"ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر" ٢٨١/٨.

(3) إرشاد الفحول٣٢٧.

(4) انظر: شرح مختصر الروضة٥٧٠/٢، إرشاد الفحول٣٢٧.

نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله -على ظاهر قوله-[1] أن القول لا ينسخ إلا بالقول، ولا يجوز بالفعل. واختاره ابن عقيل من الحنابلة حيث قال:[2] "لا يجوز النسخ بالأفعال وإن جعلناها دالة على الوجوب، لأن دلالتها دون دلالة صريح القول، والشيء إنما ينسخ بمثله أو بأقوى منه؛ فأما بدونه فلا."

ودليل هذا القول -كما في المنقول عن ابن عقيل السابق- أن الفعل أو الإقرار دون القول في الصراحة، ولا ينسخ الشيء إلا بمثله أو بأقوى منه.

والذي يظهر -والله أعلم- مذهب ابن فورك والجمهور من جواز نسخ القول بالفعل أو الإقرار، لأنهما في الحقيقة مثله.

ولذلك لما عرف الإمام الشيرازي الإقرار قال:[3] "... أن يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول شيئا، أو يراه يفعل شيئا فيقره على ذلك القول والفعل، ولا ينكره مع الموانع، فيدل ذلك على جواز ذلك، ويصير الإقرار على القول كقوله، والإقرار على الفعل كفعله."

وقد ذكر الزركشي -رحمه الله-[4] أن مذهب الجمهور هو الذي يقتضيه مذهب الشافعي رحمه الله، إذ ذكر في إيجاب القعود على المأمومين إذا صلى الإمام قاعدا أنه منسوخ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته. والله أعلم.

---

[1] انظر: البحر المحيط٤/١٢٧، إرشاد الفحول٣٢٧.

[2] المسودة٢٢٩؛ والمرجعان السابقان.

[3] انظره والأمثلة على الإقرار في: شرح اللمع١/٥٦٠.

[4] البحر المحيط٤/١٢٧.

المبحث التاسع والثلاثون: في بعض حروف المعاني.

وفيه تمهيد:

التمهيد.

يذكر كثير من الأصوليين هذه الحروف لأهميتها، وكون الأحكام الشرعية تختلف باعتبار المعني بها في الكلام، فعنوا بها وضمنوها كتبهم، ومعلوم أيضا أن اللغة العربية مما يستمد منه علم أصول الفقه، مما زاد في أهمية هذه الحروف.

قال عنها الإمام السمعاني:[1] "ونذكر الآن معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء، ولا يكون بد من معرفتها، وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم."

ثم قال في موضع آخر:[2] "واعلم أن الكلام في معاني الأسماء والحروف يكثر، وقد ذكرنا منها قدر ما تمس إليه الحاجة..."

وقال الهندي:[3] "إنها لما كانت من جملة كلام العرب، وجب على الباحث عنه أن يبحث عنها، وكيف لا! والأحكام الفقهية قد تختلف بسبب اختلاف معانيها..."

وقال الزركشي:[4] "وإنما احتاج الأصولي إليها لأنها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها... فإن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب..."

والحرف في اللغة معناه الطرف، يقال: حرف الشيء أي طرفه؛ كحرف السفينة، وحرف السيف أي طرفاهما؛ وجمعه أحرف وحروف. ومنه الانحراف والتحرف: وهو

---

(1) قواطع الأدلة ١/٥٠.

(2) قواطع الأدلة ١/٧٩، وراجع التمهيد للأسنوي ٢٠٨.

(3) نهاية الوصول ٢/٤٠١.

(4) البحر المحيط ٢/٢٥٣.

الميل إلى الطرف. ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾[1]

وهو في اصطلاح النحويين: "مالا يستقل بنفسه في الدلالة على المعنى."

وقيل:[2] "ما دل على معنى في غيره."[3]

حروف المعاني التي ذكرها ابن فورك.

أولا: (أو)

قال الأستاذ ابن فورك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء﴾[4]: "معنى (أو) في ﴿أو يرسل رسولا﴾ فيه وجهان:

الأول: العطف؛ فيكون [أن يسئل][5] الرسول أحد أقسام الكلام؛ كأنه قيل: إلا وحيا أو إرسالا.

الثاني: أن يكون بمعنى "إلا أن" كقولك: لألزمنك أو تعطيني حقي..."[6]

وهذا الذي ذكره الأستاذ ابن فورك هو من معاني (أو) كما ذكره كثير من أهل اللغة؛[7] حيث قالوا إنه يأتي بعد الاستفهام للشك؛[8] كما في قولك: أزيد عندك أو بكر؟

---

[1] سورة الأنفال الآية١٦.

[2] عرفه به الجرجاني في التعريفات٨٥.

[3] انظر لمعناه اللغوي وفي اصطلاح النحويين في: مفردات الراغب الأصفهاني١١٤، المغرب١/١٩٦.

[4] سورة الشورى الآية٥١.

[5] هكذا في المخطوط، ولعله والله أعلم أو يرسل.

[6] التفسيرج٣/ ل١١٨ب.

[7] انظر لمعاني (أو) في: الصاحبي١٧٠، التمهيد لأبي الخطاب١/١١٠، نهاية الوصول٢/٤٢٩، البحر المحيط٢/٢٧٨.

[8] قال الزركشي: " (أو) لأحد الشيئين أو الأشياء، شاكا كان أو إبهاما، تخييرا كان أو إباحة؛ فإن كانا مفردين أفادا ثبوت الحكم لأحدهما؛ وإن كانا جملتين أفاد حصول مضمون أحدهما، ولذلك يفرد ضميرهما نحو: زيد أو عمرو قام؛ ولا تقل: قاما..." البحر المحيط٢/٢٧٨.

وتكون للتخيير؛ كما في قول الله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾.[1]

وتكون للإباحة؛ كقولك: خذ ثوبا أو فرسا.

أما قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[2] فقد اختلف فيه أهل اللغة والمفسرون؛ فقال بعضهم: هي بمعنى الواو ويكون معناه: ويزيدون. وقال آخرون: هي بمعنى "بل". وقال آخرون: هي بمعنى الإباحة.

ثانيا: (أم).

قال الأستاذ ابن فورك عند تفسير قول الله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك﴾[3]: "وجاز أن يعطف بـ (أم) من غير أن يكون قبلها استفهام، لأنها إذا جاءت منقطعة ففيها معنى (بل)، والاستفهام بمعنى (الألف)..."[4]

قال الصاحبي:[5] "... في (أم) معنى العطف، وهي استفهام كالألف، إلا أنها لا تكون في أول الكلام، لأن فيها معنى العطف.

وقال قوم: هي (أو) أبدلت الميم من الواو ليحول إلى معنى: يريد إلى غير معنى (أو)...

والعرب تزيد (أم) كما في قوله تعالى: ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾[6] معناه أنا خير من هذا الذي...

---

(1) سورة المائدة الآية٨٩.

(2) سورة الصافات الآية١٤٧.

(3) سورة السجدة الآية٣.

(4) التفسيرج٣/ل٦٥ب.

(5) في ص١٦٧-١٦٨؛ وانظر للمزيد في: قواطع الأدلة١/٧٧، شرح المفصل لابن يعيش٤/١٠٤وما بعدها، مغني اللبيب١/٤١، نهاية الوصول٢/٤٢٩.

(6) سورة الزخرف الآية٥٢.

وكان أبو عبيدة يقول: (أم) يأتي بمعنى ألف الاستفهام؛ كقوله جل ثناؤه: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾[1] بمعنى أتريدون؟"

وقال الهندي:[2] " (أو) و (أما) و (أم) وهذه الثلاثة مشتركة في أنها تقتضي إثبات الحكم فيهما لأحد المذكورين، وتفترق فيما عداه.

فـ (أو) و (أما) يفارقان (أم) في أنهما يدخلان في الأمر والخبر والاستفهام، و (أم) لا يدخل إلا في الاستفهام.."

ثالثا: (من)

قال الأستاذ ابن فورك عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾[3]: " (من) ههنا تبيين لا تبعيض."[4]

وقال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء﴾[5].

: "جاز ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ وإن لم يخف عليه من غيرهم شيء لوجهين:

أحدهما: أن يكون "من" للتبيين لا للتخصيص.

والآخر: أن يكون بمعنى يجازيهم من لا يخفى عليه شيء منهم، فذكر بالتخصيص لتخصيص الجزاء بمن يستحقه دون من لا يصح له."[6]

وقال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وينزل من السماء من جبال فيها من برد

---

(1) سورة البقرة الآية١٠٨.

(2) نهاية الوصول٢/٤٢٩.

(3) سورة الأحقاف الآية٣٥.

(4) التفسيرج٣/ل١٣٤ب.

(5) سورة غافر الآية١٦.

(6) التفسيرج٣/ل١٠٤ب.

فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء ﴾[1] : "معنى (من) الأولى لابتداء الغـاية، لأن السماء ابتداء الإنزال؛ والثانية للتبعيض، لأن البرد بعض الجبال التي في السماء؛ والثـالث لتبيين الجنس، لأن جنس تلك الجبال جنس البرد."[2]

هذه المعاني التي ذكرها الأستاذ ابن فورك هي من الإطلاقات الكثيرة التي تطلق على (من)، والأصل فيها أنها لابتداء الغاية.[3] قال الصاحبي: " (من) يسميها أهل العربيـة ابتداء غاية،[4] وتكون للجنس نحو: خاتم من حديد. وتكون للتبعيض نحو: أكلت مـن الرغيف. وتكون رفعا للجنس نحو: ما جاءني من رجل. وتكون صلة نحو قولـه جـل ثناؤه: ﴿من خير من ربكم﴾[5] وتكون تعجبا نحو: ما أنت من رجل! وتكـون بمعـنى (على) قال الله جل ذكره: ﴿ونصرناه من القوم﴾[6] أي على القوم.[7]

رابعا: اللام.[8]

---

(1) سورة النور الآية٤٣.

(2) التفسير ج٣/ل١٤ب.

(3) انظر لمعاني (من) في: الصاحبي٢٧٣، قواطع الأدلة١/٦١، التمهيد لأبي الخطـاب١/١١٢-١١٣، مغـني اللبيب١/٣١٨وما بعدها، المفصل وشرحه لابـن يعيـش٨/١٠، نهايـة الوصـول٢/٤٣٢، التمـهيد للأسنوي٢١٩، البحر المحيط٢/٢٩٠وما بعدها.

(4) قال أبو الخطاب في التمهيد١/١١٢-١١٣: "... وينبني على هذا مسائل منها: إذا قال: بعتك من هـذا الحائط إلى هذا الحائط... هل يدخل الحد في المحدود أم لا؟ فيه خلاف." فيه أربعة أقوال راجعها في شـرح تنقيح الفصول١٠٢.

(5) سورة البقرة الآية٢٧١.

(6) سورة الأنبياء الآية٧٧.

(7) وقد اختلفوا في أن (من) حقيقة في ماذا من هذه الاستعمالات على أقوال؛ فمن العلماء من ذهـب إلى أن أصلها لابتداء الغاية، وبقية المعاني راجعة إليه. وقيل هي حقيقة في التبيين والباقي يرد إليه. وقيل إن أصـل وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك وهو ضعيف، لإجماع أهل اللغة على أنها لابتداء الغاية. وقيل: إنها للتبعيض والغاية جميعا، وكل واحد في موضعه حقيقة. راجع البحر المحيط٢/٢٩٢-٢٩٣.

(8) انظر معناها في: الصاحبي١٤٦، العدة١/١٢٢، قواطع الأدلة١/٦٨، التمهيد لأبي الخطاب١/١١٣، شـرح =

قال عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا﴾[1]: " ليكون لهم في عاقبة أمره عدوا وحزنا؛ وهذه لام العاقبة كقولهم: لدوا للموت وابنوا للخراب."[2]

اللام أصلها أنها للتمليك، وأما سائر إطلاقاتها فتحتاج إلى قرينة.

قال السمعاني:[3] " وأما لام الإضافة قال سيبويه: معناه الملك[4] واستحقاق الشيء، تقول: الغلام لي..."

ومن معانيها:

التمليك -كما مر- نحو قول الله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾[5]

وتأتي للتعليل كما في قول الله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[6]

وتأتي للعاقبة كما في المثال الذي ذكره الأستاذ ابن فورك.

خامسا: الباء.[7]

قال ابن فورك عند قول الله تعالى: ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق﴾[8]: "... معنى (الباء) في أنزلناه بالحق: أي أنزلناه على أنه حق، وبأنه حق..."[9]

تنقيح الفصول١٠٣، مغني اللبيب١/٢٠٨وما بعدها، البحر المحيط٢/٢٧١.

[1] سورة القصص الآية٨.

[2] التفسيرج٣/ل٤٤أ.

[3] قواطع الأدلة١/٦٨.

[4] قال الزركشي: "... وقولهم للملك مجاز، من وضع الخاص موضع العام؛ لأن الملك اختصاص، وليس كل اختصاص ملكا." البحر المحيط٢/٢٧١.

[5] سورة التوبة الآية٦٠.

[6] سورة النساء الآية١٦٥.

[7] انظر لمعانيه في: التمهيد لأبي الخطاب١/١١٢و١١٨، نهاية الوصول٢/٤٣٩، البحر المحيط٢/٢٦٦.

[8] سورة الزمر الآية٤١.

[9] التفسيرج٣/ل١٠١أ.

(الباء) تأتي للإلصاق؛ نحو: مررت بزيد. وتكون للاستعانة نحو: كتبت بالقلم. وللتعدية نحو: ذهب بزيد. وبمعنى (على) كما قاله الأستاذ ابن فورك، ومن أمثلته أيضا قول الله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾[1] وبمعنى في نحو: جلست بالمسجد. وللثمنية نحو: بعت هذا بهذا. وللمصاحبة نحو: اشترى الفرس بسرجه ولجامه. وللتعليل نحو: قطع بالسرقة. وتكون زائدة في النفي والاستفهام نحو: ما زيد بقائم، وهل زيد قائم؟

نقل الزركشي عن القرطبي أنه قال[2] "ويمكن أن يقال: إن هذه المواضع كلها راجعة إلى معنى الملابسة ، فتشرك في معنى كلي، وهو أولى دفعا للاشتراك..."

---

[1] سورة آل عمران الآية٧٥.

[2] البحر المحيط٢/٢٦٦.

الفصل الرابع

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث الإجماع.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف الإجماع.

المبحث الثاني: في مباحث الإجماع المختلف فيها.

المبحث الثالث: في مباحث متعلقة بالمجمعين.

المبحث الأول: في تعريف الإجماع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة.[1]

الإجماع في اللغة مصدر أجمع يجمع إجماعا؛ ويطلق في اللغة على معنيين:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه وإمضاؤه. ومنه قول الله تعالى: ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾[2] أي اعزموا. وفي الحديث:(من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له[3])[4]

الثاني: الاتفاق على أمر من الأمور؛ يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه،

---

[1] انظر تعريفه في اللغة في: لسان العرب٨/٥٣وما بعدها، المصباح المنير٤٢، مختار الصحاح١١٠، القاموس المحيط٩١٧، قواطع الأدلة٣/١٨٨، الإحكام للآمدي١/٢٨٠، نهاية الوصول٦/٢٤٢١، البحر المحيط٤/٤٣٥.

[2] سورة يونس الآية٧١.

[3] أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي وغيرهم؛ انظر: سنن الترمذي كتاب الصوم، باب"ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل" حديث رقم"٧٣٠" ٣/٩٩، سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب"النية في الصيام" حديث رقم"٢٤٥٤" ٢/٨٢٣-٨٢٤، سنن النسائي كتاب الصيام باب"النية في الصيام- ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك" ٤/١٦٦-١٦٨. قال الترمذي:" حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح..." رواه النسائي موقوفا على ابن عمر رضي الله عنهما في سننه. راجع٤/١٦٨.

[4] وقيل: أطلق على العزم إجماعا لأن العازم على الشيء يكون همه في البداية متفرقا، ثم يجمع أمره على شيء واحد.

قال ابن منظور: " الإجماع أن تجمع الشيء المتفرق جميعا، فإذا جعلته جميعا بقي جميعا و لم يكد يتفرق؛ كالرأي المعزوم عليه الممضى، وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه وجمع نفسه له؛ ويقال أجمع أمرك ولا تدعه منتشرا. " لسان العرب٨/٥٨.

ومنه أجمع القوم: إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن وأتمر: إذا صار ذا لبن وتمر.[1]

المطلب الثاني: تعريف الإجماع في الاصطلاح عند الأستاذ ابن فورك.

قال ابن فورك:[2] "حد الإجماع: هو اتفاق مكلفي علماء أهل العصر على حكم الحادثة."

وقريب من هذا التعريف تعريف كل من الإمام الباجي، والشيرازي، والسمعاني وغيرهم؛[3] إذ عرفوه بأنه: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة."

وبدل القاضي أبو يعلى لفظ "الحادثة" بـ "النازلة"[4]

واعترض على تعريف الأستاذ ابن فورك ومن وافقه ممن سبق من العلماء أنه غير مانع؛ لأن قولهم: "علماء العصر" يشمل المسلمين وغيرهم، ويشمل كذلك المجتهدين وغير المجتهدين.

وأما زيادة ابن فورك لفظ "مكلفي" فلعله احتراز من غير المكلف من العلماء؛ كالمجنون، والصبي ونحوهما؛ والله أعلم.

المطلب الثالث: تعريفات أخرى للإجماع.

إذا ذهبنا نتتبع تعريفات الإجماع فإن المقام سيطول، وذلك لأن العلماء عرفوه بتعريفات كثيرة، واختلفت هذه التعريفات تبعا لاختلافهم في شروطه؛[5] وسأكتفي هنا

---

[1] انظر: المصباح المنير٤٢، الإحكام للآمدي١/٢٨٠، البحر المحيط٤/٤٣٦.

[2] الحدود له١٣٩.

[3] انظر: الحدود للباجي٦٣، اللمع١٧٩، قواطع الأدلة٣/١٨٨.

[4] العدة١/١٧٠.

[5] فمن اشترط انقراض العصر زاد في الحد قيد الانقراض؛ ومن اشترط عدم سبق خلاف زاد ذلك في التعريف. ثم هل الإجماع يكون حجة باتفاق جميع الأمة أو باتفاق طائفة منه؟ كإجماع أهل المدينة، أو أهل البيت، أو أهل الحل والعقد؟ وهل يدخل فيه العلماء والحكام أو العلماء فقط؟ ثم هل هم جميع علماء الفرق الإسلامية جميعا أو هو مقتصر على فرقة معينة؟ وهل يكتفى بإجماع بعض العلماء من هذه الفرقة المعينة أو جميعهم؟ ترتب على هذه الأمور وغيرها تعدد تعريف العلماء للإجماع. انظر: فواتح =

بذكر ما ترجح في نظري والعلم عند الله، مع ذكر شرحه ومحترزاته إن شاء الله.

الإجماع هو: "اتفاق مجتهدي أمة الإجابة في عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور."[1]

شرح التعريف.[2]

قولهم: "الاتفاق" يعني الاشتراك وعدم الاختلاف، وذلك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل.

وقولهم: "مجتهدي" ليخرج اتفاق غير المجتهدين؛ كالعوام مثلا، فإنه لا عبرة بخلافهم ولا بوفاقهم؛ ويخرج منه أيضا إذا كان الاجتهاد من بعضهم.

وقولهم: "أمة الإجابة" احتراز عن اتفاق أمة النبي صلى الله عليه وسلم عموما، بما فيهم أمة الدعوة، فالقيد خصص مجيبي دعوة محمد صلى الله عليه وسلم؛ وخرج منه كذلك اتفاق الأمم السابقة.

وقولهم: "في عصر من العصور" لدفع ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي أمة الإجابة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، وهذا يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة، ولا حاجة إلى الإجماع بعد يوم القيامة.

الرحموت٢/٢١١، إرشاد الفحول١٣٢، المدخل لابن بدران١٣٨، أصول الفقه الإسلامي للشلبي١٥١، نظرات في أصول الفقه للدكتور عمر الأشقر١٢.

[1] راجع هذا التعريف وغيره في: المستصفى١/١٧٣، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢٢٤، المحصول٤/١٩-٢٠، روضة الناظر٢/٤٣٩، الإحكام للآمدي١/٢٨٠، نهاية الوصول٦/٢٤٢٢، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٢٤، تقريب الوصول٣٢٧ واختاره فيه شيخنا الدكتور محمد المختار في الحاشية، شرح العضد على المختصر٢/٢٩، الإبهاج٢/٣٨٩، البحر المحيط٤/٤٣٦، شرح الكوكب المنير٢/٢١١، إرشاد الفحول١٣٢، المدخل لابن بدران١٣٨، مذكرة الشيخ الأمين١٥١.

[2] انظره في: المحصول٤/١٩-٢٠، نهاية الوصول٦/٢٤٢٤، الإبهاج٢/٣٨٩، البحر المحيط٤/٤٣٦، شرح الكوكب المنير٢/٢١١، إرشاد الفحول١٣٢.

فالمراد بالعصر، عصر من كان من أهل الاجتهاد في وقت حدوث المسألة المجمع عليها، فلا اعتداد بمن صار مجتهدا بعد حدوثها وإن كان المجتهدون فيها أحياء.

وقولهم: "بعد وفاته" احتراز عن الإجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه غير معتبر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إن وافق الصحابة على ما اتفقوا عليه، كان الحكم ثابتا بموافقته -قولا أو فعلا أو إقرارا- لا بالإجماع؛ وإن خالفهم فلا اعتبار لاتفاقهم، لأن مصدر التشريع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم هو الوحي.

وقولهم: "على أمر من الأمور" جميع الأمور من الأقوال والأفعال الدينية والدنيوية.

المبحث الثاني: في الإجماع السكوتي.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

الإجماع السكوتي هو: صدور قول أو فعل في المسائل التكليفية الاجتهادية من بعض المجتهدين، ويعلم به الباقون -إما بعرضه عليهم، أو بانتشاره وظهوره بحيث لا يخفى عليهم- ويسكتون دون إظهار موافقة أو مخالفة، من غير سبب يقتضي عدم إظهار المخالفة.[2]

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

ذهب ابن فورك إلى أن ذلك يكون إجماعا بشرط استمرار السكوت حتى انقراض العصر[3]

قال الزركشي: -عند ذكره للمذاهب في هذه المسألة- [4]"... الرابع: أنه إجماع

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد٢/٦٥، العدة٤/١١٧٠، إحكام الفصول١/٤٠٧، شرح اللمع٢/٦٩٨، قواطع الأدلة٣/٢٧١، المستصفى١/١٩١، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٢٣، المحصول٤/١٥٣، روضة الناظر٢/٤٩٢، الإحكام للآمدي٣/٣٦١، نهاية الوصول٦/٢٥٦٧، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٢٦، تقريب الوصول٣٣٤، الإبهاج٢/٤٢٥، أصول ابن مفلح٢/٤٢٦، سلاسل الذهب٣٦٠، البحر المحيط٤/٤٩٤، شرح الكوكب المنير٢/٢٥٣، إرشاد الفحول١٥٣، أصول الفقه للشيخ الخضري بك٢٧٣، مذكرة الشيخ الأمين١٥٨، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي١٧١.

[2] انظر تعريفه في: كشف الأسرار للبخاري٣/٤٢٦، البحر المحيط٤/٤٩٤، إرشاد الفحول١٥٣، أصول الفقه الإسلامي للشلبي١٧١.

[3] انقراض العصر هو: "موت من اعتبر في العصر من المجتهدين المجمعين من غير رجوع واحد منهم عما أجمعوا عيه." شرح الكوكب المنير٢/٢٤٦. وستأتي المسألة تفصيلا مع تعريف أوسع للانقراض بعد هذه المسألة إن شاء الله.

[4] البحر المحيط٤/٤٩٨-٤٩٩.

بشرط انقراض العصر، لأنه لا يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا.

وبه قال أبو علي الجبائي، وأحمد في رواية. ونقله ابن فورك في كتابه عن أكثر أصحابنا[1] ؛ مثل أبي بكر، وأبي إسحاق وغيرهم وقال: "إنه الصحيح."

فهذا القول هو مذهب بعض المعتزلة كأبي علي، ورواية للإمام أحمد، وأكثر الشافعية.[2]

أدلة الأستاذ ابن فورك ومن وافقه.[3]

استدلوا بما يأتي:

أ- إن العادة الجارية في المجتهدين في كل عصر أنهم إذا سمعوا الحادثة وطال بهم الزمان أن يفكروا فيها ويبحثوا حكم الله فيها، فإذا وصل بهم البحث إلى اعتقاد خلاف ما انتشر من القول أو الفعل من بعض المجتهدين أظهروا إنكارهم إذا لم تكن هناك تقية؛ وعادة ما يظهر سبب التقية إذا وجدت.

ب- أن صاحب القول المنتشر إن مات قبل من لم يظهر الموافقة أو الرضا -يعني الساكت- تصير المسألة إجماعا. وإن مات الساكت قبل موت صاحب القول المنتشر وجب أن يظهر قوله؛ فبهذا ظهر أنه لا يجوز انقراض العصر من غير ظهور خلاف لما انتشر إلا وأهل الاجتهاد في ذلك العصر متفقون على القول أو الفعل.

وقد يظهر الساكت قوله عند ثقاته وخاصته، فلا يلبث القول أن يظهر.

وردت هذه الاستدلالات بأن سكوتهم لا يكون عن رضا وموافقة لاحتمالات منها:[4]

---

[1] قال الشيرازي: " ... وهذا صحيح، لأن عندنا انقراض العصر شرط في هذا النوع من الإجماع... " شرح اللمع٢/٦٩٤؛ وراجع التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٢٣.

[2] انظر المعتمد٢/٦٧، شرح اللمع٢/٦٩٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٢٣، البحر المحيط٤/٤٩٨.

[3] انظر: المعتمد٢/٦٧، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٢٨، المحصول٤/١٥٦، البحر المحيط٤/٤٩٨-٤٩٩.

[4] انظرها في: المحصول٤/١٥٣، الإحكام للآمدي١/٣٦١، نهاية الوصول٦/٢٥٦٩، أصول الشيخ الخضري بك٢٧٤.

أولا: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

ثانيا: أن يسكت لكونه يرى أنه قول سائغ أدى إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقا عليه بل يعتقده خطأ.

ثالثا: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا يرى جواز الإنكار قي المسائل الاجتهادية أصلا، ويرى الجواب فرض كفاية يكفي فيه غيره - إن وجد - وإن خالف اجتهاده.

وربما أراد الإنكار لكنه ينتهز فرصة التمكن منه، ولا يرى في العجلة إلى الإنكار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

رابعا: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه، ولحقه بسبب الإنكار ذل وهوان؛ كما نقل عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه وافق عمر -رضي الله عنه- في مسألة العول وأظهر النكير بعده، ولما سئل عن ذلك قال: " كان رجلا مهيبا فهبته. "[1]

خامسا: أن يسكت لكونه متوقف في المسألة لم يظهر له وجه الصواب فيها من الخطأ، فهو في مهلة النظر.

سادسا: ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه في ذلك الإنكار وإن كان قد غلط فيه.

سابعا: وربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكره بناء على أنه لا يرى في تركه قدحا في عدالته.

---

[1] انظر الأثر في: سنن البيهقي٦/٢٥٣، المحلى بالآثار٩/٢٦٢-٢٦٣، كنز العمال١١/٢٨ رقم ٣٠٤٨٩.

قال الهندي:[1] " ... وإذا احتمل سكوت الساكتين هذه الوجوه، لم يكن سكوتهم دالا على الرضا، وهذا معنى قول الشافعي -رضي الله عنه-: "ولا ينسب إلى ساكت قول."

وقد اعترض الأستاذ ابن فورك ومن وافقه من القائلين باعتبار الإجماع السكوتي حجة في -الجملة- على هذه الاحتمالات فقالوا:[2] قولكم لا يكون سكوتهم دليلا على الرضا بالقول، إن عنيتم به أنه لا يكون دليلا على الرضا قطعا فهذا مسلم لكنه لا يفيدكم، لأنه لا يلزم منه أن لا يكون الإجماع السكوتي حجة ظنية؛ وإن عنيتم به أنه لا يكون دليلا على الرضا لا قطعا ولا ظنا فهذا ممنوع، وذلك لأن ما ذكرتم من الاحتمالات -وإن كان السكوت محتملا له- احتمال مرجوح، وإذا كان كذلك لم تكن تلك الاحتمالات قادحة في حصول غلبة الظن على الرضا. ولذلك ذهب الحنفية -كما سيأتي- إلى أن الإجماع السكوتي -مع الاحتمالات المذكورة- لا يكون قطعيا إلا إذا انتفت.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أن الإجماع السكوتي إجماع وحجة مطلقا. وهو قول أكثر المالكية، وأكثر أصحاب الشافعي، ونقله ابن برهان عن كافة العلماء[3] منهم الإمام الكرخي وابن السمعاني والدبوسي؛ وهو مذهب الجمهور.[4]

---

[1] نهاية الوصول٦/٢٥٦٩.

[2] انظر نهاية الوصول٦/٢٥٧٠، أصول الخضري بك٢٥٧، وسيأتي تفصيله عند ذكر قول القائلين بكون الإجماع السكوتي إجماعا وحجة مطلقا.

[3] لذلك جمع الآمدي بين هذا القول والمذهب السابق لابن فورك ومن وافقه في الإحكام١/٣٦١، فقال: "... فذهب أحمد بن حنبل، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي، والجبائي إلى أنه إجماع وحجة؛ لكن من هؤلاء من شرط في ذلك انقراض العصر كالجبائي... " وهو كذلك لأن كلا المذهبين يقر بكونه إجماعا.

[4] انظر: إحكام الفصول٢/٤٠٧، شرح اللمع٢/٦٩١، قواطع الأدلة٣/٢٧١، وقال فيه السمعاني إنه إجماع =

أدلة هذا القول.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- جرت العادة أن النازلة إذا نزلت فزع العلماء وأسرعوا إلى الاجتهاد وطلب حكم الله فيها، وإظهار ما عندهم في ذلك، فلما وقعت الحادثة وظهر قول المجتهدين في ذلك وانتشر، ولم يظهر خلاف هذا القول، علم أن ذلك السكوت رضى منهم وإقرار عليه، إذ من عادتهم أنهم لا يسكتون عن قول يعتقدون خطأه وبطلانه.[2]

واعترض عليه بما اعترض به على استدلال ابن فورك ومن وافقه من الاحتمالات السابقة؛ من كونه يرى أن كل مجتهد مصيب، أو كونه خائفا، أو تحين فرصة التمكن من إبراز اجتهاده؛ وغير ذلك من الاحتمالات.

وأجاب الجمهور بأن هذا كله خلاف الظاهر من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين الذين أثنى الله عليهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فالظاهر ممن هذا حاله أنه لا يترك إنكار منكر مع علمه بوجوب ذلك عليه، إضافة إلى ما عرف عنهم من أنهم كانوا لا يخافون في مثل ذلك أحدا.

ثم إن الخوف لا يمنع من إظهار الخلاف والتنبيه على الجور والظلم عند الخلوة بمن يأمنه الخائف ويسكن إليه، كما لا يمنع الخوف الناس أن يتحدثوا عن جور السلطان وظلمه عند خاصتهم.

مقطوع به إلا أن في كلامه بعد ذلك ما يدل على أنه ظني؛ ٣/٢٨٢، المستصفى ١/١٩١، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٣، روضة الناظر ٢/٤٩٢، الإحكام للآمدي ١/٣٦١، المسودة ٣٣٤، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، كشف الأسرار ٣/٤٢٦، الإبهاج ٢/٤٢٦، البحر المحيط ٤/٤٩٥، شرح الكوكب المنير ٣/٢٥٣-٢٥٤، إرشاد الفحول ١٥٣، مذكرة الشيخ الأمين ١٥٨.

[1] راجع الأدلة في: إحكام الفصول ٢/٤٠٨، شرح اللمع ٢/٦٩١، قواطع الأدلة ٣/٢٧٨، المحصول ٤/١٥٦، نهاية الوصول ٦/٢٥٧٣، أصول الفقه الإسلامي للشلبي ١٧٢؛ والمراجع السابقة.

[2] انظر هذا الاستدلال في مطلع أدلة ابن فورك ومن معه، وذلك لأن القولين مؤداهما واحد، والخلاف في اشتراط انقراض العصر وعدم اشتراطه كما سبق.

ومن أمثلة ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله- أنه قال: "لا تغالوا النساء في صدقاتهن، فإنه لو كان تكرمة لكان أولى بها النبي صلى الله عليه وسلم." فقامت امرأة فقالت: "يعطينا الله ويمنعنا ابن الخطاب" تريد بكتاب الله قول الله تعالى: ﴿فنصف ما فرضتم ﴾[1] وقول الله تعالى:﴿ وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا﴾[2] فقال عمر رضي الله عنه: "خاصمت عمر فخصمته"[3] ورجع عن ذلك. والأمثلة كثيرة في ذلك.

ب- إن اشتراط التصريح من كل واحد من المجتهدين لصحة انعقاد الإجماع يؤدي إلى عدم انعقاد إجماع أبدا، لأنه لم تعلم مسألة علم فيها جميع أقوال المجتهدين، لأنه يتعذر اجتماع أهل العصر كلهم في مكان واحد ليسمع من كل واحد رايه، فلو لم يكن إجماع إلا ما حصلت فيه جميع أقوالهم لم ينعقد إجماع.[4]

اعترض عليه بأن ذلك يعلم بالخبر عنهم، كما علمنا اليوم إجماع أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم على مسألة مع كثرتهم وافتراقهم.

---

[1] سورة البقرة الآية٢٣٧.

[2] سورة النساء الآية٢٠.

[3] هذا الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو يعلى والبيهقي، وأورده الإمام ابن كثير في تفسيره من طرق عن أبي يعلى وابن المنذر والزبير بن بكار. وقال الهيثمي في سند أبي يعلى:"فيه مجالد بن سعيد، وفيه ضعف، وقد وثق." انظر: السنن الكبرى للبيهقي٧/٢٣٣، مجمع الزوائد٤/٢٨٣-٢٨٤، تفسير ابن كثير١/٤٧٧-٤٧٨. تفسير سورة النساء الآية (٢٠)

[4] راجعه وما قيل فيه في: إحكام الفصول٢/٤٠٩، أصول الشلبي١٧٢

وأجيب عنه بأن ذلك أيضا لا نعلمه إلا بما ذكر من أن يقول بعضهم قولا وينتشر ويسكت الباقون.[1]

القول الثاني: أن الإجماع السكوتي ليس بإجماع ولا حجة. وهذا القول هو مذهب داود الظاهري وابنه، واختاره الإمام الرازي.[2]

وقد نسب هذا القول إلى الإمام الشافعي -رحمه الله- لما ذكر عنه أنه قال: "ولا ينسب إلى ساكت قول."[3].

قال الإمام النووي -رحمه الله-:[4] "... الصحيح من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع، ولا ينافيه قول الشافعي: "لا ينسب إلى ساكت قول" لأنه محمول عند المحققين على نفي الإجماع القطعي، فلا ينافي كونه إجماعا ظنيا،[5] ويكون المراد بقوله: "لا ينسب إلى ساكت قول" نفي نسبة القول صريحا إليه، لا نفي الموافقة الأعم من الصريح، كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها إذنا ولا يسمى قولا..."

أما أدلة هذا القول فهي الاحتمالات التي ذكروها ردا على أدلة الجمهور السابقة

---

[1] ذكر الباجي بعد هذين الدليلين للجمهور دليلين آخرين هما في مجملهما زيادة بيان للدليلين المذكورين. راجعهما في المرجعين السابقين.

[2] انظر المسألة في: البرهان١/٤٤٨، المنخول٤١٥، المحصول٤/١٥٣، الإحكام للآمدي١/٣٦١، البحر المحيط٤/٤٩٥، حاشية البناني على شرح المحلي١/١٨٩.

[3] نسبه إليه إمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي؛ انظر المراجع السابقة.

[4] نقله عنه الزركشي في البحر المحيط٤/٤٩٥، وكذلك البناني في حاشيته على شرح المحلي١/١٨٩.

[5] هناك من العلماء من ذهب إلى أن للإمام الشافعي قولين في المسألة؛ كابن الحاجب وغيره. وقيل: إن قولي الإمام الشافعي يحملان على حالين: فحيث نفى كونه إجماعا وحجة فيما لو صدر من حاكم؛ وحيث أثبت فيما لو صدر من غيره. وقيل: حيث أثبت كونه إجماعا يريد به عصر الصحابة، وحيث نفى يريد به بعد عصرهم. وقيل: يحمل نفيه على ما لم يكن من القضايا التي تعم بها البلوى، والآخر على ما إذا كانت كذلك. انظر البحر المحيط٤/٤٩٦.

من أن السكوت يحتمل وجوها أخر سوى الرضى.[1]

القول الثالث: أن الإجماع السكوتي حجة وليس بإجماع.[2] وهو مذهب أبي بكر الصيرفي وأبي هاشم الجبائي؛ وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.[3]

القول الرابع: أنه إن كان ذلك الحكم صادرا عن حاكم لم يكن إجماعا ولا حجة؛ وإن كان صادرا عن غيره يكون إجماعا. وهو مذهب أبي علي بن أبي هريرة.[4]

نقل ابن السمعاني عن ابن أبي هريرة أنه قال:[5] " ونحن نحضر مجالس الحكام، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم، فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك. "

القول الخامس: أنه إجماع وحجة إن كان صادرا عن حاكم؛ ولا يكون إجماعا إن كان عن فتيا، عكس القول السابق. وهو مذهب أبي إسحاق المروزي، وحكي عن

---

[1] انظرها والجواب عنها في المحصول٤/١٥٣ وما بعدها، وذكرها الرازي ثمانية؛ و ص٦٣١ من هذه الرسالة.

[2] قال الشربيني: "ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم، بل نفي الاسم فقط عنه..." وذلك لأن بعض العلماء لا يطلق لفظ "الإجماع" إلا على الإجماع القطعي، يعني المقطوع فيه بالموافقة؛ وعند بعضهم اللفظ شامل له، وإنما يقيد الإجماع بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره. انظر البحر المحيط٤/٤٩٨، حاشية الشربيني على شرح المحلي٢/١٨٨.

[3] قالوا: لأن الإمساك عن القول في النازلة من المجتهد يحتمل أن يكون للارتياب في النظر والاستدلال، فلا يجوز جعل ذلك معتقدا للساكت ولا منسوبا إليه؛ لكنه مع ذلك حجة، لأن عادة الفقهاء في كل عصر الاحتجاج بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يعرف له مخالف، فدل على اعتقادهم بأن ذلك حجة. راجع هذا القول ودليله والاعتراض عليه في: المعتمد٢/٦٦-٦٧، العدة٤/١١٧١، قواطع الأدلة٣/٢٧٢-٢٧٦، المحصول٤/١٥٣، الإحكام للآمدي١/٣٦١، نهاية الوصول٦/٢٥٦٨، الإبهاج٢/٤٢٦ قال فيه ابن السبكي إنه المشهور عند الشافعية، البحر المحيط٤/٤٩٧، إرشاد الفحول١٥٤.

[4] انظره ودليله وما قيل فيه في: قواطع الأدلة٣/٢٧٤-٢٧٦، المحصول٤/١٥٣-١٥٨، نهاية الوصول٦/٢٥٦٨، الإبهاج٢/٤٢٦، البحر المحيط٤/٤٩٩-٥٠٠، إرشاد الفحول١٥٤.

[5] قواطع الأدلة٣/٢٧٧.

الصيرفي.[1] قالوا: لأن الظاهر من حال الحاكم أنه لا يقول به إلا عن بحث وإتقان بعد مباحثة العلماء والفقهاء وطلب الصواب منهم؛ أما إن كان عن غير الحاكم فلا يكون كذلك، فيظهر أنه قال ذلك عن رأيه وحده، فيكون الأول مشورة يدل على الإجماع، والثاني استبدادا لا يدل على الإجماع.

القول السادس: أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فرج كان إجماعا، وإلا فهو حجة، لأن ذلك -لخطره- لا يسكت عنه إلا راض به، بخلاف غيره.[2] نسبه ابن السبكي إلى قوم ولم يذكرهم،[3] ولم ينسبه الزركشي[4] إلى قائل.[5]

القول السابع: إن كان الساكتون أقل من القائلين كان إجماعا، وإلا فلا. وهذا نظرا للأكثر؛ وهو قول من قال في الإجماع بأن مخالفة الأقل لا تضر، لأن الأقل يجعل تبعا للأكثر. وهو اختيار أبي بكر الرازي المعروف بـ "الجصاص[6]".[7] ونسبه السرخسي[8] إلى الإمام الشافعي.[1]

---

(1) راجعه ودليله في: قواطع الأدلة٣/٢٧٥-٢٧٧، نهاية الوصول٦/٢٥٦٨، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٢٩، الإبهاج٢/٤٢٦، البحر المحيط٤/٥٠٠، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٨٩، إرشاد الفحول١٥٤.

(2) قال الأمير بادشاه: " ... وذهب الروياني إلى هذا التفصيل فيما إذا كان في عصر الصحابة، وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك، وذكر النووي أنه الصحيح. " تيسير التحرير٣/٢٤٧.

(3) جمع الجوامع بشرح المحلي٢/١٨٩.

(4) البحر المحيط٤/٥٠١.

(5) انظره ودليله في: البحر المحيط٤/٥٠١، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٨٩، إرشاد الفحول١٥٤.

(6) تيسير التحرير٣/٢٤٧.

(7) انظر: أصول السرخسي١/٣٠٣، البحر المحيط٤/٥٠١، شرح المحلي٢/١٨٩، تيسير التحرير٣/٢٤٧، إرشاد الفحول١٥٤.

(8) أصول السرخسي١/٣٠٣.

القول الثامن: إن كان في عصر الصحابة كان إجماعا، وإلا فـلا.لأنهم -لشدة تمسكهم بالدين- لا يسكتون عما لا يرضون، بخلاف غيرهم، فقد يسكتون. وهو قول الماوردي والروياني.[2]

القول التاسع: أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، فإنه يكون السكوت إجماعا. وهو اختيار إمام الحرمين، والغزالي.[3]

قال الغزالي:[4] "والمختار أن السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين:

إحداهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع، فالدواعي تتوفر في الرد عليه.

والثانية: ما يسكتون عليه مع استمرار العصر وتكرر الواقعة، بحيث لا يبدي في ذلك أحد خلافا. فأما إذا حضروا مجلسا، فأفتى واحد وسكت الآخرون، فذلك إعراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين، والله أعلم. "

القول العاشر: أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا من الساكتين بذلك القول. وهو اختيار الغزالي في المستصفى.[5]ونسب الزركشي[6] إلى بعض المتأخرين القول بأنه أحق الأقوال، لأن إفادة القرائن العلم بالرضا كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع القطعي من الجميع.

وهذا في الحقيقة ليس من محل الخلاف في شيء، لأن القائلين بحجية الإجماع السكوتي يقيدون ذلك بكون المسألة مجردة عن الرضا والكراهة؛ أما لو ظهر على

---

[1] قال الزركشي: " ... وهو غريب لا يعرفه أصحابه. " البحر المحيط٤/٥٠١.

[2] انظر: البحر المحيط٤/٥٠١، شرح المحلي٢/١٨٩، إرشاد الفحول١٥٥.

[3] انظر: البرهان١/٤٥١، المنخول٤١٦، البحر المحيط٤/٥٠٢، إرشاد الفحول١٥٥.

[4] المنخول٤١٦.

[5] المستصفى١/١٩١.

[6] البحر المحيط٤/٥٠٢.

المجتهدين الساكتين الرضا بالقول المنتشر، فهو إجماع بلا خلاف.[1]

القول الحادي عشر: أن الإجماع السكوتي يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، إذ لا أثر للسكوت حينئذ، لأن العادة جرت عند أهل المذاهب على عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره. كما لو أفتى شافعي بنقض الوضوء بمس الذكر، فلا يدل سكوت الحنفي عنه على موافقته مثلا، للعلم باستقرار المذاهب.[2]

قال الشوكاني:[3] "... وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة."

المطلب الثالث: الترجيح.[4]

الراجح -والله أعلم- أن الإجماع السكوتي إجماع وحجة، لكنه إجماع ظني لا يكون في درجة الإجماع المصرح به عند المجتهدين.

قال الزركشي ملخصا ما نقله السمعاني[5] عن القاضي أبي الطيب:[6] "والدليل على ثبوت الإجماع مبني على أصلين:

أحدهما: أن أهل العصر لا يجوز إجماعهم على الخطأ.

والثاني: أن الحق واحد وما عداه باطل. فإذا ثبت هذان الأصلان، فلا يخلو القول الذي ظهر من أن يكون حقا أو باطلا؛ فإن كان حقا وجب اتباعه والعمل به؛ وإن كان باطلا فلا يخلو عند سائر العلماء من أربعة أحوال: إما أن لا يكونوا اجتهدوا، أو

---

(1) انظر البحر المحيط٤/٥٠٥.

(2) إرشاد الفحول١٥٥؛ وانظر: البحر المحيط٤/٥٠٥وقد ذكره الزركشي فيه من القيود المصححة للقول بالإجماع السكوتي.

(3) إرشاد الفحول١٥٥.

(4) انظر: قواطع الأدلة٣/٢٨٦، البحر المحيط٤/٥٠٢-٥٠٣، مذكرة الشيخ الأمين١٥٨.

(5) قواطع الأدلة٣/٢٨٦.

(6) البحر المحيط٤/٥٠٢-٥٠٣.

اجتهدوا و لم يؤد اجتهادهم إلى شيء يجب اعتقاده، أو أدى إلى صحة الذي ظهر خلافه.

ولا يجوز أن لا يكونوا اجتهدوا، لأن العادة مخالفة لهذا، ولأن النازلة إذا نزلت فالعادة أن كل أهل نظر يرجعون إلى النظر والاجتهاد، ولأن هذا يؤدي إلى خروج [الحق عن][1] أهل العصر، بعضهم بترك الاجتهاد، وبعضهم بالعدول عن طريق الصواب؛ وهذا لا يجوز، لأنهم لا يجمعون على الخطأ.

ولا يجوز أن يقال: إنهم اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم إلى شيء يجب اعتقاده، لأنه يؤدي إلى خفاء الحق على جميع الأمة، وهو محال.

ولا يجوز أن يقال: إنهم اجتهدوا فأدى اجتهادهم إلى خلافه إلا أنهم كتموا، لأن إظهار الحق واجب، لاسيما مع ظهور قول باطل...

وإذا بطلت هذه الوجوه، دل على أنهم سكتوا لرضاهم بما ظهر من القول، فصار كالنطق." والله أعلم.

---

[1] ما بين المعكوفتين سقط من البحر المحيط٤/٥٠٣، أكملته من قواطع الأدلة٣/٢٨٧.

المبحث الثالث:

في اشتراط انقراض عصر المجمعين لصحة انعقاد الإجماع.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد في تعريف انقراض العصر، والمقصود به عند الأصوليين.

الانقراض في اللغة[2] يطلق على الانقطاع، من قرض الشيء يقرضه قرضا: إذا قطعه. ويطلق على العدول عن المكان؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال﴾[3] أي تخلفهم شمالا وتجاوزهم وتقطعهم وتتركهم عن شمالها. ويقال: قرضت الوادي إذا جاوزته؛ وقرض الفأر الثوب أي أكله؛ وقرضت الشعر أي نظمته، إذ هو اقتطاع من الكلام. ويقال: قرض فلان إذا مات؛ وانقرض القوم أي درجوا و لم يبق منهم أحد.

وأما في اصطلاح الأصوليين، فيعنون بانقراض العصر انقراض العلماء من أهل العصر: أي موتهم.

وعرفه البخاري[4] بقوله:[1] "الانقراض: الانقطاع. وانقراض العصر أي أهله: عبارة

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد٢/٧٠، الإحكام لابن حزم١/٥٥٨، العدة٤/١٠٩٥، إحكام الفصول٢/٤٠١، شرح اللمع٢/٦٩٧، البرهان١/٤٤٤، أصول السرخسي١/٣١٥، قواطع الأدلة٣/٣١٠، المستصفى١/١٩٢، المنخول٤١٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٦، الوصول إلى الأصول٢/٩٧، ميزان الأصول للسمرقندي٥٠٠، المحصول٤/١٤٧، روضة الناظر٢/٤٨٢، الإحكام للآمدي١/٣٦٦، المختصر بشرح العضد٢/٣٨، المسودة٣٢٠، تنقيح الفصول٣٣٠، نهاية الوصول٦/٢٥٥٣، شرح مختصر الروضة٣/٦٦، تقريب الوصول٣٢٨

[2] انظر: المصباح المنير١٩٠، مختار الصحاح٥٢٩-٥٣٠، القاموس المحيط٨٤٠.

[3] سورة الكهف الآية١٧.

[4] هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، من أئمة الحنفية. من شيوخه: محمد المايمرغي، =

عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها." دون أن يرجع منهم أحد عن قوله أو رأيه فيها.

وقال الزركشي عن ابن برهان:[٢] "ليس المراد بالانقراض مدة معلومة، بل موت المجمعين المجتهدين؛ فالعصر في لسانهم المراد به علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة فإنه يقال: انقراض العصر."

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن انقراض العصر شرط في صحة انعقاد الإجماع.

وقد اشتهر بهذا القول مما جعل أكثر كتب الأصول على اختلاف مذاهب أهلها تنسب إليه هذا القول.[٣]

قال الإمام الرازي:[٤] "انقراض العصر غير معتبر عندنا في الإجماع؛ خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين منهم الأستاذ أبو بكر بن فورك."

ومحمد البخاري. ومن تلاميذه: قوام الدين محمد الكاكي، وجلال الدين عمر بن محمد الخبازي. من مؤلفاته: كشف الأسرار -شرح أصول البزدوي-، وشرح منتخب الحسامي. توفي رحمه الله سنة ٧٣٠هـ. انظر: الفوائد البهية٩٤، الجواهر المضية٢/٤٢٨، تاج التراجم٣٥.

[١] كشف الأسرار٣/٤٥٠؛ وانظر ميزان الأصول٥٠٠، شرح الكوكب المنير٢/٢٤٦.

[٢] البحر المحيط٤/٥١٤.

[٣] انظر على سبيل المثال لا الحصر في : المحصول٤/١٤٧، الإحكام للآمدي١/٣٦٦، المختصر بشرح العضد٢/٣٨، نهاية الوصول٦/٢٥٥٣، شرح مختصر الروضة٣/٦٦، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٥٠، بيان المختصر١/٥٨١، شرح الأصفهاني على المنهاج٢/٦٢٨، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/١٨٢، الإبهاج٢/٤٤٢، أصول ابن مفلح٢/٤٣٠، شرحي البدخشي والأسنوي٢/٤٣٣-٤٣٤، البحر المحيط٤/٥١١، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٦، تيسير التحرير٣/٢٣٠، فواتح الرحموت٢/٢٢٤، إرشاد الفحول١٥٣، نشر البنود٢/٨٠. كل هذه المراجع وغيرها نسبت هذا القول إلى ابن فورك نصا.

[٤] المحصول٤/١٤٧.

وهو قول الإمام أحمد وأكثر أصحابه،[1] واختاره من الشافعية سليم الرازي،[2] ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري،[3] وبعض المعتزلة كأبي علي الجبائي.[4]

أدلة هذا القول.[5]

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾.[6] وجه الشاهد: أن الله سبحانه وتعالى جعلهم حجة على الناس، فلو كان إجماعهم حجة عليهم لا يجوز لهم مخالفته و لم يعتبر انقراضهم، لكانوا شهداء على أنفسهم، وهو خلاف ما دلت عليه الآية.[7]

اعترض على ذلك بأنه لا يلزم من وصفهم بأنهم شهداء على الناس وحجة على غيرهم أن لا يكونوا حجة وشهداء على أنفسهم، إذ في الآية ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ وهم من الناس، فيدخلون في عموم اللفظ كما يدخل غيرهم. وكونهم شهداء على الناس لا على أنفسهم استفيد بطريق المفهوم، ولا حجة فيه هنا، لأن فائدة

---

[1] راجع: العدة٤/١٠٩٥، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٦، المسودة٣٢٠، أصول ابن مفلح٢/٤٢٩-٤٣٠؛ قال الشيخ ابن بدران: "ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط " أي الإمام أحمد، فيكون بذلك موافقا للجمهور في عدم الاشتراط. راجع المدخل١٤١.

[2] انظر: شرح المنهاج للأصفهاني٢/٦٢٩، البحر المحيط٤/٥١١، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٦، تيسير التحرير٣/٢٣٠.

[3] انظر: البحر المحيط٤/٥١١، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٦، تيسير التحرير٣/٢٣٠.

[4] انظر: المعتمد٢/٧٠، البحر المحيط٤/٥١١.

[5] راجع أدلة ابن فورك والإمام أحمد ومن وافقهما في: العدة٤/١٠٩٨، إحكام الفصول٢/٤٠٤، شرح اللمع٢/٦٩٩، أصول السرخسي١/٣١٥، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٢، المحصول٤/١٤٨، الإحكام للآمدي١/٣٧٠، نهاية الوصول٦/٢٥٥٦، بيان المختصر١/٥٨٣؛ والمراجع السابقة في مطلع المسألة.

[6] سورة البقرة الآية١٤٣.

[7] راجعه وما قيل فيه في: العدة٤/١٠٩٨، إحكام الفصول٢/٤٠٤، شرح اللمع٢/٦٩٩، المحصول٤/١٥٠-١٥١، الإحكام للآمدي١/٣٧٠-٣٧١، نهاية الوصول٦/٢٥٥٦.

التخصيص هنا هي التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ كما في قول الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾[1] فإذا نهى سبحانه وتعالى عن قتل الأولاد عند خوف الفقر، فلأن يكون عند عدمه أولى.

قالوا: ولهذا يقبل إقرار المرء على نفسه وإن لم تقبل شهادته على غيره.

واعترض عليه أيضا بأن المراد بجعلهم شهداء على الناس يوم القيامة بإبلاغ الأنبياء إليهم، فلا يكون ذلك حجة في هذا المقام.

ب- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يخلو عصر من قائم لله بحجة)[2] فدل هذا الحديث بمفهومه على أن بعض العصر يجوز أن يخلو من ذلك.[3]

واعترض عليه من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث لا أصل له وغير معروف.

ثانيا: على فرض صحة هذا الحديث يكون معناه: "لا يخلو وقت من الأوقات" بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.)[4] وأمثاله من الأحاديث. ثم إن هذا المعنى مستفاد من المفهوم، وهو ليس بحجة.

---

[1] سورة الإسراء الآية ٣١.

[2] هذا الحديث لا أصل له، لكن في معناه ما رواه أبو داود في السنن في كتاب الملاحم- باب "ما يذكر في قرن المائة" حديث رقم"٤٢٩١" ٤/٤٨٠، والطبراني في الأوسط عزاه إليه العجلوني في كشف الخفاء١/٢٨٢، والحاكم في المستدرك - في كتاب الفتن والملاحم٤/٥٢٢؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

[3] انظره والاعتراض عليه في: شرح اللمع٢/٦٩٩، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٢، نهاية الوصول٦/٢٥٥٧.

[4] متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب"قول النبي صلى الله عليه وسلم:(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) وهم أهل العلم" حديث رقم"٧٣١١" ٥/٢٢٨٣، ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب" قوله صلى الله عليه وسلم:(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم)" حديث رقم"١٩٢٠و١٩٢١و١٩٢٣و١٠٣٧" ٣/١٥٢٣-١٥٢٤.

ج- وقائع تدل على أن بعض المجمعين رجعوا عن أقوالهم،[1] من ذلك:

أولا: ما روي أن أبابكر -رضي الله عنه- كان يسوي في القسم، و لم يخالفه أحد من الصحابة، فلما ولي عمر -رضي الله عنه- فضل في القسم،[2] و لم ينكر عليه أحد من الصحابة، ولو كان الإجماع قد صح قبل انقراض العصر لأنكر عليه مخالفته.

ثانيا: ما روي عن علي -رضي الله عنه- أنه سئل عن بيع أمهات الأولاد[3] فقال: "قد كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن، ثم رأيت بيعهن." فقال له عبيدة السلماني:[4] "رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك."[5] فدل قول عبيدة على أن الإجماع قد حصل واستقر مع أن عليا خالفه، ولا يسوغ له ذلك إلا لأن العصر لم ينقرض بعد،

---

[1] انظر هذه الوقائع وما قيل عنها في: العدة٤/١٠٩٩، شرح اللمع٢/٧٠٠، قواطع الأدلة٣/٣١١، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٢-٣٥٣، المحصول٤/١٤٨-١٥٠، الإحكام للآمدي١/٣٧٠-٣٧٢، نهاية الوصول٦/٢٥٥٨-٢٥٦٢.

[2] قصة تسوية أبي بكر الصديق رضي الله عنه وتفضيل عمر رضي الله عنه في عطاء الناس أخرجها الإمام أحمد في المسند٣/٤٧٥، والبيهقي في سننه ٦/٨٠و٦/٣٤٨، وأبو عبيد في الأموال٢٦٣. ورواها الطحاوي والبزار، وقال الهيثمي في رواية البزار:"وفيه أبو معشر نجيح، ضعيف يعتبر بحديثه." انظر شرح معاني الآثار٣/٣٠٤-٣٠٦، مجمع الزوائد٦/٣-٦.

[3] جمع أم الولد: وهي التي حملت من سيدها وادعاه، وهي تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها، ولا التصرف فيها بما ينقل الملك؛ وهذا مذهب عامة فقهاء الصحابة، ورأى بعضهم جواز بيعهن كعلي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم. ونسبه ابن رشد إلى الظاهرية. انظر المسألة في: عيون المجالس٤/١٨٦١، بداية المجتهد٢/٥٧٤، المجموع١٦/٣٩، مغني المحتاج٤/٥٤٢، السلسبيل في معرفة الدليل٢/٣٠٠-٣٠٢.

[4] هو عبيد بن عمرو؛ ويقال بن قيس بن عمرو السلماني، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين و لم يلقه. وقد روى عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما. وروى عنه محمد بن سيرين، وأبو إسحاق السبيعي، وإبراهيم النخعي. وكان شريح إذا أشكل عليه شيئ كتب إلى عبيدة. توفي رحمه الله سنة٧٢هـ. وقيل غير ذلك. ترجم له في الإصابة٣/١٠٢.

[5] أخرجه عبد الرزاق في المصنف٧/٢٩١-٢٩٢، السنن الكبرى البيهقي١/٣٤٨، تحفة الطالب١٧١-١٧٣.

إذ هو من جملة المجمعين. وغير هذين من الوقائع.[1]

وأجيب عن قصة أبي بكر رضي الله عنه بأنه لم يحصل الإجماع على التسوية بين المجاهدين، وذلك أن عمر رضي الله عنه خالف أبابكر رضي الله عنه في زمانه وناظره بقوله: "أتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الإسلام كرها؟" فقال أبوبكر: "إن إخواننا عملوا لله، وإنما أجرهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ." و لم يرو أن عمر رجع عن قوله إلى قول أبي بكر، بل أمسك لأنه الإمام، فلما آل إليه الأمر فعله كما هو رأيه في زمن الصديق رضي الله عن الجميع.

وأجيب عن قصة علي رضي الله عنه مع عبيدة بأن الصحيح الثابت من هذا الأثر أن عليا قال: "كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر ألا تباع أمهات الأولاد، وأرى الآن بيعهن." فقال له عبيدة السلماني: "رأيك مع أمير المؤمنين أحب إلينا من رأيك وحدك." ورأيهما ليس بإجماع؛ إذ لو كان إجماعا لقال: "رأيي ورأي الأمة" فلذلك نقل أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه[2] كان يرى جواز بيعهن في زمن عمر، ومع مخالفته لا يحصل إجماع.

وقيل: إن قول عبيدة السلماني يحتمل أنه أراد به: "رأيك مع رأي الجماعة." ويحتمل أنه يريد: "رأيك في زمن الجماعة والإلفة والطاعة، أحب إلينا من رأيك في زمن الفتنة وتشتيت الكلمة."

د- أن قول مجموع الأمة لا يزيد على قول النبي صلى الله عليه وسلم، ووفاته صلى الله عليه وسلم شرط في استقرار الحجة، فاشتراط انقراض عصر المجمعين في استقرار الإجماع أولى.[3]

---

[1] من ذلك أن عمر رضي الله عنه حد شارب الخمر ثمانين، وخالف ما كان عليه أبو بكر رضي الله عنه والصحابة من جلده أربعين.

[2] وكذا ابن عباس رضي الله عنهما.

[3] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠١، إحكام الفصول٢/٤٠٥، شرح اللمع٢/٧٠٠-٧٠١، التمهيد لأبي =

اعترض عليه بالفرق بين إجماع الأمة وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم، لأن القول بأن قول النبي صلى الله عليه وسلم غير مستقر في حياته إنما هو لجواز ورود النسخ، لاستمرار نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم، أما بعد وفاته فيؤمن ذلك لانقطاع الوحي؛ وكذلك حجية الإجماع ثابتة في حياة المجمعين في وقت انقطاع الوحي، فلا يجوز الرجوع عنه.

هـ- أن المجمعين ما داموا في قيد الحياة فيكونون في الفحص عن الأدلة والتفكر فيها، فهم في مهلة النظر والتأمل، ومن هذه حاله غير مستقر قوله، فوجب على هذا اعتبار انقراض العصر.[1]

اعترض عليه بعدم تسليم كونهم في مهلة النظر، ولو علم أن المجمعين أو بعضهم في مهلة النظر والتفكر لما كان ذلك إجماعا، وإنما يكون قولهم إجماعا إذا حكموا بصحته وصاروا إليه؛ ثم إنهم لو كانوا في مهلة النظر أو بعضهم لما استقر قولهم بالانقراض ولا حصل إجماع؛ مثله فيما لو صرحوا بأنه لم يستقر لهم مذهب، وأنهم ما داموا في مهلة النظر ثم ماتوا على ذلك، فإن الإجماع لا ينعقد على هذه الصفة بموتهم.

و- أن إجماعهم ربما حصل عن اجتهاد وظن، ولا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده الرجوع عن قوله واعتقاد غيره، فإذا لزمه الرجوع عما كان عليه لفساد دليله عنده بطل الإجماع.[2]

اعترض عليه بأن قول المجتهد -الذي هو أحد المجمعين- لما دخل في الإجماع بالدليل صار قوله معصوما، فحينئذ لا يجوز رجوعه بل يحرم عليه؛ أما إذا انفرد كل واحد منهم

الخطاب٣/٣٥٤، المحصول٤/١٥٠-١٥١، الإحكام للآمدي١/٣٧١و٣٧٤، نهاية الوصول٦/٢٥٦٤.

[1] انظره وما قيل فيه في: إحكام الفصول٢/٤٠٥-٤٠٦، المحصول٤/١٥٠-١٥١، الإحكام للآمدي١/٣٧١، نهاية الوصول٦/٢٥٦٤-٢٥٦٥.

[2] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٢، إحكام الفصول٢/٤٠٤-٤٠٥، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٤-٣٥٥، الإحكام للآمدي١/٣٧٠-٣٧٣، نهاية الوصول٦/٢٥٦٤-٢٥٦٥.

بالقول من جهة الرأي والاجتهاد، فإنه يجوز له الرجوع عن ذلك القول برأي آخر، لأن قوله ذاك يجوز أن يكون خطأ ويجوز أن يكون صوابا، وليس كذلك فيما نحن فيه، لأن الإجماع إذا انعقد على القول قطع بصحته وأن الحق فيه، فلا يجوز الرجوع عنه.

ز- إن الصحابة[1] -رضي الله عنهم- إذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا على تسويغ الخلاف في المسألة، فإذا رجعت إحدى الطائفتين إلى قول الأخرى صارت المسألة إجماعا، وزال ما أجمعوا عليه من تسويغ الخلاف، فلو كان الإجماع قد انعقد بنفسه من غير اعتبار انقراض العصر لما جاز رجوعهم عما أجمعوا عليه من تسويغ الخلاف.[2]

اعترض عليه بأن اتفاقها بعد تقرر الاختلاف دليل على أن تسويغهم الخلاف بشرط وهو عدم حصول الإجماع على أحد القولين، فإذا حصل الإجماع على أحدهما فلا يسلم أنهم سوغوا الخلاف في ذلك.

على أن بعض العلماء يرون أن اتفاقهم بعد الاختلاف لا يكون إجماعا، ويكون حكم ذلك الاختلاف باق.

ح- لو لم يعتبر انقراض العصر لحصل الإجماع بموت المخالف لهم، لأن من بقي بعد موته كل الأمة؛ وهو باطل، لأنه يصير القول بالموت حجة، ويلزم منه كذلك بطلان قول الميت.[3]

اعترض عليه بأ ن بطلان قول الميت لازم على المخالف أيضا على تقدير انقراض العصر؛ فما هو جوابه عنه فهو الجواب عنه قبل انقراضه.

---

[1] هكذا قيدوه بالصحابة، وقد علم أن المسألة عامة في إجماع الصحابة فمن بعدهم. راجع إحكام الفصول٢/٤٠٦.

[2] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٢، إحكام الفصول٢/٤٠٦-٤٠٧، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٥-٣٥٦.

[3] راجعه وما قيل فيه في: إحكام الفصول٢/٤٠٦، الإحكام للآمدي١/٣٧١-٣٧٣، نهاية الوصول٦/٢٥٦٤، بيان المختصر١/٥٨٥.

وأما لزوم حجية القول بالموت فممنوع، لأن القول يصير حجة عند الموت لا بالموت.

ط- إن قولنا في حد الإجماع: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة" لا يحصل ولا يستقيم إلا بانقراض عصر المجمعين؛ ولذلك خالف بعض صغار الصحابة كبارهم؛ كخلاف ابن عباس -رضي الله عنهما- في منع العول[1] بعد اتفاق من تقدمه عليه.[2]

اعترض عليه بأن المراد ب "اجتماع علماء العصر" من كان عالما مجتهدا وقت وقوع الحادثة، أما من حدث له اجتهاد بعد ذلك فلا تجوز له مخالفته؛ وأما ابن عباس -رضي الله عنهما- فكان في زمن عمر -رضي الله عنه- حين بحثوا في مسألة "العول" مجتهدا، ورأى خلافهم في ذلك الوقت ولم ينقل عنه وفاقهم، ولهذا لما توفي عمر -رضي الله عنه- أظهر الخلاف، ولما سئل في ذلك قال: "هبته وكان امرأ مهيبا."[3] **فدل على أنه خالف وكتم خلافه.**

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب الجمهور من العلماء إلى أنَّ انقراض العصر ليس شرطًا لصحة انعقاد الإجماع. وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.[4]

---

[1] قال ابن عباس رضي الله عنهما: "الفرائض لا تعول" وفي رواية "لا تعول فريضة" أخرجه البيهقي في السنن٦/٢٥٣، وابن حزم في المحلى٩/٢٦٣-٢٦٥.

[2] راجعه وما قيل فيه في: التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٦-٣٥٧.

[3] السائل كما ذكره ابن حزم بسنده هو الإمام زفر رحمه الله. المحلى٩/٢٦٤، وأخرجه البيهقي في سننه٦/٢٥٣، والحاكم في المستدرك٤/٣٦٠.أو ٤/٢٤٠.

[4] انظر مذهب الجمهور والرواية عن الإمام أحمد في: العدة٤/١٠٩٧، إحكام الفصول٢/٤٠١، التبصرة٣٧٥، شرح اللمع٢/٦٩٨، أصول السرخسي١/٣١٥، قواطع الأدلة٣/٣١٠، المستصفى١/١٩٢، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٧، الوصول إلى الأصول٢/٩٧، ميزان الأصول٥٠٠، المحصول٤/١٤٧، المختصر بشرح العضد٢/٣٨، المسودة٣٢٠، شرح تنقيح الفصول٣٣٠، نهاية الوصول٦/٢٥٥٣، شرح =

أدلة الجمهور.

استدلوا بما يأتي:

أ- الأدلة التي استدل بها على حجية الإجماع من الكتاب والسنة؛ نحو قول الله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾[1]

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة.)[2] وغيرهما من الآيات والأحاديث، وكلها لم تفرق بين انقراض العصر وبقائه، فاقتضى ذلك وجوب اتباع سبيل المؤمنين في جميع الأزمنة بعد انعقاده، إذ ليس فيها تعرض لزمان دون زمان.[3]

اعترض على الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ بأنه إذا رجع بعضهم أو واحد منهم فقد خالف بعض المؤمنين وبعض الأمة، ويجوز ذلك.

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فقالوا: لا نسلم

مختصر الروضة٢/٦٦، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٥٠، بيان المختصر١/٥٨٢، الإبهاج٢/٤٤٢، أصول ابن مفلح٣/٤٢٩، البحر المحيط٤/٥١٠، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٧، تيسير التحرير٣/٢٣٠، إرشاد الفحول١٥٣، أصول الفقه للشيخ الخضري بك٢٨٠.

[1] سورة النساء الآية١١٥.

[2] أخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب"ما جاء في لزوم الجماعة" حديث رقم"٢١٦٧" ٤/٤٦٦ وقال:" هذا حديث غريب من هذا الوجه"، وأخرجه ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن، باب"السواد الأعظم" حديث رقم"٣٩٥٠" ٢/١٣٠٣، وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد في باب"لزوم الجماعة وطاعة الأئمة والنهي عن قتالهم" ٥/٢١٨-٢١٩ وتكلم عن طرقه المتعددة، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة٤٥٤ ملخصا طرق هذا الحديث:" وبالجملة، فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره..." ثم ذكر المرفوع والموقوف. وانظر لمزيد من الكلام على هذا الحديث في: تحفة الطالب للإمام ابن كثير رحمه الله١٤٥-١٥١، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج١٨٠-١٩٠.

[3] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٢-١١٠٣، أصول السرخسي١/٣١٥، قواطع الدلة٣/٣١٢، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٨-٣٤٩، روضة الناظر٢/٤٨٣، شرح مختصر الروضة٢/٦٧، أصول ابن مفلح٣/٤٣٠.

أن الإجماع يستقر حكمه ويلزم إلا بعد انقراض العصر، فلا يتناوله لفظ (لا تجتمع) الوارد في الحديث، إذ ليس المراد بالحديث الاجتماع اللغوي، بل الشرعي، وهو لا يكون إلا بعد انقراض العصر، وإذا لم يتناوله الاسم فلا يسلم أنه مخالف للإجماع.

وأجاب الجمهور عن الاعتراض بأنه حيث حصل الإجماع صار قوله وقول سائر المجتهدين معصوما، فإذا رجع فرجوعه قول واحد يجوز عليه الخطأ، فلا يلتفت إليه مع الدليل المعصوم.

وأما الحديث فقال الجمهور: إن أدلة الإجماع دلت على أن الإجماع معصوم، وعلى من اشترط انقراض العصر إثبات هذا الشرط بدليل، إذ الأدلة لم تفرق.

ب- أن الإجماع بعد انقراض العصر حجة بالاتفاق، فكونه حجة إما أن يكون لنفس الإجماع، أو لنفس الانقراض، أو لنفس الإجماع بشرط حصول الانقراض.

فإن كان الإجماع حجة بنفس الإجماع والاتفاق فهو المطلوب، لأنه يلزم أن يكون الإجماع حجة قبل انقراض العصر، لحصوله فيه.

وإن كان الإجماع حجة لنفس الانقراض فهو باطل، لأنه يلزم منه كون انقراض العصر بدون الاتفاق حجة، وهو باطل بالاتفاق.

وإن كان الإجماع حجة لنفس الإجماع بشرط الانقراض فهو باطل أيضا، لأن ذلك يؤدي إلى القول بأن الموت شرط في حجية قولهم وهو باطل، لأن الموت ليس بشرط في حجية قول من يكون قوله حجة، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

قال الهندي:[2] "... وهذا ضعيف؛ أما أولا: فلأن الجامع وصف طردي لا يصلح

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٣-١١٠٤، إحكام الفصول٢/٤٠٢، شرح اللمع٢/٦٩٨، قواطع الأدلة٣/٣١٢، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٩، الوصول إلى الأصول٢/٩٨، الإحكام للآمدي١/٣٦٦، نهاية الوصول٦/٢٥٥٤.

[2] نهاية الوصول٦/٢٥٥٥؛ وراجع العدة٤/١١٠٤.

للعلية، فلا يصح القياس به.[1] وأما ثانيا:[2] فلأن حجية قول الرسول صلى الله عليه وسلم وإن لم يتوقف على الموت، لكن استقرار حجيته يتوقف على الموت، فلم لا يجوز أن يكون استقرار حجية الإجماع كذلك؟ والمعنى من كون انقراض العصر شرطا في انعقاد الإجماع استقرار حجيته عليه."

ج- إن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة في عصر الصحابة؛ فروي عن الحسن البصري[3] أنه احتج بإجماع الصحابة وأنس بن مالك -رضي الله عنه- حي، فلو كان انقراض العصر شرطا لما صح الاحتجاج بذلك قبل انقراض العصر.[4]

اعترض عليه ابن فورك ومن معه بالمنع فقالوا: لا نعرف هذا عن التابعين، فيجب نقل ما ذكر عن الحسن وغيره بلفظه حتى ينظر كيف وقع ذلك.

ثم إنه لو نقل لا يكون فيه حجة، لأن من العلماء من قال: إن قول الصحابي وحده حجة، فإذا كان كذلك احتمل أن يكون الحسن احتج بقول الواحد منهم لا بإجماعهم.

وأجاب عنه الجمهور بأنه اعتراض ضعيف، لأنا إذا اعتبرنا الانقراض في الإجماع ففي الواحد أولى؛ وإنما يحتج بقولهم في حياتهم -وإن كان انقراض العصر شرطا-

---

(1) لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم عن وحي فلا يقابله غيره؛ وقول المجمعين عن اجتهاد فيمكن أن يقابله غيره. أصول ابن مفلح٣/٤٣١.

(2) راجع هذا الجواب فيما مضى من رد الجمهور على استدلال ابن فورك ومن معه. وانظر التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٩-٣٥٠.

(3) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت، وقيل: جابر بن عبد الله. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه. قال سليمان التيمي: "الحسن شيخ أهل البصرة." توفي رحمه الله سنة١١٠هـ. انظر: البداية والنهاية٩/٢٧٨-٢٧٩ و٢٨٠-٢٨٦، تقريب التهذيب١/١٦٥، طبقات الحفاظ٢٨.

(4) انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٣، روضة الناظر٢/٤٨٣، المسودة٣٢٢، شرح مختصر الروضة٢/٦٨، أصول ابن مفلح٣/٤٣١.

لظاهر الآيات الدالة على حجية الإجماع، والأصل عدم رجوعهم، ثم إن رجعوا لم يدم الخطأ، وعصمتهم عن دوامه.

د- لو اشترط انقراض العصر لصحة الإجماع لامتنع وتعذر وجود الإجماع أصلا، لتلاحق المجتهدين بعضهم ببعض متصلا في سائر العصور؛ لأنهم إذا أجمعوا، فقبل انقراضهم يحدث قوم من المجتهدين الذين يعتبر اتفاقهم إلى أن ينقرض الحادث، ويحدث مجتهدون آخرون يعتبر موافقتهم وهكذا، فلا يستقر الإجماع.[1]

اعترض عليه ابن فورك ومن معه بأنه لا يعتبر قول التابعي مع قول الصحابة في قول بعض العلماء، ثم إن اعتبر قول التابعي مع الصحابة، فلا يعتبر قول تابع تابعي أدرك التابعي مجتهدا، لأنه لم يعاصر الصحابة؛ ولأنه يندر أن يدركه مجتهدا.

وأجاب عنه الجمهور بأن التابعي في هذا الإجماع كالصحابي، لاعتبار قوله في الإجماع، فلا فرق بينهما.

القول الثاني: أنه يشترط انقراض العصر لصحة الإجماع إن كان الإجماع سكوتيا، أما إذا كان قولا أو فعلا من الجميع فلا يشترط انقراض العصر. وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، واختاره الآمدي وبعض المعتزلة وغيرهم.[2]

القول الثالث: التفصيل بين أن يستند الإجماع إلى دليل قاطع فلا يشترط فيه طول

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١١٠٤، أصول السرخسي١/٣١٥، المستصفى١/١٩٢، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٠-٣٥١، الوصول إلى الأصول٢/٩٩، المحصول٤/١٤٧، روضة الناظر٢/٤٨٣، الإحكام للآمدي١/٣٦٧-٣٦٨، نهاية الوصول٦/٢٥٥٥، شرح مختصر الروضة٢/٦٨، بيان المختصر١/٥٨٢-٥٨٣، أصول ابن مفلح٣/٤٣١.

[2] انظره وأدلته والاعتراضات عليها في : المعتمد٢/٦٦؛ شرح اللمع٢/٦٩٨و ٧٠١، البرهان١/٤٤٤، قواطع الأدلة٣/٣١٠، الإحكام للآمدي١/٣٦٦، نهاية الوصول٦/٢٥٥٣، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٥٠، بيان المختصر١/٥٨١، الإبهاج٢/٤٤٢، البحر المحيط٤/٥١٢، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٨٣، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٧، تيسير التحرير٣/٢٣١، إرشاد الفحول١٥٣.

الزمان وتماديه، ويكون حجة على الفور؛ أما إذا كان مستنده ظنيا فلا يكون حجة حتى يطول الزمان وتتكرر الواقعة، ولو طال الزمان و لم يتكرر فلا أثر له.[1] وهو مذهب إمام الحرمين.[2]

وقد خالف إمام الحرمين الأصوليين، إذ لم يعتبر هو انقراض العصر، بل المعتبر عنده تطاول الزمن فيما مستنده ظني.

القول الرابع: أنه إذا لم يبق من المجمعين إلا عدد ينقصون عن أقل عدد التواتر فلا عبرة ببقائهم، ويحكم بانعقاد الإجماع؛ أما إذا بقي عدد التواتر فيعتبر حينئذ انقراض العصر. حكاه القاضي الباقلاني، وأشار إليه ابن برهان.[3]

القول الخامس: أنه ينعقد الإجماع بمجرد وقوعه فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه؛ من قتل نفس أو استباحة فرج، ولا ينعقد فيما تتسع له المهلة ويمكن استدراكه إلا بانقراض العصر. وهو قول بعض الشافعية كالماوردي.[4]

قال الزركشي عقب ذكر هذا القول:[5] "... وهو نظير ما سبق في السكوتي."

---

[1] وقد ذكر ابن الحاجب -وتبعه القاضي العضد- بأن إمام الحرمين قال: إن كان مستند الإجماع قياسا اشترط الانقراض وإلا فلا. المختصر بشرح العضد٢/٣٨. قال الزركشي - بعد نقله مذهب إمام الحرمين- : " ... وظهر بهذا أن الانقراض عنده غير شرط ولا معتبر في حالة من الأحوال؛ وبذلك يعرف وهم ابن الحاجب في نقله عنه التفصيل بين الصادر عن قياس فيشترط فيه الانقراض وإلا فلا؛ وليس كما قال، بل كلامه مصرح بعدم اعتبار الانقراض البتة... " البحر المحيط٤/٥١٢-٥١٣؛ وراجع: الإبهاج٢/٤٤٣، شرح المحلي٢/١٨٣، فواتح الرحموت٢/٢٢٤.

[2] البرهان١/٤٤٥؛ وانظر: قواطع الأدلة٣/٣١٧، نهاية الوصول٦/٢٥٥٣، الإبهاج٢/٤٤٢، أصول ابن مفلح٣/٤٣٠، البحر المحيط٤/٥١٢-٥١٣،

[3] انظر: الواضح لابن عقيل المسودة٣٢١، الإبهاج٢/٤٤٣، البحر المحيط٤/٥١٣، شرح المحلي٢/١٨٣، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٨، تيسير التحرير٣/٢٣١.

[4] انظر قواطع الأدلة٣/٣١١، البحر المحيط٤/٥١٣.

[5] البحر المحيط٤/٥١٣.

القول السادس: أنه يشترط انقراض العصر في إجماع الصحابة دون إجماع غيرهم. ذكره الفتوحي.[1]

القول السابع: إن شرطوا في إجماعهم أنه غير مستقر وجوزوا الخلاف اعتبر انقراض العصر، وإن لم يشترطوا ذلك لم يعتبر. ونسب هذا إلى بعض الشافعية كسليم الرازي؛[2] إلا أنه قيده بالمسائل الاجتهادية دون مسائل الأصول التي يقطع فيها بخطأ المخالف.[3]

المطلب الثالث: الترجيح.[4]

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراط انقراض عصر المجمعين لصحة انعقاد الإجماع وذلك:

أ-لقوة ما استدلوا به.

ب- ولأن أدلة الأستاذ ابن فورك ومن معه من المخالفين للجمهور لم تسلم من الاعتراضات القادحة.

ج- ولأن النصوص التي دلت على حجية الإجماع وأنه أصل من أصول الشريعة لم تقيد ذلك بانقراض العصر أو عدمه.

د- ولأن الأخذ بما ذهب إليه ابن فورك ومن وافقه من المشترطين للانقراض يؤدي إلى إبطال أصل من أصول الشريعة وهو الإجماع، لأنا لو اعتبرنا الانقراض لم ينعقد إجماع أبدا، لأنه قد حدث قوم من التابعين المجتهدين في زمان الصحابة، وشرط

---

(1) شرح الكوكب المنير٣/٢٤٨؛ وانظر المسودة٣٢١.

(2) البحر المحيط٤/٥١٤.

(3) انظر: المسودة٣٢٠، أصول ابن مفلح٣/٤٣٠، البحر المحيط٤/٥١٤.

(4) انظر قواطع الأدلة٣/٣١٣-٣١٤.

الانقراض يسوغ مخالفتهم لأن العصر ما انقرض، ويجب على ذلك أيضا انقراض عصر التابعين، ولا ينقرض عصرهم أيضا إلا من بعد أن يحدث من تابعيهم من هو من أهل الاجتهاد، وهكذا في كل عصر إلى قيام الساعة، فلا يتصور على هذا انعقاد الإجماع في عصر ما، وهو باطل، فيكون اشتراط ما يؤدي إليه باطلا كذلك. والله تعالى أعلم.

فائدة.[1]

ذكروا أن فائدة هذا الخلاف وثمرته أن من قال: لا يعتبر انقراض العصر -وهم الجمهور- لا يسوغ رجوع المجمعين جميعهم عما أجمعوا عليه، وإن رجع واحد منهم ساغ رجوعه لكنه يكون محجوجا بقول الباقين. وإذا حدث من التابعين -مثلا- من هو من أهل الاجتهاد فخالف الصحابة -مثلا- لم يكن خلافه خلافا معتدا به.

أما من اشترط انقراض العصر -كابن فورك والإمام أحمد ومن وافقهما- فقالوا: يجوز أن يرجع جميع المجمعين عما أجمعوا عليه إلى غيره، ويجوز أن يرجع بعضهم أو واحد منهم عما أجمعوا عليه ويعتد برجوعه وخلافه، فيبطل الإجماع؛ ويسوغ للتابعين -مثلا- مخالفة الصحابة، فيكون خلافهم خلافا معتدا به. والله أعلم.

مسائل متفرقة بناها العلماء على اشتراط انقراض عصر المجمعين أو عدمه.

أختم مباحث الإجماع بذكر بعض المسائل التي ذكر العلماء أنها بنيت على مسألة اشتراط انقراض العصر لصحة انعقاد الإجماع أو عدمه.

المسألة الأولى: حكم من أنكر كون الإجماع دليلا من أدلة الشرع.

قسم العلماء الإجماع في هذه الحالة إلى قسمين:

---

[1] انظرها في: العدة٤/١٠٩٨، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٤٧، المسودة٣٢١، البحر المحيط٤/٥١٤، شرح الكوكب المنير٣/٢٤٦، تيسير التحرير٣/٢٣٠-٢٣١.

الأول: الإجماع القطعي المنقول إلينا بالتواتر؛[1] فمن استقر عنده أن الإجماع حجة قاطعة، ثم أنكره فإنه يحكم بكفره، لأنه أنكر حجة شرعية قطعية الثبوت والدلالة بعد علمه بثبوتها واعتقاده الإجماع من الشرع.[2]

الثاني: الإجماع الظني؛ مثل الإجماع السكوتي، أو الإجماع الذي لم ينقرض أهل عصره، أو الإجماع المنقول آحادا، أو الإجماع بعد استقرار الخلاف.

قالوا: هذه الإجماعات وأمثالها ظنية الثبوت، للاحتمالات الواردة عليها، فهي حجة ظنية لا يكفر منكرها بالاتفاق.[3]

قال الأستاذ ابن فورك:[4] "... وأما الإجماع فعلى ضربين: إجماع عام؛ كإجماع الأمة على تقدير ركعات الصلاة، والنصب في الزكاة وما أشبه ذلك؛ فمن خالف ذلك وهو عالم بالإجماع حكم بكفره وإباحة دمه؛ وإجماع خاص؛ كإجماع أهل العصر على حكم الحادثة."

المسألة الثانية: في جواز انعقاد الإجماع بعد الإجماع على شيء سبق خلافه.

وقد قسم العلماء هذه المسألة إلى حالتين:[5]

---

(1) وقد رتبوا الإجماعات على مراتب أعلاها: إجماع الصحابة، واتفاق كل واحد منهم بالحكم أو بدلالة توجب أنهم اتفقوا قطعا، والمنقول تواترا مع الشهرة لدي الخواص والعوام؛ فهذا يكفر جاحده. ويليه مثل الذي سبق إلا أنه لم يشتهر شهرة الأول ونقل تواترا عند الخواص والعوام؛ فهذا يكفر جاحده الذي وصله تواترا. ويليه إجماع من بعد الصحابة كالتابعين ومن بعدهم. سلم الوصول٣/٣٣٠. وانظر: كشف الأسرار للبخاري٣/٤٧٩، المحصول٤/٢٠٩ في الحاشية.

(2) انظر: قواطع الأدلة٣/٢١٧، الإحكام للآمدي١/٤٠٥، كشف الأسرار٣/٤٧٩، البحر المحيط٤/٥٢٤، شرح الكوكب المنير٢/٢٦٢، سلم الوصول٣/٣٢٨ وما بعدها.

(3) راجع الإحكام للآمدي١/٤٠٥، كشف الأسرار٣/٤٧٩، البحر المحيط٤/٥٢٤، شرح المحلي٢/٢٠٢، سلم الوصول٣٣١.

(4) النكت له ص٩.

(5) انظر: شرح اللمع٢/٧٣٤، المحصول٤/٢١١، الإحكام للآمدي١/٣٩٩، البحر المحيط٤/٥٢٨، شرح المحلي =

الحالة الأولى: أن يكون هذا الإجماع الذي حصل بعد الإجماع على شيء سبق خلافه من المجمعين أنفسهم؛ كإجماع أهل عصر على حكم من الأحكام، ثم يظهر لهم ما يوجب الرجوع عما أجمعوا عليه فيجمعوا عليه. فهل يجوز لهم الرجوع عما أجمعوا عليه أم لا؟

خلاف بين العلماء مبني على اشتراط انقراض عصر المجمعين في صحة انعقاد الإجماع وعدمه. فمن اشترط الانقراض -كابن فورك والإمام أحمد ومن وافقهما- جوز لهم الرجوع؛ ومن لم يشترط الانقراض -وهم الجمهور- لم يجوزه وقال: إجماعهم الأول حجة عليهم وعلى غيرهم.

الحالة الثانية: أن يكون الإجماع من غيرهم. منعه الجمهور خلافا لأبي عبد الله البصري والإمام الرازي وغيرهم.[1]

المسألة الثالثة: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز اتفاقهم بعد استقرار خلافهم[2] على أحد القولين[3] ؟[4]

بنى العلماء هذه المسألة على مسألة اشتراط انقراض العصر في صحة انعقاد الإجماع وعدمه فقالوا: إذا اختلف أهل العصر على قولين، فهل يجوز لأهل ذلك العصر بعينهم بعد استقرار الخلاف الاتفاق على أحد القولين، والمنع من المصير إلى القول الآخر؟

على جمع الجوامع٢/٢٠٠، شرح الكوكب المنير٢/٢٥٨.

(١) المحصول٤/٢١١، البحر المحيط٤/٥٢٩؛ والمراجع السابقة.

(٢) قيدها بذلك لأن هناك حالة ما إذا لم يستقر الخلاف؛ كأن يكون المجتهدون في مهلة التفكر والنظر، ومثلوا له بخلاف الصحابة لأبي بكر رضي الله عنهم في قتال مانعي الزكاة وإجماعهم بعد ذلك، فقد اتفقوا في هذه الصورة على أن المسألة تصير إجماعا. راجع شرح اللمع٢/٧٣٦، البحر المحيط٤/٥٣٠.

(٣) الحالة الثانية: أن يموت بعضهم ويرجع الباقون إلى أحد القولين. فيه وجهان: القول بأنه إجماع وقيل بالمنع. والحالة الثالثة: أن ينقرضوا على خلافهم، فقالوا: هو إجماع منهم على أن الحق لم يخرج عن القولين، وعلى تسويغ الاجتهاد في طلب الحق بين القولين. راجع الإحكام للآمدي١/٣٩٤، البحر المحيط٤/٥٣٢.

(٤) انظر: شرح اللمع٢/٧٣٦، قواطع الأدلة٣/٣٤٥، الإحكام للآمدي١/٣٩٩، البحر المحيط٤/٥٣٠.

خلاف بين العلماء.

وإذا وقع مثل هذا الاتفاق فهل يصير الاتفاق إجماعا أو لا؟ اختلفوا فيه بناء على اشتراط الانقراض وعدمه.

قالوا: إن اشترطنا الانقراض -كما هو مذهب الأستاذ ابن فورك وأحمد وغيرهما- جاز وقوعه قطعا وكان حجة. اختاره الزركشي.

وإن لم يشترط الانقراض -كما هو رأي الجمهور- ففيه مذاهب للعلماء.[1]

المسألة الرابعة: في حدوث الخلاف بعد تقدم الإجماع.[2]

إذا حدث الخلاف بعد تقدم الإجماع فهو نوعان:

الأول: أن يحدث ذلك في عصر واحد.

الثاني: أن يحدث ذلك في عصرين.

فلو حدث الخلاف بعد تقدم الإجماع في عصر واحد فلا يخلو المخالف من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المخالف لم يوافق المجمعين قبل خلافه، فيصح خلافه ولا ينعقد مع خلافه الإجماع؛ ومثلوا له بخلاف ابن عباس -رضي الله عنهما- في مسألة العول مع إجماع غيره.

الحالة الثانية: أن يكون وافقهم ثم خالفهم؛ كخلاف علي -رضي الله عنه- في بيع أمهات الأولاد بعد اتفاقه مع عمر -رضي الله عنه- وسائر الصحابة -رضي الله عنهم- في تحريم بيعهن.

ففي هذه المسألة خلاف بناء على اشتراط الانقراض وعدمه؛ فمن جعل الانقراض

---

(1) أولها: المنع مطلقا. قال به القاضي أبو بكر، والشيرازي، ومال إليه الغزالي وغيره، واختاره الآمدي. الثاني: الجواز مطلقا. نقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين. الثالث: الجواز فيما دليل الخلاف فيه القياس والاجتهاد. الرابع: التفصيل بين قرب عهد المختلفين وبين طول الزمن في الخلاف؛ وهذا يخرج على كلام إمام الحرمين في مسألة الانقراض. انظر البحر المحيط٤/٥٣٠-٥٣٢، وص٦٣٨ من هذه الرسالة.

(2) انظرها في: قواطع الأدلة٣/٣٥١، البحر المحيط٤/٥٣٧-٥٣٨.

شرطا في انعقاد الإجماع -كالأستاذ ابن فورك ومن وافقه- أبطل الإجماع بخلافه، لحدوثه قبل استقراره. ومن لم يجعل الانقراض شرطا -وهم الجمهور- أبطل خلافه بعد إجماعهم. وهذا معنى قولهم: لا عبرة بهذا الخلاف، لأنه مسبوق بالإجماع.

أما إذا كان الخلاف في عصرين -وهو النوع الثاني- كإجماع الصحابة على شيء ثم يختلف التابعون؛ فقالوا: لا يجوز ذلك، ويكون مخالف الإجماع في هذه الحالة معاندا مكابرا.

المسألة الخامسة: خلاف من كفر بالتأويل بعد الإجماع على شيء.[1]

إذا أجمعت الأمة على شيء، وخالفهم من كفر -بالبناء للمجهول- بالتأويل فلم يعتد بخلافهم لذلك التأويل، ثم بان لهم الحق بعد ذلك ورجعوا إليه، لكنهم لا يزالون متمسكين بالخلاف الذي كان بينهم وبين المجمعين أيام كفرهم، فهل يعتد بخلافهم في هذه الحالة ؟

بنى بعض العلماء هذه المسألة على مسألة اشتراط انقراض العصر فقالوا: إن اعتبر انقراض العصر واشترط في صحة انعقاد الإجماع -كما قاله الأستاذ ابن فورك وأحمد ومن معهما- فلا يكون إجماعا، لأن عصر المجمعين لم ينقرض على القول.

أما عند الجمهور فإن مثل هذا الإجماع يكون منعقدا، إذ لا يشترطون انقراض العصر لصحة انعقاد الإجماع.

قال الزركشي:[2] "وهو الأصح."

ويتفرع عن هذه المسألة ما لو أجمعت الأمة على شيء وخالف كافر بعد أن أسلم وبلغ رتبة الاجتهاد.

وكذلك لو أجمعت الأمة على شيء وبلغ صبي، هل يعتد بخلافه أم لا؟[3]

---

[1] انظر: شرح اللمع٢/٧٢٤، البحر المحيط٤/٥٣٨.

[2] البحر المحيط٤/٥٣٨.

[3] انظر شرح اللمع٢/٧٢٤.

قال الزركشي:[1] "والحق أن تبنى المسألة على انقراض العصر، فإن قلنا باشتراطه اعتد بقوله، وإلا فلا."

المسألة السادسة: إحداث قول ثالث في عصر واحد.[2]

وذلك كأن يختلف الصحابة على قولين، ثم يحدث بعضهم قولا ثالثا.[3]

فعلى القول باعتبار استقرار الخلاف لصحة الإجماع، فيجوز للصحابي أن يحدث قولا ثالثا قبل استقرار الخلاف.

أما إذا استقر الخلاف، فيبنى ذلك على اشتراط انقراض العصر في الإجماع.

فمن قال إن الانقراض شرط في صحة الإجماع -كالأستاذ ابن فورك والإمام أحمد- جوزه؛ ومن لم يشترط ذلك -وهم الجمهور- لم يجوز إحداث قول ثالث.

---

[1] البحر المحيط ٤/٥٣٨.

[2] راجع البحر المحيط ٤/٥٤٤.

[3] يفرض الأصوليون هذه المسألة -غالبا- في عصرين، كعصر الصحابة والتابعين، فيقولون إذا اختلف الصحابة أو أهل عصر على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟ فيها ثلاثة مذاهب: الأول: لا يجوز إحداث قول بعد ذلك. وهو رأي الجمهور. الثاني: الجواز مطلقا، وهو قول بعض الحنفية، وبعض أهل الظاهر، وبعض الشيعة. الثالث: التفصيل؛ قالوا: إن كان القول الذي حدث يلزم منه رفع ما أجمع عليه السابقون لم يجز إحداثه، وإلا جاز. قالوا: كلام الإمام الشافعي - رحمه الله - يقتضي هذا القول. انظر المسألة في: شرح اللمع ٢/٧٣٨، قواطع الأدلة ٣/٢٦٤، الإحكام للآمدي ١/٣٨٤، البحر المحيط ٤/٥٤٠-٥٤٣.

الفصل الخامس:

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث القياس.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في مباحث حقيقة القياس وحجيته.

المبحث الثاني: في مباحث مسالك العلة.

المبحث الثالث: في الأسئلة الموجهة إلى القياس.

المبحث الأول: في تعريف القياس في اللغة وفي الاصطلاح.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القياس في اللغة؛ وفي الاصطلاح عند ابن فورك.

القياس في اللغة:[1] هو التقدير والتسوية. يقال: قست الثوب بالذراع: أي قدرته به؛ وقست النعل بالنعل: أي قدرته به فساواه؛ وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساويه.[2] واقتاس الشيء بغيره: أي قاسه به.

تعريف القياس في الاصطلاح عند الأستاذ ابن فورك.

قال الأستاذ ابن فورك: "حد القياس: هو حمل[3] أحد المعلومين على الآخر بعلة جامعة بينهما في إيجاب حكم أو إسقاطه، أو إثباته أو انتفائه "[4]

وهذا التعريف يوافق تعريف القاضي الباقلاني، واكتفى الإمام الباجي به في

---

[1] انظر تعريفه في النغة في: لسان العرب٦/١٨٧ وما بعدها، المصباح المنير١٩٩، مختار الصحاح٥٥٥-٥٥٦، القاموس المحيط٧٣٣.

[2] ذكر الأصوليون عبارات مختلفة في تعريف القياس في اللغة فقالوا إنه يطلق على سبعة معان هي: أ- أن معناه التقدير. ب- أنه مشترك اشتراكا لفظيا بين التقدير والمساواة والمجموع منهما. ج- أن معناه التقدير بمعنى طلب معرفة مقدار الشيء أو التسوية بين أمرين في المقدار، فيكون مشتركا معنويا. د- أن معناه الاعتبار. هـ- أنه التمثيل والتشبيه. و- أنه المماثلة. ز- أنه الإصابة. ومعظمها - كما هو ظاهر - متقاربة؛ وأشهرها أن القياس هو تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به. انظر: قواطع الأدلة٤/٣، روضة الناظر٣/٧٩٧، الإحكام للآمدي٣/٢٦١، نهاية الوصول٧/٣٠٢٣، الإبهاج٣/٥، أصول ابن مفلح٣/١١٨٩، البحر المحيط٥/٦، شرح الكوكب المنير٤/٥، إرشاد الفحول٣٣٧.

[3] الحمل هو اعتبار الفرع بالأصل ورده إليه. البحر المحيط٥/٨؛ وانظر الإحكام للآمدي٣/٢٦٧.

[4] نسب ابن مفلح في أصوله٣/١١٩٠هذا التعريف إلى أكثر الشافعية.

كتابيه؛[1] ونسبه السمعاني إلى المتكلمين؛[2] وبه عرفه الإمام الغزالي،[3] وأورده الرازي وقال:[4] "واختاره جمهور المحققين منا"

وقال الآمدي بعد أن ذكر هذا التعريف:[5] "وقد وافقه[6] عليه أكثر أصحابنا."[7]

وقال إلكيا:[8] "وهو أسد ما قيل على صناعة المتكلمين."

قال الإمام الباجي في شرح هذا التعريف:[9] "قولنا: أحد المعلومين[10] على الآخر" استيعاب للحد؛ لأنا لو قلنا: "أحد الموجودين على الآخر" لانتقض بقياس المعدوم على المعدوم. ونريد بـ "حمل أحد المعلومين على الآخر" حمل الفرع على الأصل. وقولنا: "في إثبات[11] حكم أو إسقاطه" تخصيص للقياس الشرعي المستعمل بين الفقهاء، يتبن أنه تارة يكون لإثبات حكم اتفق على ثبوته في الأصل، فيريد القائس إثبات ذلك الحكم في الفرع بحمله على الأصل؛ وتارة يكون لإسقاط حكم اتفق على إسقاطه أو

---

[1] الحدود٦٩، وإحكام الفصول٤٥٧.

[2] قواطع الأدلة٤/٤.

[3] المستصفى٢/٢٢٨.

[4] المحصول٥/٥.

[5] الإحكام٣/٢٦٦.

[6] أي القاضي الباقلاني.

[7] وأورده ابن قدامة في الروضة٣/٧٩٧ بلا عزو.

[8] البحر المحيط٥/٨؛ وراجع نهاية الوصول٧/٣٠٢٦.

[9] الحدود٦٩؛ وانظر التفصيل في: المحصول٥/٥، الإحكام للآمدي٣/٢٦٧، نهاية الوصول٧/٣٠٢٧، البحر المحيط٥/٨، إرشاد الفحول٣٣٧.

[10] قال الرازي: "وإنما ذكرنا لفظ " المعلوم " ليتناول الموجود والمعدوم، فإن القياس يجري فيهما جميعا؛ ولو ذكرنا الشيء لاختص بالموجود على مذهبنا، ولو ذكرنا الفرع لكان يوهم اختصاصه بالموجود..."المحصول٥/٥-٦.

[11] إيراد ابن فورك -كما سبق- هكذا: "في إيجاب حكم أو إسقاطه، أو إثباته أو انتفائه."

انتفائه من الأصل، فيريد إلحاق الفرع به في ذلك ."

وقد اعترض على تعريف الأستاذ ابن فورك ومن وافقه باعتراضات منها:[1]

أولا: أنه إن أريد بحمل أحد المعلومين على الآخر إثبات مثل حكم أحدهما للآخر؛ فقولهم بعد ذلك: "في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما" إعادة لذلك، فيكون تكرارا بلا فائدة؛ وإن أريد غيره فلابد من بيانه.

أجاب عنه ابن فورك ومن وافقه بأن المراد من الحمل إنما هو التشريك بينهما في حكم أحدهما؛ أو المراد منه الاعتبار، وهما متقاربان؛ فإن اعتبار المعلوم بالمعلوم أو تشريكه به قد يكونان من حيث ثبوت الحكم ونفيه، وقد يكونان بغيره؛ فهو إذا تفصيل للاعتبار والتشريك، فلا يلزم التكرار حينئذ.

ثانيا: أن قول ابن فورك ومن معه: "في إثبات حكم لهما" يشعر بأن إثبات الحكم في الأصل والفرع بالقياس، وهو باطل؛ فإن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل بالنص، فلو كان ثبوت الحكم فرعا عن القياس لزم الدور.[2]

أجيب عنه بأن القاضي الباقلاني لعله يرى أن الحكم ثبت في الأصل بالعلة لا بالنص، وكذلك في الفرع، والقياس كاشف عما ثبت فيهما.

وقيل قولهم: "لهما" في التعريف يرد هذا الاعتراض من أصله، وذلك لأنه يتعلق بمحذوف صلة للحكم المنكر، وتقديره : ... في إثبات حكم، وذلك الحكم في نفس الأمر ثابت للأصل والفرع، والمثبت له في الأصل النص، وفي الفرع القياس، فلا تناقض؛ ولا يكون متعلقا بـ "إثبات"

---

[1] انظرها والجواب عنها في: المحصول٥/٧، الإحكام للآمدي٣/٢٦٨-٢٧١، نهاية الوصول٧/٣٠٢٨-٣٠٣٢، أصول ابن مفلح٣/١١٩٠، البحر المحيط٥/٨، إرشاد الفحول٣٣٧.

[2] الدور من دار الشيء يدور دوراً ودورانا إذا طاف؛ ومنه قولهم: دارت المسألة أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على غيره فينتقل إليه، ثم يتوقف على الأول وهكذا. وفي الاصطلاح: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. راجع: مختار الصحاح٢١٥، القاموس المحيط٥٠٤، الكليات٤٤٧، آداب البحث والمناظرة١/٤٤.

ثالثا: أن المعتبر في ماهية القياس الجامع دون أنواعه وأقسامه، ولو وجب ذكر أقسامه لوجب ذكر أقسام الحكم أيضا.

وأجاب عنه ابن فورك ومن وافقه بأن بيان أقسام الجامع وأنواعه -وإن كان غير محتاج إليه في حد القياس- لا يفسده، أقصى ما يقال فيه إنه تطويل بلا فائدة، لكنه لفائدة وهي زيادة تفصيل وإيضاح، وذلك غير مخل بالحد.

رابعا: أن القياس الفاسد قياس، لكنه خارج عن هذا التعريف، لأن الجامع متى حصل صح القياس.

وأجاب عنه ابن فورك ومن معه بأنه شامل للصحيح والفاسد، وإنما التفاوت بينهما راجع إلى شروط لا مدخل لها في التحديد. ولو سلم أنه لم يتناول القياس الفاسد، فيقال إن المطلوب قد حصل وهو تحديد القياس الصحيح الشرعي لا مطلق القياس.

خامسا: أن إثبات لفظ "أو" في الحد للإبهام، وهو ينافي التعيين الذي هو مطلوب في الحدود.

وأجاب عنه ابن فورك ومن معه بأن المراد منه أن ما يكون من حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما بأحد هذه الأمور فهو قياس، ولا إبهام في مثل هذا.

سادسا: أن الحكم في الفرع نفيا وإثباتا فرع على القياس بالإجماع، وليس بركن[1] فيه، لأن نتيجة الدليل لا تكون ركنا في الدليل ، لما فيه من الدور، فيلزم من أخذ إثبات الحكم ونفيه في الفرع في حد القياس أن يكون ركنا في القياس، وهو دور ممتنع.

قال الهندي ردا على هذا الاعتراض :[2] "... وهو ضعيف جدا، لأن المأخوذ في حد القياس إنما هو الإثبات لا الثبوت الذي يترتب عليه، ونتيجة القياس هو الثبوت لا الإثبات."

---

[1] الركن في اللغة هو جانب الشيء الأقوى. وفي الاصطلاح: ما يقوم به الشيء وهو داخل فيه. التعريفات للجرجاني١١٢، التوقيف٣٧٣.

[2] نهاية الوصول٣٠٣٢/٧؛ وانظر الإبهاج٨/٢.

وقال الزركشي:[1] "والحق أن الثبوت ثابت قبل القياس، وإنما الناشئ بالقياس اعتقاد المساواة، أو الثبوت مستندا إلى العلة، لا مجرد الثبوت."

هذا مجمل ما اعترض به على هذا التعريف.

وقد ذكر إمام الحرمين تعريفا نسبه إلى الأستاذ ابن فورك فقال:[2]

"وقال الأستاذ ابن فورك: القياس حمل الشيء على الشيء لإثبات حكم بوجه شبه."

قال ردا على ذلك:[3] "... وذكر الشيء يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفي؛ وكذلك ذكر إثبات الحكم و لم يتعرض لنفيه."

وهذا خلاف المنقول عنه فيما سبق؛ ثم إنه قسم القياس في " النكت"[4] إلى قسمين فقال: "... وأما معنى الخطاب: فهو القياس، وهو على ضربين: قياس علة وقياس دلالة. فأما قياس العلة فهي: أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الشرع...

وأما قياس الدلالة فهو: أن يحمل الفرع على الأصل من حيث الشبه[5] من غير أن يعلقه على العلة الموضوعة في الشرع... " فيكون ما نقله عنه إمام الحرمين يوافق تعريفه لقياس الدلالة لا تعريفه للقياس.[6]

---

(1) البحر المحيط٥/١٠.

(2) البرهان٢/٤٨٨.

(3) المرجع السابق.

(4) ص١٠.

(5) وعرف الشيخ الأمين قياس الدلالة فقال: "... هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم..." المذكرة٢٦٩.

(6) القياس بنفس العلة أو غيرها ينقسم ثلاثة أقسام:

أ- ما كان الجمع فيه بين الأصل والفرع بنفس العلة، وهو المسمى بقياس العلة وهو أقواها.

ب- ما جمع فيه بين الفرع والأصل بدليل العلة؛ كملزومها، أو أثرها، أو حكمها؛ وهو قياس الدلالة.

ج- ما جمع فيه بين الفرع و الأصل بنفي الفارق، وهو القياس في معنى الأصل؛ وهو مفهوم الموافقة، وتنقيح المناط. وقد ذهب أكثر العلماء إلى أنه ليس بقياس. راجع مذكرة الشيخ الأمين٢٧٠-٢٧١.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للقياس عند الأصوليين.[(١)]

عرف الأصوليون القياس بتعريفات كثيرة بناء على اعتبار بعضهم أن القياس من فعل القائس الذي هو المجتهد كما سلكه الأستاذ ابن فورك ومن وافقه في تعريفه السابق.

وعرفه الفريق الآخر بناء على أنه دليل مستقل وضعه الشارع، نظر فيه المجتهد أو لم ينظر. فمن التعريفات التي ذكروا ما يأتي:[(٢)]

أ- أن القياس هو: "عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل." وهو التعريف الذي ارتضاه الآمدي بعد نقده لكثير من التعريفات.[(٣)]

ب- "مساواة فرع الأصل في علة حكمه." وهو لابن الحاجب.[(٤)]

ج- " إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت." وهو تعريف الإمام البيضاوي.[(٥)]

هذه هي أهم التعريفات للقياس عند الأصوليين[(٦)] وعلى كل تعريف منها اعتراضات

---

(١) الأصوليون مختلفون في إمكان تحديد القياس حدا حقيقيا وعدمه. فذهب إمام الحرمين وغيره إلى أنه يتعذر الحد الحقيقي للقياس؛ وعللوا ذلك بأن القياس يشتمل على حقائق مختلفة؛ كالحكم، فإنه قديم ، والفرع والأصل حادثان... انظر البرهان٢/٤٨٩، البحر المحيط٥/٦-٧. إلا أن الجمهور من العلماء على أنه يمكن حده. انظر تعريفاته في: المعتمد٢/١٩٥و٤٤٣، العدة١/١٧٤، شرح اللمع٢/٧٥٥، البرهان٢/٤٨٧، قواطع الأدلة٤/٤، المستصفى٢/٢٢٨، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٥٨، المحصول٥/٥، روضة الناظر٣/٧٩٧، الإحكام للآمدي٣/٢٦٢، نهاية الوصول٧/٣٠٢٤، تقريب الوصول٣٤٥، الإبهاج٣/٥، أصول ابن مفلح٣/١١٨٩، البحر المحيط٥/٧، شرح الكوكب المنير٤/٦، إرشاد الفحول٣٣٧، مذكرة الشيخ الأمين٢٤٣.

(٢) وعلى جميعها اعتراضات يطول المقام بذكرها، راجع المراجع السابقة.

(٣) الإحكام٣/٢٧٣.

(٤) المختصر بشرح العضد٢/٢٠٤.

(٥) المنهاج بشرح الأصفهاني٢/٦٣٢. وقريب منه تعريف ابن السبكي في الإبهاج٣/٥.

(٦) الهندي اختار تعريف أبي الحسين البصري مع بعض التعديل فقال: " تحصيل مثل حكم معلوم لمعلوم آخر =

كما سبق، ولذلك قال الهندي:[1] "... وأما بحسب الاصطلاح فقد ذكر لـــه حــدود كثيرة مزيفة، نذكر بعضها فإنه لا يخلو من فائدة..."

لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت. " وقال الشوكاني:" استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجـامع بينهما. " واختار شيخنا محمد المختار أن يقال: " إبانة المجتهد مثل حكم أحد المعلومين بمثل علة في الآخـر بالرأي. " أو " إبانة المجتهد المساواة بين معلومين في الحكم لجامع بينهما. " انظر نهاية الوصـول٧/٣٠٣٥، إرشاد الفحول٣٣٨، تقريب الوصول الحاشية٣٤٥.

[1] نهاية الوصول٧/٣٠٢٤.

المبحث الثاني: في حجية القياس.[1]

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع وحجة يستدل بها. وقد ذكر ذلك في مواضع مختلفة من كتابه في التفسير؛ من ذلك ما يأتي:

أ- عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾[2]

قال ابن فورك:[3] "وفي الآية دلالة على صحة القياس واضح[4] لا يشكل على متأمل."

ب- في السورة نفسها عند قول الله تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾[5]

---

[1] انظر في إثبات القياس وحجيته في: المعتمد٢/٢٠٠، إحكام الفصول٢/٤٦٠، العدة٤/١٢٨٠، شرح اللمع٢/٧٦٠، البرهان٢/٤٩٠، قواطع الأدلة٤/٩، المستصفى٢/٢٣٩،التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٦٥، الوصول إلى الأصول٢/٢٣٢، المحصول٥/٢١، روضة الناظر٣/٨٠٦، الإحكام للآمدي٤/٥، المسودة٣٦٧، نهاية الوصول٧/٣٠٥١، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٩٤، شرح العضد على المختصر٢/٢٤٨، الإبهاج٣/٩، أصول ابن مفلح٣/١٣٠٢، البحر المحيط٥/١٦، شرح الكوكب المنير٤/٢١١، تيسير التحرير٤/١٠٤، فواتح الرحموت٢/٣١٠، إرشاد الفحول٣٣٨، مذكرة الشيخ الأمين٢٤٥.

[2] سورة الروم الآية١٩. وقال الإمام ابن جرير رحمه الله في تفسيرها: " ... كما يحيي الأرض بعد موتها فيخرج نباتها وزرعها، كذلك يحييكم من بعد مماتكم، فيخرجكم أحياء من قبوركم إلى موقف الحساب. " تفسير الطبري١٠/١٧٤-١٧٥.

[3] في التفسيرج٣/ ل٥٨ب.

[4] هكذا في المخطوط، ولعل الصواب والله أعلم "واضحة" نعت لـ " دلالة "؛ أي دليل واضح.

[5] سورة الروم الآية ٥٠. وقال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيرها: "﴿فانظر إلى آثار رحمت الله﴾ يعني المطر ﴿كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾ ثم نبه بذلك على إحياء الأجساد بعد موتها وتفرقها وتمزقها فقال =

قال في تفسيرها:[1] "وفي الآية دليل على صحة القياس في الدين."

ج- عند قول الله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل شيء عليم﴾[2]

قال ابن فورك:[3] "... وجب جواز الإعادة، لأن من قدر على اختراع الشيء من غير معين كان على إعادته قادرا لا محالة، ومن قدر على البناء فهو على الهدم أقدر. وفي الآية دلالة على حجية القياس، لأن الله تعالى أقام الحجة على المشركين من جهة أن قياس النشأة الثانية قياس النشأة الأولى، وأنه يلزم كل من أقر بالأولى أن يقر بالثانية."

د- عند قول الله تعالى: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾[4]

قال ابن فورك: "... تعليم الاستدلال بالنشأة الأولى على النشأة الأخرى تعليم للقياس"[5]

هـ- قول الله تعالى: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾[6]

قال ابن فورك:[7] "وفي الآية دلالة على صحة القياس العقلي[8] وهو: أن من قدر

تعالى: ﴿إن ذلك لمحيي الموتى﴾ أي إن الذي فعل ذلك لقادر على إحياء الأموات." ٣/٤٤٦.

(١) ج٣/ ل٦١ب.

(٢) سورة يس الآية٧٩. وقال الإمام ابن جرير رحمه الله في تفسيرها: " ﴿قل﴾ لهذا المشرك القائل لك: من يحيي العظام وهي رميم؟ ﴿يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ يقول يحييها الذي ابتدع خلقها أول مرة ولم تكن شيئا... " ١٠/٤٦٥.

(٣) ج٣/ ٨٥ أ-ب.

(٤) سورة الواقعة الآية٦٢. قال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيرها: "أي قد علمتم أن الله أنشأكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكورا، فخلقكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، فهلا تتذكرون وتعرفون أن الذي قدر على هذه النشأة -وهي البداءة- قادر على النشأة الأخرى وهي الإعادة بطريق الأولى والأحرى" ثم ذكر الآيات الدالة على ذلك، ومنها الآية السابقة من سورة يس. ٤/٣١٦-٣١٧.

(٥) ج٣/ ل ١٦٦ب.

(٦) سورة القيامة الآية٤٠.

(٧) ج٣/ ل ١٩٧ب.

(٨) القياس العقلي هو: قول مؤلف من قضية فأكثر على وجه يستلزم لذاته قضية أخرى. انظر معيار =

على إحياء الإنسان قدر على إحيائه بعد الإماتة "[1]

هذه بعض المواضع التي استدل بها الأستاذ ابن فورك على صحة القياس.

وهذا الذي ذهب إليه من صحة الاستدلال بالقياس وأنه حجة في الدين هو رأي الجمهور من الأئمة الأربعة وأصحابهم وغيرهم في الجملة.

أما على التفصيل:[2] فإن الجمهور القائلين بأن التعبد به جائز عقلا اختلفوا:

فذهب بعضهم إلى أنه جائز عقلا[3] ووقع شرعا. ومنهم من ذهب إلى أنه يجوز عقلا لكنه لم يقع.

ثم المقرون بوقوع التعبد به اتفقوا على النصوص التي دلت عليه ثم اختلفوا في ثلاثة مواضع:[4]

الموضع الأول: أنه هل في العقل ما يدل عليه؟

فذهب القفال وأبو الحسين البصري إلى أن العقل يدل على وجوب العمل به.

وذهب أكثر العلماء إلى أنه ثابت بالشرع. أما الدقاق فقال إنه ثبت بهما جميعا.

الموضع الثاني: ذهب أكثر العلماء إلى أن دلالة السمع على القياس قطعية. وقال أبو الحسين البصري والآمدي إن دلالته ظنية.

العلم١١١-١١٢، التوقيف٥٩٥، ضوابط المعرفة٢٦٩.

(١) وقال الإمام ابن كثير في تفسيرها: "... أي أما هذا الذي أنشأ هذا الخلق السوي من هذه النطفة الضعيفة بقادر على أن يعيده كما بدأه؟ وتناول القدرة للإعادة إما بطريق الأولى بالنسبة إلى البداءة وإما مساوية..." تفسير القرآن العظيم٤/٤٨٢.

(٢) انظر التفصيل في: المحصول٥/٢١، روضة الناظر٣/٨٠٦، الإحكام للآمدي٤/٥، نهاية الوصول٧/٣٠٥١، البحر المحيط٥/١٦، إرشاد الفحول٣٣٨.

(٣) ومعنى جواز التعبد به عقلا أنه يجوز أن يقول الشارع: إذا ثبت حكم في صورة ووجد في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف وغلب على الظن أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الأولى." شرح الكوكب المنير٤/٢١٢.

(٤) راجع البحر المحيط٥/١٧.

الموضع الثالث: اقتصر كل من القاشاني والنهرواني على العمل بالقياس في صورتين فقط:

الأولى: إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ أو بإيمائه.

الثانية: فيما يسمى بالقياس الأولى والأحرى؛ كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف.

وأما الفريق الثاني من الجمهور الذين جوزوه عقلا إلا أنهم قالوا بأنه لم يقع التعبد به فمنهم من قال: لم يوجد في النصوص ما يدل على وقوع التعبد به، فوجب الامتناع من العمل به. ومنهم من تمسك في نفيه بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وغيرهم.

أدلة ابن فورك والجمهور.

بالاضافة إلى ما استدل به ابن فورك على حجية القياس، استدل الجمهور القائلون به بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[1]

قالوا: إن الاعتبار من العبور، وهو المجاوزة؛ كعبور النهر، والانتقال من مكان إلى غيره. والقياس أيضا مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع، فيكون مأمورا به، ويجب العمل بالمأمور به.[2]

ب- حديث معاذ -رضي الله عنه- لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن.ونصه: عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: (كيف تقضي إذا

---

[1] سورة الحشر الآية٢.

[2] انظر: قواطع الأدلة٤/٥٣، المحصول٥/٢٦، روضة الناظر٣/٨١٩، نهاية الوصول٧/٣٠٧٨، البحر المحيط٥/٢٢، إرشاد الفحول٣٤٠، مذكرة الشيخ الأمين٢٤٦، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة١/٦٢٢.

عرض لك قضاء؟) قال:"أقضي بكتاب الله." قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟) قال: "فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟) قال: "أجتهد رأيي ولا آلو" فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله.)[1]

قالوا: هذا إقرار من الرسول صلى الله عليه وسلم على العمل بالرأي، والقياس منه.

وقالوا: إن الحديث -وإن كان مرسلا فلا يضر- قد تلقته الأمة بالقبول.[2]

وحديث الخثعمية، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لها: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟) قالت: نعم. قال: (فدين الله أحق أن يقضى.)[3]

قالوا: فيه تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: (أرأيت لو تمضمضت ؟)[4] فهو قياس للقبلة على المضمضة بجامع أنها مقدمة للفطر ولا

---

[1] أخرجه الترمذي، وأبو داود، وأحمد؛ وقال عنه الترمذي:" هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل" لكن الإمام ابن قيم رحمه الله أورد هذا الحديث في كتابه المشهور(إعلام الموقعين) ٢٠٢/١-٢٠٣، واحتج لصحته. انظر: سنن الترمذي، كتاب الأحكام باب"ما جاء في القاضي كيف يقضي" حديث رقم"١٣٢٧-١٣٢٨" ٦٠٧/٣، سنن أبي داود كتاب الأقضية باب"اجتهاد الرأي في القضاء" حديث رقم"٣٥٩٢و٣٥٩٣" ١٨/٤-١٩، المسند٢٤٢/٥، وانظر: العلل المتناهية٢٧٣/٢، تحفة الطالب١٥١-١٥٤، التلخيص الحبير١٨٢/٤-١٨٣. وقال الشيخ الغماري بعد أن ذكر هذا الحديث وطرقه:" وقد ادعى بعضهم أن الحديث متواتر. وقال الآخرون: مشهور؛ وهذا باطل؛ فإنهم إن أرادوا الشهرة الاصطلاحية فالحديث كما عرفت بعيد عنها، وإن أرادوا مطلق الشهرة فذلك لا يفيد في قوة الحديث شيئا؛ فكم حديث مشهور عند الخواص والعوام وليس له أصل، أو له أصل لا يحتج به. وإذا بطل أن يكون مشهورا فيعلم بطلان تواتره بالأولى والله أعلم." الابتهاج٢١٠-٢١١.

[2] التلخيص الحبير١٨٢/٤-١٨٣؛ وانظر: قواطع الأدلة٥٧/٤، البحر المحيط٢٤/٥؛ والمراجع السابقة.

[3] أخرجه ابن ماجة في سننه باب "الحج عن الحي إذا لم يستطع" برقم٢٩٠٩، ٩٧١/٢، والبيهقي في السنن الكبرى٣٢٩/٤.

[4] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب "من طلع الفجر وفي فيه شيء" ٢١٨/٤، وفي باب "الصائم =

يفطر. وغير هذه الأحاديث.

ج- الإجماع.[1]

قالوا: أجمع الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- على القول بالقياس، وتكرر منهم ذلك وعملوا به من غير إنكار، فكان فعلهم إجماعا منهم على كون القياس حجة يجب العمل به؛ من أمثلة ذلك ما يأتي:

أولا: لما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلالة فقال: " أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ الكلالة: ما عدا الوالد والولد."[2] والرأي هو القياس.

ثانيا: قياس الصحابة رضي الله عنهم خلافة أبي بكر رضي الله عنه على تقديم الرسول صلى الله عليه وسلم له في إمامة الناس، وبيان الصحابة أساس القياس في ذلك بقولهم: "رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟"[3]

ثالثا: في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه حينما ولاه البصرة وفيه: "... اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك"[4] والأمثلة في ذلك كثيرة.

يمضمض أو يستنشق فيرفق ولا يبالغ" ٢٦١/٤.

[1] انظر: الملل والنحل للشهرستاني١٩٨/١ وما بعدها، المحصول٥٣/٥، نهاية الوصول٣١٠٨/٧، البحر المحيط٢٥/٥، إرشاد الفحول٣٤٦، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٦٢٧/١.

[2] أخرجه البيهقي في السنن٢٢٣/٥، والدارمي في السنن٣٦٥/٢، وعبد الرزاق في المصنف٣٠٤/١٠، وراجع التلخيص الحبير٨٩/٣ قال الحافظ ابن حجر فيه:"رجاله ثقات إلا أنه منقطع... ورواه الحاكم بإسناد جيد عن ابن عباس عن عمر"

[3] أخرجه ابن سعد في طبقاته١٨٣/٣ عن علي رضي الله عنه.

[4] أورده الإمام ابن قيم بسنده في إعلام الموقعين٨٥/١-٨٦ ، وقال في آخره: "وهذا كتاب جليل، تلقاه الأمة بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة؛ والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه." وأما شرح ابن قيم لهذا الكتاب، فبدأه في٨٦/١ وانتهى إلى ١٨٣/٢.

د- المعقول.[1]

أولا: قالوا: إن أحكام الشارع معللة ولها مقاصد هي مصالح العباد الدنيوية والأخروية، فإذا غلب على ظن المجتهد أن حكم الأصل معلل بعلة، وتحققت المقاصد والعلل في الفرع المقصود إلحاقه بالحكم، فيثبت الحكم المقرر في النص فيما لا نص فيه فيما غلب على ظن المجتهد، والعمل بالظن واجب.

ثانيا: شمول الإسلام وكماله وكونه خاتم الرسالات والشرائع، ولذلك فإن الإمام الشافعي -رحمه الله- الذي يعتبر أول من ألف في هذا الفن قد تكلم في القياس، وضبط قواعده وأسسه، وقرر أنه ما من حادثة أو نازلة إلا وللإسلام فيها حكم؛ لأن الشريعة عمت الأحداث جميعا، ووضع لكل حادث حكما، فإذا لابد من اعتبار القياس، لكون الحوادث تتجدد ولا نصوص خاصة بها، والنصوص قد توقفت وانتهت؛ قالوا: وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ فمن هنا علم قطعا أن الاجتهاد والقياس يجب اعتبارهما حتى يكون لكل حادثة حكم، فتكون الشريعة بذلك صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

ثالثا: إن الفطرة السليمة وبداءة العقول تقتضي العمل بالقياس؛ فمثلا لو منع من فعل لأن فيه ظلما واعتداء على حق الآخرين، فإنه يقيس على هذا الفعل كل ما فيه عدوان وظلم، وهذا معروف عند الناس في كل زمان أن ما جرى على أحد المثلين يجري على الآخر.[2]

هذا مجمل ما استدل به الجمهور -ومنهم الأستاذ ابن فورك- على إثبات حجية القياس.

---

[1] انظر: إحكام الفصول٢/٤٣٦ وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني١/١٩٩، المختصر بشرح العضد٢/٢٣٨، البحر المحيط٥/٢٥، أصول الدكتور وهبة١/٦٣٠-٦٣١.

[2] انظر: المحصول٥/٩٩، أصول الدكتور وهبة١/٦٣١.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.[1]

يمكن القول بأنه ليس هناك أقوال أخرى في المسألة، وإنما هو مذهب واحد مقابل لمذهب الجمهور السابق، وهو القول بعدم حجية القياس، ويطلق على أصحابه "نفاة القياس" وهم الذين رأوا أن العقل يقتضي المنع من التعبد بالقياس، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في بعض الأمور كما سبق بين المثبتين للقياس.

فقال الفريق الأول منهم: إن القياس يجوز عقلا لكن لم يرد في الشرع ما يدل على وجوب العمل به. وهو مذهب داود الظاهري وأتباعه من الظاهرية.

وقال الفريق الآخر: إن التعبد بالقياس مستحيل عقلا، لأن الشرع مبني على الجمع بين المختلفات، والفرق بين المتماثلات،[2] وذلك يمنع قياس المثل بالمثل.[3] وهذا هو مذهب الشيعة الإمامية، والنظام من المعتزلة.[4]

---

(1) الإحكام لابن حزم٢/٣٨٦؛ وانظر: إحكام الفصول٢/٤٦٠، قواطع الأدلة٤/٩، المحصول٥/٢٣، الإحكام للآمدي٤/٦، أصول ابن مفلح٣/١٣٠١-١٣٠٣، البحر المحيط٥/١٧.

(2) كغسل بول الجارية ونضح بول الغلام، ووجوب الغسل من المني والحيض دون المذي والبول. انظر روضة الناظر٣/٨٢٣.

(3) ومن أدلة نفاة القياس قول الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ سورة الأنعام الآية٣٨. وقول الله تعالى: ﴿تبيانا لكل شيء﴾ سورة النحل الآية٨٩. وغيرهما من الآيات. وفي السنة: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها.) وقالوا إن بعض الصحابة ذموا القياس وسكت الباقون عن الإنكار، فكان ذلك إجماعا منهم على إنكاره. وقالوا إن القياس يؤدي إلى المنازعات والاختلاف بين المجتهدين؛ لأنه مبني على أمارات ومقدمات ظنية، وهي مثار اختلاف وجهات النظر، فيكون ممنوعا لقول الله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ وغير ذلك من الأدلة. انظرها واعتراض الجمهور عليها في: المعتمد٢/٢٢١وما بعدها، الإحكام لابن حزم٢/٥١٦، شرح اللمع٢/٧٦١وما بعدها، إحكام الفصول٢/٤٦١وما بعدها، قواطع الأدلة٤/١٨، المحصول٥/١٠٣وما بعدها، روضة الناظر٣/٨٢٢وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة١/٦١٠وما بعدها.

(4) وهو قول غيره من معتزلة بغداد. انظر الإحكام للآمدي٤/٦؛ البحر المحيط٥/١٧.

وقد رد الجمهور المثبتين للقياس على هذه الأدلة وغيرها.[1]

المطلب الثالث: الترجيح.[2]

الراجح -والله أعلم- مذهب ابن فورك والجمهور المثبتين للقياس، وأنه حجة في الدين وأصل من أصول الشريعة، وذلك لقوة ما استدلوا به؛ ولأنه لا يترتب على القول بجوازه محال؛ فيمكن أن يقول الشارع مثلا: لا يقضي القاضي وهو غضبان، لأن الغضب يوجب التشويش واضطراب في الرأي والفهم، فيجوز قياس ما كان في معناه عليه؛ مثل الجوع والعطش ونحوهما.

قال الزركشي:[3] "وهذه المذاهب[4] كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين قولا وعملا."[5] والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر: المعتمد٢/٢٢١ وما بعدها، إحكام الفصول٢/٤٦١ وما بعدها، شرح اللمع٢/٧٦١ وما بعدها، المحصول٥/١١٢، روضة الناظر٣/٨٢٥ وما بعدها، أصول الدكتور وهبة١/٦١٢ وما بعدها.

(2) انظر: البحر المحيط٥/٢١، أصول الدكتور وهبة١/٦٢١.

(3) البحر المحيط٥/٢١.

(4) يقصد بها مذاهب نفاة القياس، راجعها في البحر المحيط٥/٢١.

(5) راجع ما قاله الغزالي في منكري القياس.

المبحث الثالث:

في تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.[2]

اتفق العلماء على جواز تعليل الحكم الواحد بالنوع المختلف بالجنس لشخص بعلل مختلفة؛ مثال ذلك: تعليل إباحة قتل زيد بردته، وعمرو بالقصاص، وبكر بالزنا بعد الإحصان.

ويدل على ذلك تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بعلل مختلفة كل منها مستقل في إباحة الدم في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة.)[3]

---

(1) انظر المسألة في: المعتمد٢/٢٦٧، إحكام الفصول٢/٥٥٧، شرح اللمع٢/٨٣٦، البرهان٢/٥٣٧، المستصفى٢/٣٤٢، الوصول إلى الأصول٢/٢٦٢، المحصول٥/٢٧١، روضة الناظر٣/٩١٧، الإحكام للآمدي٣، المختصر بشرح العضد٢/٢٢٤، المسودة٤١٦ وما بعدها و ٤٤١، شرح تنقيح الفصول٤٠٤، نفائس الأصول٨/٣٤٥٨، نهاية الوصول٨/٣٤٦٩، شرح مختصر الروضة٣/٣٣٩، الإبهاج٣/١٢٣، أصول ابن مفلح٣/١٢٣٢، البحر المحيط٥/١٧٤، سلاسل الذهب٣٩٩، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥، شرح الكوكب المنير٤/٧٠، فواتح الرحموت٢/٢٨٢، إرشاد الفحول٣٥٥، نشر البنود٢/١٣٩.

(2) انظر: الإحكام للآمدي، نهاية الوصول٨/٣٤٦٩، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢٠/١٦٩، الإبهاج٣/١٢٣، البحر المحيط٥/١٧٤.

(3) متفق عليه. صحيح البخاري كتاب الديات، باب"قول الله تعالى:﴿أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾ الآية" حديث رقم"٦٨٧٨" ٥/٢١٤٥، ومسلم في صحيحه في كتاب القسامة باب"ما يباح به دم المسلم" حديث رقم"١٦٧٦" ٣/١٣٠٢-١٣٠٣.

وأما تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين أو أكثر، فهذا هو محل الخلاف في هذه المسألة.[1]

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

إذا تعددت العلل الشرعية مع اتحاد الحكم في الشخص؛ كتعليل جواز قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه فيه القصاص، وزنى مع الإحصان؛ فإن كلا من القتل والزنا موجب للقتل بمجرده، فهل يصح تعليل إباحة دمه بهما معا أو لا؟

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أنه يجوز التعليل بعلتين أو أكثر إذا كانت العلتان منصوصتين دون المستنبطتين.[2]

قال إمام الحرمين:[3] "... وأما إذا ثبت الحكم مطلقا لأصل، وكان أصل تعليله وتعيين علته -لو ثبت تعليلا- موقوفا على استنباط المستنبط، فيمتنع أن تفرض علتان يتوصل إليهما بالاستنباط؛ وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر في كتاب "التقريب" وهو اختيار الأستاذ ابن فورك..."

وقال ابن السبكي:[4] "... والثالث: أنه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة؛ وهو اختيار الأستاذ ابن فورك..."

وقد نسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني،[5] والغزالي،[1] والرازي [2]

---

[1] وقد ذكر الزركشي أنه لا خلاف في امتناع تعليل الحكم الواحد في شخص بعلل مختلفة بعلل عقلية... لكن لأهل الكلام فيه خلاف عن القاضي الباقلاني." البحر المحيط٥/١٧٤-١٧٥؛ وراجع الإبهاج٣/١٢٣.

[2] انظر: البرهان٢/٥٣٧، نهاية الوصول٨/٣٤٧٠، الإبهاج٣/١٢٤، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٢٤٥، البحر المحيط٥/١٧٦، سلاسل الذهب٤٠٠-٤٠١، إرشاد الفحول٣٥٦. وجميع هذه المراجع نصت على نسبة هذا القول إلى ابن فورك.

[3] البرهان٢/٥٣٧.

[4] الإبهاج٣/١٢٤.

[5] القاضي الباقلاني له ثلاثة آراء منقولة عنه في المسألة كما سيتبين؛ راجع المنخول٤٩٧، نهاية =

والبيضاوي.[3]

أدلة ابن فورك ومن وافقه.[4]

استدل ابن فورك ومن معه بما يأتي:

أولا: أدلتهم على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين.

أ- أن العلل إذا اجتمعت في الشخص الواحد؛ كالردة والقتل والزنا، يكون حل دمه حاصلا بها جميعا، كما لو استقلت كل واحدة منها.

اعترض على هذا الاستدلال بأن هذا لا يعتبر حكما واحدا بل أحكام كثيرة، لأن حل دمه بسبب القتل يختلف عن حله بسبب الردة مثلا لأمرين:[5]

الأمر الأول: أن المرتد إذا عاد إلى الإسلام سقط عنه قتل الردة وبقي عليه القتل بسبب القصاص والزنا مثلا، وإذا عفا عنه ولي الدم زالت الإباحة الحاصلة بسبب القتل وبقيت الإباحة بسبب الزنا، ولو كان الحكم واحدا لاستحال ذلك.

الأمر الثاني: أن القتل بسبب القصاص حق للآدمي يجوز أن يعفو عنه ولي الدم، أما القتل بسبب الردة فلا يتمكن الولي من إسقاطه، ولا سبب لإسقاطه إلا الرجوع إلى الإسلام، فدل ذلك على تغاير الحكمين.

إلا أنه أجيب عن ذلك بأنا إذا علمنا جواز القتل بسبب القتل مثلا، ثم طرأ على هذا السبب سبب آخر للقتل -كالزنا بعد الإحصان مثلا- فإنه لا يتغير عندنا الاعتقاد

الوصول٨/٣٤٧٠، ورفع الحاجب٤/٢٢٠، البحر المحيط٥/١٧٦.

[1] المستصفى٢/٣٤٣.

[2] المحصول٥/٢٧١ و٢٧٧، وقد فرق بينهما فيه فجعلهما في مسألتين.

[3] الإبهاج٣/١٢٤، أصول أبي النور زهير٢/٣٥٠.

[4] انظر: المحصول٥/٢٧٧، نهاية الوصول٨/٣٤٨٠، شرح مختصر الروضة٣/٣٤١، شرح العضد على المختصر٢/٢٢٥.

[5] انظر: المحصول٥/٢٧١-٢٧٢، نهاية الوصول٨/٣٤٧٦، شرح العضد على المختصر٢/٢٢٤.

الأول الذي هو جواز القتل بسبب القتل، ولا يحصل لنا العلم بتجدد أمر له، غاية ما هنالك أنه أضيف إلى السبب سبب آخر، وهو خارج عن ماهيته، ولو كان الحكم مختلفا لما كان كذلك.

ب- قالوا: ليس بمستبعد تعدد العلل على الحكم الواحد، إذ لا مانع أن يعين الله تعالى لحكم أمارتين، فإذا أضيف الحكم الشرعي إلى أوصاف وجب جعلها جميعا علة واحدة، وكل واحد منها جزء علة،[1] إذ الأصل عدم استقلال كل منها بالعلية حتى ينص الشارع على استقلاله فيثبت.[2]

ثانيا: أدلتهم على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين.

أ- إن الإنسان إذا أعطى فقيرا فقيها، احتمل أن يكون الداعي له إلى الإعطاء كونه فقيرا فقط، أو كونه فقيها فقط، أو مجموعهما،[3] أو لا واحدا منهما.[4]

وهذه الاحتمالات الأربعة متنافية، لأن قولنا: الداعي له إلى الإعطاء هو الفقر فقط ينافي كون غير الفقر داعيا أو جزءا من الداعي.

وإذا كانت هذه الاحتمالات متنافية، فإن بقيت على حد التساوي امتنع حصول الظن بواحد منها على التعيين، فلا يجوز الحكم بكونه علة، وإن ترجح بعضها فذلك الترجيح يحصل بأمر وراء المناسبة والاقتران، لأن ذلك مشترك بين الاحتمالات الأربعة، وحينئذ يكون الراجح هو العلة دون المرجوح.

واعترض عليه بأنه ضعيف، للتسليم بأن احتمال كونه أعطاه لفقره فقط ينافي

---

[1] هذه مسألة اختلف فيها القائلون بجواز تعليل الحكم الواحد بعلل. فقال بعض العلماء: كل واحدة منها علة. وقال آخرون: كل واحدة منها جزء علة، واختاره ابن عقيل. وقيل: العلة واحدة لا بعينها. انظر: المسودة٤١٦، أصول ابن مفلح٣/١٢٣٧.

[2] انظر: شرح مختصر الروضة٣/٣٤١-٣٤٢، شرح العضد٢/٢٢٥.

[3] أي كونه فقيها فقيرا.

[4] انظره وما قيل فيه في: المحصول٥/٢٧٧، نهاية الوصول٨/٣٤٨٠-٣٤٨١، الإبهاج٣/١٢٥.

احتمال كونه أعطاه لفقهه فقط؛ لكن لم قلتم إن احتمال كونه أعطاه لفقره ينافي احتمال كونه أعطاه لفقهه أيضا كما في العلة المنصوصة، ولا نسلم أن هذا في قوة ذاك، فعليكم الاستدلال على ذلك.

ب- أن الصحابة -رضي الله عنهم- والأئمة من بعدهم -رحمهم الله- أجمعوا على قبول الفرق، فدل ذلك على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين.[1]

ومن أمثلة ذلك: ما روي أن عمر -رضي الله عنه- لما شاور عبد الرحمن -رضي الله عنه- في قضية المجهضة،[2] قال له عبد الرحمن: "إنك مؤدب ولا أرى عليك شيئا." وشاور عليا أيضا في ذلك فقال له رضي الله عنهم جميعا: "إن لم يجتهد فقد غشك، وإن اجتهد فقد أخطأ؛ أرى عليك الغرة.[3] "[4]

---

[1] انظر: البرهان٢/٦٨٧، قواطع الأدلة٤/٤١٧، المحصول٥/٢٧٨، نهاية الوصول٨/٣٤٨١.

[2] المجهضة هي المسقطة لجنينها، يقال جاهضه وأجهضه إذا أزاله عن مكانه؛ والإجهاض الإزلاق. وأجهضت المرأة جنينها أي أسقطت حملها. النهاية في غريب الحديث١/٣٢٢.

[3] الغرة قال ابن الأثير: " الغرة العبد نفسه أو الأمة، وأصل الغرة: البياض الذي يكون في وجه الفرس... وسمي غرة لبياضه...

وإنما تجب الغرة في الجنين إذا سقط ميتا، فإن سقط حيا ثم مات ففيه الدية كاملة. " النهاية في غريب الحديث٣/٣٥٣-٣٥٤.

[4] هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في المصنف في باب من أفزعه السلطان بسنده عن الحسن قال: " أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر! قال: فبينا هي في الطريق فزعت، فضربها الطلق، فدخلت دارا فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب؛ قال: وصمت علي، فأقبل عليه فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك؛ أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك. قال: فأمر عليا أن يقسم عقله على قريش؛ يعني يأخذ عقله من قريش، لأنه خطأ." المصنف٩/٤٥٨؛ رقم"١٨٠١٠و١٨٠١١" والمغيبة من غاب عنها زوجها. قال الحافظ ابن حجر فيه:"وهذا منقطع بين الحسن وعمر، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن به وقال:إنه طلبها في أمر؛فذكر نحوه. وذكره الشافعي بلاغا عن عمر مختصرا." التلخيص الحبير٤/٣٦-٣٧.

قالوا: إن عبد الرحمن رضي الله عنه شبهه بالتأديب المباح، وكونه مباحا يقتضي أن لا يجب بسببه شيء وإن أفضى إلى الهلاك كالحدود؛ وأن عليا رضي الله عنه فرق بينه وبين سائر التأديبات والزاجرات من الحدود، بأن التأديب الذي يكون من جنس التعزيرات لا تجوز فيه المبالغة المنتهية إلى حد الإتلاف، فإذا بلغت هذا الحد وجب الضمان؛ بخلاف الحدود المقدرة فإنها تجوز مطلقا، و لم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعا.

قالوا: فلو جاز تعليل الحكم بعلتين لم يكن الفرق قادحا فيما ذكره الخصم من الجامع، لأنه يجوز حينئذ أن يكون الحكم في الأصل ثابتا بكل واحد من الجامع والفارق، أو بالجامع ومجموع الجامع والفارق.[١]

ج- إن مستند ظن علية المستنبطة إنما هو المناسبة والاقتران وما يجري مجراه، فإذا وجد ذلك بعينه في وصف آخر لم يكن حصول ظن العلية في أحد الوصفين أولى من حصوله في الآخر؛ فإما أن لا يحصل أصلا في كل واحد منهما ولا في مجموعهما، وهو باطل؛ أو يحصل في مجموعهما، وحينئذ تكون العلة مجموعهما لا كل واحد منهما؛ أو يحصل في كل واحد منهما، وهو أيضا باطل، لأننا نجد من أنفسنا اختلال ظن علية الوصف عند الشعور بوصف آخر مناسب لذلك الحكم، ولو كان مفيدا لعلية كل واحد من الوصفين لما اختل ذلك الظن كما في المنصوصتين، فإن الشارع نص على علية وصف الحكم، ثم نص على علية وصف آخر، فلا يختل ذلك الظن.[٢]

قال القرافي: [٣]"... ولا يجوز بمستنبطتين، لأن الأصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة."

---

[١] جوابه سيأتي في أدلة المانعين لتعليل الحكم الواحد بعلتين مطلقا؛ وراجع نهاية الوصول٨/٣٤٧٢ وما بعدها.

[٢] انظر: المختصر بشرح العضد٢/٢٢٥، نهاية الوصول٨/٣٤٨٢، أصول أبي النور زهير٢/٣٥١.

[٣] شرح تنقيح الفصول٤٠٤؛ وراجع: شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥، نشر البنود٢/٢٤٠.

وقد أجاب القاضي العضد عن هذا فقال:[1] "الجواب: لا نسلم لزوم التحكم، فإنه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو: أن يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل، فيثبت فيه الحكم، فيستنبط أن العلة كل واحد لا الكل؛ كما وجدنا المس وحده، واللمس وحده في محلين، وثبت الحدث معهما، فعلمنا أن كل واحد منهما علة مستقلة، وإلا لما ثبت الحكم في محل إفرادهما ، فيحكم بذلك عند الاجتماع."

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أنه يجوز أن تكون لحكم واحد علتان فأكثر مطلقا؛ سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، متعاقبة أو على المعية. وهو مذهب الجمهور.[2]

أدلة هذا القول.

استدلوا على ذلك ببعض ما استدل به الأستاذ ابن فورك ومن وافقه في جواز ذلك في المنصوصة، وزادوا عليه فقالوا:[3]

أ- إن علل الشرع أمارات ومعرفات، ويجوز اجتماع المعرفات والعلامات على شيء واحد، فكذلك العلل، إذ المعني هنا العلل الشرعية، أما العقلية فلا يجوز فيها التعدد.[4]

قال الجمهور: والدليل على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل وقوعه؛ كمن

---

[1] في شرحه على المختصر٢/٢٢٦؛ وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥.

[2] انظر: إحكام الفصول٢/٥٥٧، المختصر بشرح العضد٢/٢٢٤، نهاية الوصول٨/٣٤٧٠، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٢٤٥، الإبهاج٣/١٢٤، البحر المحيط٥/١٧٥، شرح الكوكب المنير٤/٧٢، فواتح الرحموت٢/٢٨٢، إرشاد الفحول٣٥٦، نشر البنود٢/١٣٩.

[3] انظر: إحكام الفصول٢/٥٥٧، المستصفى٢/٣٤٢، الوصول إلى الأصول٢/٢٦٥، روضة الناظر٣/٩١٧، شرح مختصر الروضة٣/٣٤٠، شرح العضد على المختصر٢/٢٢٤، الإبهاج٣/١٢٤، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥.

[4] على قول أكثر المتكلمين. إحكام الفصول٢/٥٥٨.

لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه، ولا يقال إن انتقاض الوضوء لواحد من هذه الأسباب.

قال الغزالي:[1] "ومن أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضا، أو جمع لبنهما وانتهى إلى حلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك، لأنك خالها وعمها، والنكاح فعل واحد، وتحريمه حكم واحد، ولا يمكن أن يحال على الخئولة دون العمومة أو بعكسه؛ ولا يمكن أن يقال: هما تحريمان وحكمان؛ بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة، ويستحيل اجتماع مثلين..."

ب- أن تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر لو امتنع فإما أن يمتنع لكون اجتماع العلل دفعة واحدة ممتنعا؛ أو لامتناع مقارنة الحكم مع العلل بناء على أنه لا يجوز أن يكون شرط صحة مقارنته لعلة مع العلل عدم الأخرى؛ وكلاهما باطل، لأنه خلاف الواقع، إذ الواقع مقارنة الحكم للعلل، وإنما الخلاف في جواز تعليل الحكم بواحد منها أو بكلها، وذلك غير قادح في أصل الحصول معها.

ولأن الأمة أجمعت على أن الحيض والعدة والإحرام كل واحد منها علة لتحريم الوطء مطلقا، وذلك يفيد أن كل واحد منها علة سواء وجد الآخر أو لم يوجد.

ولأنه يقتضي أن يكون القيد العدمي شرطا لعلية العلة، وهو باطل.

ج- أن المنع من تعليل الحكم الواحد بعلتين يفضي إلى إبطال أصل متفق عليه وهو صحة الفرض؛ فإن الفرض[2] لا يمكن تصحيحه إلا على القول بجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر، إحدى العلتين توجد في محل السؤال، والعلة الأخرى يشارك فيها محل الفرض محل السؤال، فيطلب بالفرض فائدة وهي الكلام في هذه المسألة

---

[1] المستصفى٢/٣٤٢-٣٤٣.

[2] الفرض لغة القطع والتقدير. وفي الاصطلاح: أن يسأل المستدل عاما فيجيب خاصا. انظر المعجم الوسيط٦٨٢، والتفصيل في ص٧٢٢ من هذه الرسالة.

الخاصة ليقرر العلة المختصة بها، لظهور تلك العلة.[1]

واعترض عليه بأن قولهم إن القول بعدم جواز التعليل بعلتين أو أكثر في حكم واحد ليس بصحيح؛ بل إن الفرض مع المنع من تعليل الحكم بعلتين ممكن، وحصر فائدة الفرض فيما ذكرتم غير صحيح إذ له فوائد أخرى،[2] بل ما ذكرتم ليس من فوائده.

القول الثاني: لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر مطلقا. وهو مذهب الصيرفي، واختيار ابن برهان والآمدي. ونسبه الآمدي إلى القاضي الباقلاني[3] وإمام الحرمين.[4]

القول الثالث: أن اجتماع العلل على حكم واحد يجوز في العلة المستنبطة دون المنصوصة؛ عكس مذهب ابن فورك ومن وافقه.[5]

القول الرابع: أن اجتماع العلل على حكم واحد جائز عقلا وممتنع شرعا؛ يعني أنه لم يقع في الشرع. وهو مذهب إمام الحرمين.[6]

قال: "تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا إلى المصالح الكلية؛ ولكنه ممتنع شرعا.

---

[1] راجعه وما قيل فيه في: الوصول إلى الأصول٢/٢٦٥-٢٦٩، الإبهاج٣/١٣٠.

[2] راجع فوائده في الوصول إلى الأصول٢/٢٦٨.

[3] انظر: الوصول إلى الأصول٢/٢٦٩، الإحكام للآمدي٣/٣٤١، نهاية الوصول٨/٣٤٧٢.

[4] نسبته إلى الباقلاني صحيح، إذ نسب إليه ثلاثة أقوال في هذه المسألة، قول بالمنع؛ قول بالتفصيل، كمذهب ابن فورك كما سبق؛ وقول بالجواز مطلقا. أما إمام الحرمين فالصحيح أنه يقول بجوازه إلا أنه لم يقع كما سيتضح إن شاء الله تعالى. نهاية الوصول٨/٣٤٧٠.

[5] ذكره ابن الحاجب بدون عزو في المختصر بشرح العضد٢/٢٢٣؛ وانظر: الإبهاج٣/١٢٤، البحر المحيط٥/١٧٦، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥، شرح الكوكب المنير٤/٧٣.

[6] البرهان٢/٥٤٥، وانظر: الإبهاج٣/١٢٤، أصول ابن مفلح٣/١٢٣٣، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥.

وآية ذلك[1] أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور، فلو كان هذا ثابتا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم النادر، والنادر لابد أن يقع على مرور الدهور، فإذا لم يتفق وقوع هذه المسألة -وإن لم يتشوف إلى طلبه طالب- لاح كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع شرعا وليس ممتنعا عقلا ولا بعيدا عن المصالح."[2]

القول الخامس: يجوز التعليل بعلتين متعاقبتين، بأن يعلل بإحداهما في وقت، والأخرى في وقت آخر؛ ولا يجوز التعليل بعلتين فأكثر في حالة واحدة.[3] لأن الحكم الذي يوجد فيه بالعلة الثانية مثلا مثل الأول لا نفسه.[4]

المطلب الثالث: ثمرة الخلاف.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الخلاف في المسألة لفظي فقال:[5] "والخلاف في ذلك لفظي قريب، فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم، لكن نقول: هل الحكم مضاف إليهما أو إلى كل منهما، أو في المحل حكمان؟"

وذكر الطوفي[6] أن الآمدي أطال الكلام في منع التعليل بعلتين، وقرر أن العلة الشرعية تأتي بمعنى الباعث أو بمعنى الأمارة والعلامة؛ فإن كانت بمعنى الباعث، امتنع أن

---

[1] انظر ذلك أيضا في: شرح المحلي٢/٢٤٥، الآيات البينات٤/٤٧، فواتح الرحموت٢/٢٨٢.

[2] وقد اعترض على قوله "إنه لم يقع؛" بما تقدم من الأدلة فيمن لمس، ومس، وبال في نقض الوضوء؛ وكذلك من قتل، وزنى بعد الإحصان، وارتد. لكن إمام الحرمين يرى أن الحكم في هذه الأمثلة متعدد، يعني أن الحكم المستند إلى واحد منها غير المستند إلى الآخر وإن اتفقا في النوع.

[3] انظره ودليله وما قيل فيه في: البحر المحيط٥/١٧٩، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٢٤٥، شرح الكوكب المنير٤/٧٣، الآيات البينات٤/٦٧-٦٨.

[4] ويقال الاعتراض على هذا أنها إذا كانت معرفات فلا مانع من ترتيبها أو تعاقبها؛ وسواء قيل إنه مثله أو عينه فإنه يلزم منه تحصيل الحاصل، والاستغناء وعدم الاستغناء.

[5] المسودة٤١٧؛ وانظر البحر المحيط٥/١٨٠.

[6] في شرح مختصر الروضة٣/٣٤٢ وما بعدها، وانظر سلاسل الذهب٤٠٢.

يكون للحكم الواحد في محل واحد من جهة واحدة باعثان.

أما إذا كانت العلة بمعنى العلامة فقال: عند اجتماع الأمارتين إن عرف أن الحكم بهما فهما أمارة واحدة، وإن عرف بإحداهما فلا حاجة إلى الأخرى؛ أما إن اختلف محال الحكم أو جهاته فلا مانع من تعليله بأكثر من علة واحدة لتعدد محاله وجهاته.

ثم أورد إشكالا هو بعض الوقائع التي استشهد بها الجمهور على وقوعه؛ كتحريم وطء الزوجة المعتدة الحائض؛ والقاتل المرتد وغير ذلك، وأجاب عن ذلك جملة وتفصيلا.

أما الإجمال فقال: إن هذه الأمثلة والوقائع تحتمل تعدد الحكم واتحاد العلة فيها، أو خروج إحدى العلتين عن الاعتبار.

ثم أورد في الجواب التفصيلي الصور التي استشهد بها الجمهور على الوقوع، وبين فيها أن الأحكام متعددة في بعضها بتعدد العلل، وبعضها تحصيل للحاصل، إلى غير ذلك.

أما فيما لو بال وتغوط ولمس فقال: من العلماء من رأى أن الأحداث تتعدد، فلو نوى رفع واحد منها لم يرتفع ما عداه.

قال: وإن قلنا إن الحدث واحد فلا مانع من أن يقال العلة هي المجموع، وإن كان البعض يستقل بالحكم عند الانفراد، كما في سرقة مائة دينار مثلا مع القطع؛ فإن مجموعها علة له، وإن كان كل ربع دينار منها مستقلا به عند انفراده.

قال الطوفي بعد أن نقل كلام الآمدي السابق:[1] "قلت: وهذا يصلح أن يكون شاهدا عاما لهذا الجواب في جميع الصور.

قلت:[2] فقد رأيت تجاذب الأدلة لهذه المسألة من الطرفين، وهي في محل الاجتهاد، والله سبحانه وتعالى أعلم... وربما وجد فيه بعض التطويل والتكرار، وإنما كان ذلك

---

[1] شرح مختصر الروضة٣/٣٤٥.

[2] القائل هو الطوفي.

حرصا على البيان."

فوائد في أهم المسائل المبنية على مسألة "تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة."

المسألة الأولى: "العكس" أو "الانعكاس" هل هو شرط في صحة العلة أم لا؟

أولا: تعريف العكس.

عرف الأستاذ ابن فورك "العكس" بأنه:[1] "عدم الحكم لعدم العلة."[2]

وهو الملازمة في الانتفاء.

ولذلك عرفه غيره بأنه:[3] "انتفاء الحكم لانتفاء العلة." أو "إبداء الحكم بدون العلة"[4]

وعرف العكس بأنه: انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف المدعى كونه علة في موضع آخر غير الموضع الذي ثبتت العلية فيه.

أما عدم العكس فهو: وجود الحكم بدون الوصف في موضع غير الموضع الذي ثبتت فيه العلية.[5]

---

[1] الحدود له١٥٥.

[2] أورده الجرجاني في تعريفاته بصيغة التمريض، واختار هو أن يقال في تعريفه:"عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة ردا إلى أصل آخر." التعريفات١٩٨.

[3] انظر: البحر المحيط٥/١٤٣، نثر الورود٢/٥٣٣.

[4] وهو تعريف ابن الجوزي في الإيضاح في قوانين الاصطلاح ص ٤٠، وذهب فيه إلى أنه قادح في الحدود لا في الأدلة؛ وقال في ص٢١٤ : " ومنه العكس: وهو غير لازم، إذ يجوز أن يكون للحكم علل متعددة، فيثبت الحكم لوجود أحدها ولا يلزم العكس. "

[5] كأن يقول المستدل: صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كصلاة المغرب. فيقول المعترض: هذا الوصف غير منعكس؛ لأن عدم تقديم الأذان على الوقت موجود في الظهر والعصر مع أن كلا منهما صلاة يجوز فيها القصر.

ثانيا: بناء المسألة عليها.

اختلف العلماء في اشتراط " عدم العكس" في العلة الشرعية على مذاهب:

الأول: أن عدم العكس غير واجب في العلة، عقلية كانت أو شرعية.[1]

الثاني: يجب العكس في العلة مطلقا.[2]

الثالث: أوجبه بعض العلماء في العقلية دون الشرعية.[3]

الرابع: أنه يجب العكس في المستنبطة دون المنصوصة.

قال الزركشي بعد ذكره لهذه المذاهب:[4] "والخلاف يلتفت على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، فإن منعناه واشترطنا الاتحاد فالعكس لازم، لأن الحكم لابد له من علة؛ وإن جوزناه وكانت له علل، فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعضها، بل عند انتفاء جميعها."

قال في "مسلم الثبوت" وشرحه "فواتح الرحموت" :[5] "... ومنها: أي من شرائط العلة الانعكاس عند البعض وهو: انتفاء الحكم عند انتفاء العلة؛ وذلك مبني على منع التعليل بعلتين كل منهما مستقل بالاقتضاء للحكم..."

وممن بنى هذه المسألة على مسألة "التعليل بأكثر من علة" وذكر أن اشتراط العكس مبني على منع التعليل للحكم بعلتين، ابن الحاجب والبيضاوي.[6]

---

(1) هو مذهب المعتزلة، والإمام الرازي، ونقله الماوردي والروياني عن أبي علي بن أبي هريرة، ونسب إلى القاضي نقل الاتفاق على اشتراطه في العلة العقلية. انظر: المستصفى٢/٣٤٤، المحصول٥/٢٦١، نهاية الوصول٨/٣٤٤٣، الإبهاج٣/١٢٥، سلاسل الذهب٣٨٩، فواتح الرحموت٢/٢٨٢.

(2) نسب إلى قوم من غير تسمية.

(3) نسبه كل من الهندي وابن السبكي إلى أكثر الشافعية.

(4) سلاسل الذهب٣٨٩؛ وانظر أصول ابن مفلح٣/١٢٣٠.

(5) فواتح الرحموت٢/٢٨٢؛ وانظر أصول ابن مفلح٣/١٢٣٠.

(6) المختصر بشرح العضد٢/٢٢٤، الإبهاج٣/١٢٣، البحر المحيط٥/١٤٤.

قال الزركشي:[1] "فمن منعه اشترط العكس في العلة، لأنه حينئذ لا يكون للحكم إلا دليل واحد، فيلزم انتفاء الحكم عند انتفاء دليله."

ومن هذا ما نسبه الزركشي إلى الأستاذ ابن فورك حيث قال:[2] "إذا حرم الشيء لعلة فارتفعت، هل يوجب ارتفاع الحكم ؟

قال ابن فورك: الذي نذهب إليه أنه يرتفع ويبقى بعد ذلك موقوفا على الدليل؛ كتحريم الخمر للشدة، ثم تحرم للنجاسة؛ وكملك الغير مع عدم الإذن."

فهو إذا يقول باشتراط العكس في العلية بالشرط الذي ذكره وهو: أن بقاء الحكم بعد ارتفاع العلة موقوف على دليل آخر يثبت عليته، إذ قالوا: إن الحكم لابد له من علة.[3]

وهذا مثل قول ابن المنير:[4] "حيث قلنا: بامتناع تعدد العلل، وأن العكس لازم، فلا نعني بلزومه ما أراده مشترطوه؛ بل نقول: من ناط حكما بعلة فقيل له: قد وجد الحكم في صورة كذا بدون هذا الوصف، فله أن يقول: لا ضير، لأن العلة عندي إما الوصف الذي ذكرته، أو أمر صادق على الوصف صدقا للعام على الخاص...[5]

فلا يلزم من نفي الخاص نفي العام، لاحتمال أن يوجد العام بوجود خاص آخر

---

[1] البحر المحيط٥/١٤٤؛ وانظر أصول ابن مفلح٣/١٢٣١.

[2] البحر المحيط٥/١٣١.

[3] انظر المستصفى٢/٣٤٤.

[4] البحر المحيط٥/١٤٥.

[5] كما اختلفوا في مسألة: " إذا ورد لفظ عموم هل يجب على السامع اعتقاد عمومه والعمل به قبل البحث عن المخصص؟ راجعها في ص٤٧٤ من هذه الرسالة.

قال الغزالي في المستصفى٢/١٥٧: " العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، والشرط بعد لم يظهر؛ وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة، فلابد من معرفة الشرط؛ وكذلك الجمع بعلة مخيلة بين الفرع والأصل دليل بشرط أن لا ينقدح فرق، فعليه أن يبحث عن الفوارق جهده أو ينفيها ثم يحكم بالقياس، وهذا الشرط لا يحصل إلا بالبحث. "

وإن لزم من وجود الخاص وجود العام."

ولذلك فصل الغزالي في المسألة بين تعدد العلل وبين اتحادها فقال:[1] "إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة فالعكس لازم لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم؛ بل لأن الحكم لابد له من علة، فإذا اتحدت العلة وانتفت، فلو بقي الحكم لكان ثابتا بغير سبب؛ أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل، بل عند انتفاء جميعها."

المسألة الثانية: عدم التأثير هل يكون شرطا لصحة العلة ؟

أولا: تعريفه وهل هو و عدم العكس السابق شيء واحد أو هما مختلفان ؟

عدم التأثير هو: وجود الحكم بدون الوصف في المحل الذي تثبت عليته فيه.[2]

من العلماء من جمع بين "عدم التأثير" و "وعدم العكس" فرأى أنهما شيء واحد؛ ومنهم من فرق.[3]

قال إمام الحرمين:"[4] الذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل"

وقال ابن السبكي:[5] "عدم التأثير وعدم العكس من واد واحد، فلذلك جمع[6] بينهما. والذي عليه الجدليون[7] أن عدم التأثير أعم من عدم العكس...

فإنهم قالوا: عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف لعلة وإلى ما يقع في أصلها، وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس..."

---

[1] المستصفى٣٤٤/٢؛ وانظر شرح اللمع٨٧٩/٢.

[2] انظر تعريفه في: نهاية الوصول٣٤٤٢/٨، البحر المحيط١٣٢/٥، أصول أبي النور زهير٣٤٧/٢.

[3] انظر البرهان٦٦٥/٢، الإبهاج١١٩/٣.

[4] البرهان٦٦٥/٢.

[5] الإبهاج١١٩/٣.

[6] أي البيضاوي.

[7] انظر أصول ابن مفلح١٣٦١/٣.

ثانيا: خلاف العلماء في عدم التأثير[1] وبناؤه على جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة.[2]

ذهب بعض العلماء إلى أن عدم التأثير يقدح في العلة مطلقا.

وذهب آخرون إلى أنه غير قادح مطلقا.

وذهب فريق ثالث إلى أن عدم التأثير يقدح في العلل المستنبطة دون المنصوصة.

قالوا: هذا الخلاف مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة. فالمجوزون ذلك قالوا: إن عدم التأثير لا يقدح في علية الوصف، لأن غاية ما يترتب عليه وجود الحكم عند الوصف لوجود وصف آخر صالح لأن يكون علة لذلك الحكم، ولا حجر في ذلك، إذ الحكم الواحد يصح تعليله بأكثر من علة.

أما المانعون فقالوا: إن عدم التأثير يقدح في كون الوصف علة للحكم، لأن وجود الحكم بدونه يقضي بعدم عليته لذلك الحكم، لأن المعلول لا يوجد بدون علته.

ومن جوز تعليل الحكم الواحد بعلل متعددة إذا كانت منصوصة، ولم يجوزه في المستنبطة -وهو مذهب ابن فورك كما سبق- قال: إن عدم التأثير يقدح في المستنبطة ولا يقدح في المنصوصة.

المسألة الثالثة: الفرق.[3]

وهو -كالعكس وعدم التأثير السابقين- من القوادح في العلة.

---

[1] ومثاله: أن يقول القائل مستدلا على عدم صحة بيع الغائب: بيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء؛ فيجعل العلة كونه غير مرئي ليلحق بالغائب. فيقول المعترض: هذه العلة لا تأثير له في الأصل، لأن عدم صحة البيع يوجد في الطير ولو كان مرئيا؛ فإن الطير في الهواء لا يصح بيعه مطلقا مرئيا أو غير مرئي، لعدم القدرة على تسليمه.

[2] انظر أصول أبي النور زهير٢/٣٤٩ والمراجع السابقة.

[3] هو من القوادح عند الجمهور، انظر: المنخول٥٢٢، الإحكام للآمدي٤/١٣٧، الإبهاج٣/١٤٤، شرحي الأسنوي والبدخشي٣/١٣٥، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٣، آداب البحث والمناظرة للشيخ الأمين٢/١٠٤، أصول أبي النور زهير٢/٣٦٢.

ومن أسمائه "المعارضة" "سؤال المزاحمة"

وعرف بأنه: "المنع من الإلحاق بذكر وصف في الفرع أو في الأصل"

وقيل هو "جعل ما يختص به الأصل علة للحكم، أو ما يختص به الفرع مانعا من ثبوت الحكم."[1]

ذهب جمهور العلماء إلى قبول الفرق، وأنه قادح في العلة.[2] ومنعه الباقون.[3]

قال الهندي:[4] "... والكلام فيه[5] نفيا وإثباتا مبني على أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين أم لا؟"

وقال الزركشي:[6] "قال الجمهور: وكون هذا القسم من القوادح مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين، فإن جوزناه لم يك قادحا، إذ لا امتناع في إبداء معنى آخر، فيقول المستدل: الحكم في الأصل معلل بعلتين، إحداهما الفرق والأخرى المشترك، فإن اجتمعا ترتب الحكم على الأول، وإن انفردت إحداهما ترتب الحكم عليها، فعدم إحداهما مع وجود الأخرى لا يضره."[7]

---

(1) انظر: الإبهاج٣/١٤٤-١٤٥، أصول أبي النور زهير٢/٣٦٢. ذكر ابن السبكي أنه ضربان: الأول: أن يجعل المعترض تعين أصل القياس علة لحكمه. والثاني: أن يجعل تعين الفرع مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه. المراجع السابقة.

(2) انظر: نهاية الوصول٨/٣٤٦٩، الإبهاج٣/١٤٤.

(3) كالسمعاني في قواطع الأدلة٤/٤٠٦ و٤٠٨.

(4) نهاية الوصول٨/٣٤٦٩.

(5) أي في " الفرق ".

(6) سلاسل الذهب٤٠٤؛ وانظر الإبهاج٣/١٤٤-١٤٥، أصول أبي النور زهير٢/٣٦٢.

(7) وقال السمعاني: " الفرق اعتراض فاسد، وكذلك إراءه الحكم مع عدم العلة اعتراض فاسد؛ فإن الحكم يثبت بعلل، ألا ترى أن ملك اليمين يثبت بالشراء والإرث والهبة وأسباب أخر؟ فثبوت الملك بلا شراء لا يدل على أن الشراء ليس بعلة الملك، فكذلك ثبوت الحكم بدون علة جعلها المعلل علة لا يدل على أن ما جعله من العلل ليس بعلة، بل هو علة، وغيره علة؛ فإن وجدت هذه العلة يثبت الحكم، وإن وجد غيرها وانعدمت هذه يثبت الحكم أيضا. " قواطع الأدلة٤/٤٠٨-٤٠٩.

فالنوع الأول من تعريف "الفرق" وهو -كما قالوا-: "جعل ما يختص به الأصل علة للحكم.[1]" أو "اعتبار ما في الأصل من الخصوصية جزءا من العلة." يعتبر قادحا في العلية عىى رأي من لم يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، ولا يعتبر قادحا على رأي من جوز.[2]

أما النوع الثاني من تعريف "الفرق"، والذي قيل فيه بأنه: "جعل خصوصية الفرع مانعا." قالوا: إنما يعتبر قادحا على مذهب من يقول: إن "النقض" قادح مطلقا، سواء تخلف الحكم عن العلة لمانع أو لغير مانع؛ أما إذا قلنا إن تخلف الحكم عن الوصف لمانع لا يقدح في العلية، فلا يكون النوع الثاني قادحا.[3]

المسألة الرابعة: المعارضة.[4]

وعرفوها بأنها: "إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله."[5]

وقد ذكر العلماء أن المعارضة قسمان: معارضة في الأصل، ومعارضة في الفرع.

وضابط المعارضة في الأصل:[1] أن يبدي المعترض وصفا آخر صالحا للتعليل.

---

[1] كاستدلال الحنفي على نقض الخارج من غير السبيلين للوضوء إذا كان نجسا بقوله: "خارج نجس فيكون ناقضا كالخارج من السبيلين، والجامع بينهما خروج النجاسة. فيقول الشافعي: "قياس مع الفارق، لأن نقض الوضوء في الخارج من السبيلين علته خروج النجس من السبيلين، فخصوصية الخروج من السبيلين معتبرة، وليست تلك الخصوصية موجودة في الخارج من غيرهما." أصول أبي النور٢/٣٦٢.

[2] انظر: الإبهاج٣/١٤٤، سلاسل الذهب٤٠٤، أصول أبي النور زهير٢/٣٦٢-٣٦٣.

[3] انظر: الإبهاج٣/١٤٥-١٤٦، سلاسل الذهب٤٠٥، أصول أبي النور زهير٢/٣٦٣. ومثال النوع الثاني: أن يستدل المستدل على قتل المسلم بالذمي بقوله: قاتل فيقتص منه قياسا على من قتل مسلما، والجامع: قتل العمد العدوان. فيقول المعترض: قياس مع الفارق لأن خصوصية الفرع -وهي كون القاتل مسلما- يعتبر مانعا من وجوب القصاص عليه إذا كان المقتول ذميا؛ لعدم التكافؤ.

[4] قال في فواتح الرحموت٢/٣٤٧: " والحنفية يسمونها مفارقة. "

[5] انظر: قواطع الأدلة٤/٤٠٤، المنتهى لابن الحاجب١٤٦، البحر المحيط٥/٢١٦، تيسير التحرير٤/١٤٦، فواتح الرحموت٢/٣٤٧، نشر البنود٢/٢٤٣، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٣، آداب البحث والمناظرة للشيخ الأمين٢/١٠٥، أصول أبي النور زهير٢/٣٥٩.

ومثلوا له بقول الشافعي مثلا: علة التحريم في البر الطعم.[٢]

فيعترض الحنبلي -مثلا- بإبداء وصف آخر صالح للتعليل وهو الكيل.

وقد اختلف العلماء في قبول "المعارضة" وكونه مؤثرا في علية العلة.

فقبله الجمهور واعتبروه قادحا في العلة.[٣]

ومنعه من أسماهم الهندي بـــ "المتأخرين من الجدليين" وهو مذهب الحنفية.[٤]

قال الزركشي:[٥] "اختلف الجدليون في قبوله على قولين مبنيين على جواز التعليل بعلتين؛ فمن منع منعه؛ ومن جوز جوزه."

قال الشيخ الأمين بعد أن عرف "المعارضة في الأصل" :[٦] "ولا يخفى أن هذا النوع من المعارضة مبني على القول بمنع تعدد العلل المستنبطة؛[٧] لأنه على القول بجواز تعددها فلا مانع من أن تكون كلتا العلتين صحيحة؛ أما العلل المنصوصة فلا خلاف في جواز تعددها، كالبول والنوم لنقض الوضوء، ولا يرد عليها هذا النوع من المعارضة."

المسألة الخامسة: في جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس.

وصورتها: أن ينص الشارع -مثلا- على منع بيع البر بالبر، ويعلل ذلك بعلة الطعم مثلا، ويلحق به الأرز؛ فهل يجوز أن يستنبط من الأرز علة ويلحق به غيره؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

---

(١) راجع: فواتح الرحموت٢/٣٤٧، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٣.

(٢) راجع المرجعين السابقين وسلاسل الذهب٤٠٩.

(٣) انظر: نهاية الوصول٨/٣٦٠٨، البحر المحيط٥/٣١٦، سلاسل الذهب٤٠٩.

(٤) انظر نهاية الوصول٨/٣٦٠٦، فواتح الرحموت٢/٣٤٧.

(٥) سلاسل الذهب٤٠٩.

(٦) المذكرة في الأصول٣٠٣-٣٠٤.

(٧) كما هو مذهب الأستاذ ابن فورك ومن وافقه.

القول الأول: المنع من القياس على الحكم الثابت بالقياس. وهو رأي الجمهور.[1]

القول الثاني: أنه يجوز ذلك. وهو مذهب المالكية والحنابلة.[2]

قال الزركشي:[3] "والمسألة مبنية على تعليل الحكم بعلتين؛ فعندنا يجوز، وعند المخالف لا يجوز."

قال الإمام الرازي في استدلاله على منع القياس على الحكم الثابت بالقياس:[4] "... لأن العلة التي يلحق بها الأصل القريب بالأصل البعيد، إما أن تكون هي التي بها يلحق الفرع بالأصل القريب أو غيرها.

فإن كان الأول، أمكن رد الفرع إلى الأصل البعيد، فيكون دخول الأصل القريب لغوا.

وإن كان الثاني، لزم تعليل حكم الأصل القريب بعلتين، وهو محال.

أما أولا: فلأنا بينا أن تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين محال."[5]

وهذا هو مذهب الأستاذ ابن فورك كما سبق.

هذه أهم الأحكام التي ذكر العلماء أنها مبنية على مسألة تعدد العلل على الحكم

---

[1] من الحنفية والشافعية من الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار الشيرازي في اللمع٢١٤-٢١٥، والغزالي وابن السبكي. وهو من الآراء التي رجع عنها الإمام الشيرازي إلى الجواز. انظر: المحصول٥/٣٦٠، المسودة٣٩٥، البحر المحيط٥/٨٤؛ الإمام الشيرازي للدكتور حسن هيتو٢٧٨.

[2] وهو اختيار أبي عبد الله البصري من الحنفية، وبعض المعتزلة، وبعض الشافعية.

[3] سلاسل الذهب٤١٢، البحر المحيط٥/٨٤-٨٥.

[4] المحصول٥/٣٦٠.

[5] قال الرازي: "... وأما ثانيا: فلأنه لا يمكننا إثبات الحكم في الأصل القريب إلا بأن يتوصل إليه بالعلة الموجودة في الأصل البعيد، ومتى توصلنا إلى ثبوته بتلك العلة امتنع تعليله بالعلة الموجودة في الفرع، لأن تلك العلة إنما عرفت بعد أن عرف تعليل الحكم بعلة أخرى، ومتى عرف ذلك كانت العلة الثانية عديمة الأثر، فيكون التعليل بها ممتنعا." المحصول٥/٣٦٠.

المبحث الرابع:

في العلة المنصوص عليها هل توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم أو بطريق القياس؟[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.[2]

قال علماء الأصول: ليس كل وصف في الأصل والفرع معتبرًا في القياس، بل لابد من دليل على اعتباره شرعًا؛ والأدلة التي تدل على اعتباره ثلاثة أنواع: إما النص، أو الإجماع، أو الاستنباط؛ وهذه هي المعروفة عند الأصوليين بـ "مسالك العلة"

وتعني: الطرق الدالة على إثبات علية الوصف وكونه علة للحكم.[3]

وقد اختلف العلماء في عدد هذه المسالك قلة وكثرة؛[4] كما اختلفوا في أيها أقوى فيقدم على غيره،[5] وبخاصة مسلك النص ومسلك الإجماع.

والذي يتعلق بمسألتنا هو مسلك النص وهو: ما كانت دلالته على العلة ظاهرة؛ سواء كانت الدلالة قاطعة أم ظاهرة محتملة.[6]

---

[1] انظر المسألة في: المنخول٣٤٣، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٣٥، روضة الناظر٣/٨٣١، المختصر بشرح العضد٢/١١٩، المسودة٣٨٥، أصول ابن مفلح٣/١٣٤٨، البحر المحيط٥/١٨٦، شرح الكوكب المنير٤/٢٢٣، إرشاد الفحول٣٥٨.

[2] انظر: البحر المحيط٥/١٨٤، إرشاد الفحول٣٥٧، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٦٦١.

[3] راجع أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٦٦١.

[4] انظر: المحصول٥/١٣٩ وما بعدها، البحر المحيط٥/١٨٤، إرشاد الفحول٣٥٧، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٦٦١.

[5] انظر البحر المحيط٥/١٨٤، إرشاد الفحول٣٥٧.

[6] انظر: المستصفى٢/٧٤، شرح العضد على المختصر٢/٢٣٤، الإبهاج٣/٣٠، شرحي الأسنوي =

فهل ما نص الشارع الحكيم على عليته يوجب الإلحاق عن طريق القياس أم هو عمل بالنص؟

لم يختلفوا في هذه المسألة في الأخذ بالعلة المنصوصة، وإنما الخلاف في هل هو من باب العمل بالنص أو من باب القياس؟

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة ليس بقياس، وإنما هو أخذ بالنص.

قال الشوكاني:[1] "قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وإنما هو استمساك بلفظ نص الشارع."

وقد مثل له القاضي العضد[2] بما روي من قول النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد: (زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما.)[3]

قال: " فإنه يعم كل شهيد؛ وكما لو قال: " حرمت الخمر لكونه مسكرا. فإنه يعم كل مسكر." وهذا هو مذهب أكثر الحنابلة وبعض المتكلمين.[4] وقد قال به كثير ممن

والبدخشي٣/٤٨، البحر المحيط٥/١٨٧، فواتح الرحموت٢/٢٩٥، إرشاد الفحول٣٥٨.

[1] إرشاد الفحول٣٥٨.

[2] شرح العضد على المختصر٢/١١٩.

[3] الحديث في مسند الإمام الشافعي رحمه الله١/٤٣١، وأخرجه الإمام أحمد رحمه الله في المسند٥/٤٣١. قال الزيلعي في نصب الراية٢/٣٠٤: "حديث غريب، وفي ترك غسل الشهداء أحاديث منها ما أخرجه البخاري في صحيحه وأصحاب السنن الأربعة عن الليث." وقال الحافظ ابن حجر في الدراية١/٢٤٢: "لم أجده بهذا اللفظ، وهو عند الشافعي وأحمد... ." وانظر إرواء الغليل٣/١٦٨.

[4] كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وابن حمدان وغيرهم. انظر: العدة٤/١٣٦٩، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٣٦، المسودة٣٨٥-٣٨٦، أصول ابن مفلح٣/١٣٤٨، شرح الكوكب المنير٤/٢٢٣.

لا يقول بالقياس.[1]

أدلة الأستاذ ابن فورك ومن وافقه.

استدلوا بما يأتي:

أ- قال ابن فورك:[2] " ... فإن لفظ التعليل، إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجري العلة فيه، كان المتعلق به مستدلا بلفظ ناص في العموم." أي أن مثل هذا يعم بصيغته لغة ولا نحتاج فيه إلى القياس.

ب- قالوا:[3] إن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعم على جميع الأعصار، ولا يعد ذلك قياسا.

اعترض عليه بأنه ينقلب على المستدل -وهو ابن فورك ومن وافقه- لأنهم أيضا لم يفهموا ذلك من النص، فما هو مستندهم؟ فإن قالوا هو الإجماع يقال لهم: الإجماع أغنانا عن القياس.

ج- أن الشارع لو قال لشخص: لا تأكل اللبن فإنه سم؛ فهم منه قطعا أن سبب التحريم هو كونه سما قاتلا في كل الناس من النص نفسه.[4]

اعترض عليه بأن ذلك فهم من القرينة لا من اللفظ، إذ معلوم علما جليا شفقة الشارع على جميع الخلق.

د- قالوا: هذا القياس إن لم يفهم من النص فهو محال، وإن فهم منه فلا حاجة لنا إلى القياس.[5]

---

[1] كالنظام؛ قال ابن قدامة: "قال النظام: العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: " حرمت الخمر لشدتها " وبين قوله:" حرمت كل مشتد " روضة الناظر٣/٨٣١.

[2] البحر المحيط٥/١٨٦، إرشاد الفحول٣٥٨.

[3] انظره وما قيل فيه في المنخول٤٣٤-٤٣٥.

[4] انظره وما قيل فيه في: المستصفى٢/٢٧٢، المنخول٤٣٤-٤٣٥.

[5] انظر المنخول٤٣٤.

هـ- أن المجتهد إذا قاس على علة مجتهد فيها -يعني المستنبطة- كان فرعها مرادا بالاجتهاد؛ فإذا قاس على علة منصوص عليها يجب أن يكون فرعها مرادا بالنص؛ لأن الأصل يتبعه فرعه، كما أن الإجماع الذي صدر عن اجتهاد ينعقد مجتهدا فيه، والإجماع عن النص منعقد عن النص.[1]

اعترض عليه فقيل: متى أراد الله تعالى من المكلف حكم الفرع ونص عليه؟

أجاب ابن فورك ومن وافقه بأن الشارع متى ما نصب الدلالة على القياس مع نصه على علة الحكم في الأصل، ووجودها في الفرع فقد نص عليه.

أو يقال: أراد عند النص على حكم، الأصل وعلته فقط، وذلك كافٍ في التعبد بقياس الفرع على الأصل في الحكم.

و- قالوا: لا فرق في اللغة والعرف بين قوله: "حرمت الخمر لإسكاره" وبين قوله: "حرمت المسكر لإسكاره"؛ إذ مفهومهما واحد، والثاني عام في كل مسكر، فوجب أن يعم الأول أيضا.[2]

اعترض عليه بأن بينهما فرقا؛ لأن الأول خاص بالخمر بصيغته، والثاني عام لكل مسكر.

قالوا: وإن أراد أنه لا فرق بينهما في الحكم فلا يفيده، لأن ذلك بالشرع، ولا يلزم أن يكون بالصيغة.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن الشارع إذا نص على علة حكم، فإنه يعم .

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٤/١٣٧٠، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٣٦-٤٣٧.

[2] انظره وما قيل فيه في: روضة الناظر٣/٨٣١، المختصر بشرح العضد٢/١١٩.

جميع الفروع بالقياس لا باللغة.[1]

واستدلوا بما يأتي:

أ- إن النص لا يتناول إلا حكم الأصل، وليس فيه ذكر لحكم الفرع، ولو كانت الفروع معلومة بالنصوص -لأنه لابد منه- لكانت العقليات المكتسبة معلومة بالإدراك، لأنه لابد منه في العلم بها.[2]

اعترض عليه بأنه كيف يمكن قياس النص وتناوله لحكم الأصل وعدم ذكر حكم الفرع فيه بكون العقليات المكتسبة معلومة بالإدراك وأنه لابد منه في العلم بها؟

لأن المدركات علتها الإدراك، ولا يحصل بالاستدراك إلا الإدراك، وعلة إرادة الشرع لحكم الأصل وجود العلة فيه، وهي بعينها موجودة في الفرع.

ب- أنه ثبت التعبد بالقياس، والأمثلة المذكورة ظاهرة في استقلال العلة بالعلية، فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث تثبت.[3]

قال الغزالي:[4] "... والمختار أن هذا قياس لا تنقطع مواد النظر عنه، وعلينا نظران فيه:

أحدهما: بيان محله. والثاني: بيان أنه لا يتخصص، وعلل الشارع يجوز تخصيصها، ويتبين هذا بضرب مثال، وهو أن يقول الرجل لوكيله: بع هذا الغلام فإنه سيء الأدب أو ذميم الوجه؛ فوجد في غلمانه من هو فوقه في ذلك المعنى لم يبعه.

وكذلك الشارع قد يطلق الرجم ويعلله بالزنا، ولا يتعرض للإحصان، ثم نحن نستنبطه.

---

[1] راجع رأي الجمهور في: العدة٤/١٣٧٠، المستصفى٢/٢٧٢، المنخول٤٣٤، روضة الناظر٣/٨٣١، المختصر بشرح العضد٢/١١٩، المسودة٣٨٦، البحر المحيط٥/١٨٦، إرشاد الفحول٣٥٨.

[2] انظره والجواب عنه في التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٣٧.

[3] راجع شرح العضد على المختصر٢/١١٩.

[4] المنخول٤٣٤-٤٣٥؛ وانظر المستصفى ٢/٢٧٢ لمزيد من التفصيل والأمثلة.

ويستند هذا إلى أمر وهو: أن القياس ليس موجبا لذاته، ولكنه أمارة الحكم شــرعا، وهذه أمارة نصبها الشارع."

القول الثاني: أنه لا يعم مطلقا؛ سواء عن طريق الصيغة أو عن طريق القياس.

وهو مذهب القاضي الباقلاني.[1]

وعلل ذلك بأن إلحاق المسكوت عنه بالعلة المنصوصة يحتمل أن يكون جزء العلــة، والجزء الآخر خصوصية المحل، حتى تكون العلة -في المثال الذي ذكر في قتلى أحــد- "قتلى أحد"؛ أو العلة هي "إسكار الخمر" كما في المثال الثاني؛ فلا يعم حينئذ.

اعترض عليه بأن هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر، والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة.

فائدة في مسألة متفرعة عن المسألة السابقة.

بنى العلماء مسألة "التنصيص على العلة هل هو أمر بالقياس أم ليس أمرا بـــه؟[2]" على مسألة "العلة المنصوص عليها هل هو على التعميم نصا أم قياسا ؟"

وفي كون التنصيص على العلة أمرا بالقياس أولا ثلاثة أقوال:

الأول: أنه أمر بالقياس. وهو رأ ي الجمهور[3]

الثاني: أنه ليس أمرا بالقياس. وهو قول طائفة من العلماء.[4]

---

[1] المختصر بشرح العضد٢/١١٩.

[2] انظر هذه المسألة في: العــدة٤/١٣٧٢، التبصــرة٤٣٦، البرهــان٢/ التمــهيد لأبي الخطــاب٣/٤٢٨، المحصول٥/١١٧، المختصر بشرح العضد٢/٢٥٥، المسودة٣٨٦، الإبهاج٣/٢٤.

[3] انظر البحر المحيط٥/

[4] قال ابن السبكي: " وإليه ذهب المحققون كالأستاذ ، والغزالي، والإمام الــرازي وأتباعــه، والبيضــاوي، وجماعة من أهل الظاهر، وجماعة من المعتزلة؛ واختاره الآمدي ومن تبعه، ونقله الآمدي وأبــو الحســين =

الثالث: إن كان في الفعل المحرم فأمر بالقياس، أما إن كان طلبا للفعل فليس أمرا به. وهو مذهب أبي عبد الله البصري.

قال الزركشي بعد أن ذكر هذه المسألة وما قيل فيها:[1] "واعلم أن الخلاف في هذه المسألة يلتفت على أن النص على التعليل هل هو نص على التعميم أم لا؟

فمن قال إنه نص على التعميم [كما هو مذهب الأستاذ ابن فورك ومن وافقه][2] فليس الحكم عنده مأخوذا من القياس؛ بل هو مأخوذ من النص في جميع الصور؛ ولهذا قال به النظام مع إنكاره للقياس.

ومن قال بأنه ليس نصا على التعميم كان الحكم عنده مأخوذا بالقياس."

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:[3] "... وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل إذنا في القياس، وهي عندي مبنية على تلك المسألة، وكلامه يقتضي أنها مستقلة."

البصري عن أصحاب الشافعي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب. " الإبهاج٣/٢٤.

[1] سلاسل الذهب٣٧٠.

[2] مابين المعكوفتين زيادة مني.

[3] المسودة٣٦٨.

المبحث الخامس: في بعض قوادح العلة.

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

التمهيد.

الأسئلة الواردة على القياس، سماها بعض الأصوليين بمفسدات القياس؛ وقيل مبطلات القياس أو مبطلات العلة؛ ويقال لها أيضا: القوادح أو الاعتراضات؛ ويعممه بعضهم فيقول: الأسئلة الموجهة إلى القياس أو غيره من الأدلة.

قال ابن السبكي:[1] "إن القوادح كلها راجعة إلى المنع، لأن الكلام إذا كان مجملا لا يحصل غرض المستدل إلا بتفسيره، فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقق الوصف ومنع لزوم الحكم عنه."

وقال الزركشي:[2] "... كل ما يورده المعترض على كلام المستدل يسمى اعتراضا، لأنه اعتراض لكلامه ومنعه من الجريان."[3]

وقد أرجعها بعض الأصوليين إلى قادحين[4] فقالوا: إن جميع الاعتراضات راجعة إما إلى منع مقدمة من المقدمات؛ أو معارضة في الحكم؛ فمتى حصل الجواب عنها فقد تم الدليل و لم يبق للمعترض مجال، فيكون غير ذلك من الأسئلة باطلا فلا يسمع.[5]

---

(1) جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٣٣٠؛ وراجع شرح الكوكب المنير٤/٢٢٩-٢٣٠.

(2) البحر المحيط٥/٢٦٠.

(3) ولهذا نقل الزركشي عن صاحب " خلاصة المآخذ " في تعريف الاعتراض بأنه:" عبارة عن معنى لا زمه هدم قاعدة المستدل. " البحر المحيط٥/٢٦٠.

(4) انظر: تقريب الوصول٣٧٣، المنتهى لابن الحاجب١٩٢، شرح العضد على المختصر٢/٢٥٧، جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/٣٣٠-٣٣١، البحر المحيط٥/٢٦٠-٢٦١، شرح الكوكب المنير٤/٢٢٩، نشر البنود٢/٢٠٣ وما بعدها، نثر الورود٢/٥٢٧.

(5) انظر شرح العضد على المختصر٢/٢٥٧.

ولم يذكر بعض الأصوليين[1] شيئا من القوادح وقال: إن موضع ذكرها علم الجدل.

والذين ذكروها من الأصوليين قالوا: إنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه، ومكمل الشيء من ذلك الشيء.[2]

وقد حصرها بعضهم في عشرة قوادح؛[3] وأوصلها بعضهم إلى ثلاثين قادحا؛[4] وبعضهم إلى ثمانية وعشرين ؛ وقيل هي خمسة وعشرون ؛[5] وقيل خمسة عشر؛ وقيل اثنا عشر.

المطلب الأول: في النقض وهل هو قادح في العلل الشرعية والعقلية ؟

أولا: تعريف "النقض" في اللغة وفي الاصطلاح عند ابن فورك.

النقض في اللغة:[6] هو إفساد ما أبرم من عقد أو بناء أو عهد؛ وهو ضد الإبرام؛ ويطلق على الهدم.

قال في اللسان:[7] "والنقض اسم البناء المنقوض إذا هدم." يقال: نقضه ينقضه نقضا؛ وانتقض وتناقض.

---

[1] كالغزالي في المستصفى٢/٣٤٩؛ إلا أنه تناولها بالبحث، وعقد لها بابا مستقلا في كتابه "المنخول" ٥٠٥ وما بعدها.

[2] انظر البحر المحيط٥/٢٦٠، شرح الكوكب المنير٤/٢٣٠، إرشاد الفحول٣٧٨.

[3] كما فعل ابن جزي في تقريب الوصول راجعه مع الحاشية٣٧٣.

[4] قال الزركشي: " وغالبها يتداخل " وهو منسوب إلى الجدليين. البحر المحيط٥/٢٦٠.

[5] وهو لابن الحاجب وابن مفلح والأكثر. المختصر بشرح العضد٢/٢٥٧، أصول ابن مفلح٣/١٣٥٢.

[6] انظر معناه اللغوي في: لسان العرب٧/٢٤٢، مختار الصحاح٦٧٦، القاموس المحيط٨٤٦.

[7] لسان العرب٧/٢٤٢.

أما في الاصطلاح فعرفه الأستاذ ابن فورك بأنه:[1] "وجود العلة ولا حكم"

وقد وافقه على هذا التعريف كثير من الأصوليين مع اختلافات بسيطة في بعض الكلمات.

فارتضاه القاضي أبو يعلى، والإمام الباجي، والإمام الشيرازي وغيرهم؛ إلا أن القاضي أبا يعلى بدل "ولا" بـ "مع عدم"؛ وبدل الإمام الباجي "ولا حكم" بـ "وعدم الحكم"[2]

قال الإمام الباجي مبينا هذا التعريف:[3] "ومعنى ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم، فيكون نقضا لها ومبطلا لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم."

ومثاله[4] أن يقال في تبييت النية في الصوم الواجب: صوم تعرى أوله عن النية فلا يصح كالصلاة؛ فتنتقض العلة -وهي عري أوله عن النية- بصوم التطوع، فإنه يصح من غير تبييت النية.

ومثاله في العلل العقلية أن يكون للشخص ابنان، فيعطي أحدهما عطية، فيقال له: لم أعطيت هذا؟ فيقول: لأنه ابني. فيقال: هذا غير صحيح، لأن الآخر أيضا ابنك ولم تعطه، فوجب أن تكون عطيتك إياه لشيء آخر؛ فإن قال: لأنه ابني وهو بار، والآخر عاق. قيل له: فكان يجب أن تقول: لأنه بار... الخ[5]

---

(1) الحدود له١٥٦.

(2) انظر: العدة١/١٧٧، الحدود للباجي٧٦، الملخص للشيرازي١/٢٦، ووافق في ذلك ابن جزي إذ قال: "هو وجود الوصف بدون الحكم." التقريب٣٧٨.

(3) الحدود٧٦-٧٧.

(4) انظر المثال في البحر المحيط٥/٢٦١، شرح الكوكب المنير٤/٥٦.

(5) انظر شرح اللمع٢/٨٨١-٨٨٢.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للنقض.[1]

التعريفات التي ذكرها العلماء بمقارنتها مع تعريف الأستاذ ابن فورك ومن وافقه السابق مؤداها واحد، فهو لا يخرج عن كون العلة غير مطردة، مما يدل على عدم صلاحيتها لعلية الحكم؛ ولذلك عرف بأنه: "وجود الوصف المعلل به دون الحكم."

قال الزركشي:[2] "هو تخلف الحكم مع وجو العلة ولو في صورة." وعرف بغير ذلك.

ويطلق عليه "المناقضة" و "تخصيص العلة "[3]

قال القاضي أبو يعلى:[4] "لا يجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها."

وقال الفتوحي:[5] "والنقض -ويسمى تخصيص العلة- هو: عدم اطرادها، وعدم اطراد العلة بأن توجد العلة بلا حكم."

المطلب الثالث: رأي ابن فورك في دخول التخصيص على العلل العقلية.

قسم العلماء العلة إلى عقلية وشرعية.[6]

فعرفوا العقلية بأنها الموجبة للحكم لنفسها وجنسها.

---

[1] انظرها في: المنهاج للباجي١٤، والحدود له٧٦، المعونة في الجدل للشيرازي٢٤٢، البرهان٢/٦٣٤، شفاء الغليل٤٦١-٤٦٣، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي٣٩، كشف الأسرار للبخاري٤/٥٧، التعريفات للجرجاني٣١٥، نشر البنود٢/٢٠٤.

[2] البحر المحيط٥/٢٦١.

[3] يكون قادحا عند من لا يرى تخصيص العلة، أما من يرى ذلك فلا يكون قادحا عنده. وهناك من منع هذين الإطلاقين لا لغة ولا شرعا. أصول السرخسي٢/٢٠٨، وراجع مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الحكيم السعدي٥٣٠-٥٣٧.

[4] العدة٤/١٣٨٦.

[5] شرح الكوكب المنير٤/٥٦.

[6] انظر: الواضح لابن عقيل١/٣٧٦، البحر المحيط٥/١١٤، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين١٨٠.

قال الزركشي:[1] "وهي[2] تنقسم إلى عقلية وهي لا تصير علة بجعل جاعل بل بنفسها، وهي موجبة لا تتغير بالأزمان؛ كحركة المتحرك."

وعرفوا الشرعية بأنها التي صارت علة بجعل جاعل، وتتخصص بزمان دون زمان، ولا تتخصص بعين دون عين؛ كالإسكار في الخمر.[3]

وقالوا: العلة حقيقة في العلة العقلية مجاز في العلة الشرعية، إذ العلة عندهم هي ما أوجب الحكم بنفسه وهي العلة العقلية؛ وأما التي توجبه بغيرها فليست بعلة، وإنما هي أمارة على الحكم.

ولذلك قال ابن فورك:[4] "حد العلة ما أوجبت حكما لمن وجدت به؛ وقد يطلق الفقهاء على الأمارات الشرعية أنها علل تجوزا وتوسعا...

فأما مثال الأمارة الشرعية في العدم، فهو كوجود الإحرام والقراءة في الصلاة، فإنها علة في الصحة، وعدم ذلك علة في الفساد؛ وبذلك وغيره فارقت العلة العقلية العلل الشرعية."[5]

فذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن العلل العقلية لا تخصص بلا خلاف.

قال الزركشي:[6] "..ولذا قال ابن فورك: العلل العقلية لا يجوز تخصيصها بلا خلاف."

ومعنى تخصيص العلة: إخراج بعض أفراد معلولها؛ كتخصيص العام الذي يفيد إخراج بعض أفراده.[7]

---

(1) البحر المحيط٥/١١٤؛ وراجع الواضح لابن عقيل١/٣٧٦، كشف الأسرار للبخاري٤/٥٨.

(2) أي العلة.

(3) الواضح١/٣٧٦، البحر المحيط٥/١١٤.

(4) الحدود له١٥٣.

(5) انظر الفروق بينهما في التلخيص لإمام الحرمين٣/٢٨٨وما بعدها.

(6) البحر المحيط٥/٢٦٨.

(7) انظر: البرهان٢/٣٦٣، أصول السرخسي٢/٢٠٨، كشف الأسرار٤/٥٧، نثر الورود٢/٥٢٧.

وهذا الذي ذهب إليه ابن فورك هو قول المتكلمين؛ وحكي إجماع الجدليين عليه.[1]

قال ابن عقيل:[2] "... فمحال ثبوتها[3] أبدا مع انتفاء الحكم قبل الشرع، ومع وروده، وفي زمن نسخه؛ لأن في تجويز ثبوتها مع انتفاء الحكم نقضا لها، وكذلك في ثبوت حكمها في موضع ما مع انتفائها نقض لها... وهذه كالحركة إذا كانت في محل، أوجبت له التحرك لا محالة."

وقال ابن السبكي:[4] "... أما العقلية فظاهر نقل بعضهم أن الخلاف في تعليل المعلول الواحد بعلل عقلية يختص بالواحد بالنوع دون الواحد بالشخص، فإنه يمتنع تعدد علته بلا خلاف."

قالوا:[5] إن العلة العقلية لا تخصص، لأن تخصيصها نقض لها، ونقضها يمنع التعلق به وكونه علة، واستندوا في هذا القول على أمور منها:[6]

أ- أن العلة العقلية لا تحتاج في إيجابها لمعلولها إلى شرط، لكونها موجبة، لا علامة للحكم ولا أمارة عليه ولا دلالة؛ بخلاف العلة الشرعية.

ب- أن العلة العقلية لابد أن تكون منعكسة؛ كالحركة علة كون المحل الذي قامت به متحركا، فيجب من ذلك أن كل محل لم تقم به الحركة أن لا يكون متحركا بحال؛ بخلاف العلة الشرعية، فلا يشترط لها العكس، لأنا إذا قلنا: كل شراب قامت به الشدة حرام، لا يلزم منه أن كل شراب لم تقم به الشدة حلال.

ج- أن العلة العقلية يجب أن تكون أبدا مقارنة لحكمها غير متقدمة عليه ولا متأخرة؛ وليست العلة الشرعية كذلك، لأنها قد توجد قبل حصول الحكم كشدة

---

(1) البحر المحيط٥/٢٦٨.

(2) الواضح١/٣٧٦.

(3) أي العلة العقلية.

(4) الإبهاج٣/١٢٣.

(5) انظر البحر المحيط٥/٢٦٨.

(6) انظر: التلخيص لإمام الحرمين٣/٢٨٩ وما بعدها، الواضح لابن عقيل١/٣٧٩ وما بعدها،

الخمر، وتأتي الطعم وتهيؤ الكيل والاقتيات في البر قبل ثبوت الحكم، وهو تحريم التفاضل؛ فاختنفا.[1]

د- أن العلة الشرعية يجوز أن توجب حكمين مختلفين؛ كإيجاب شدة العصير تحريم شربه وإباحة ضرب شاربه... أما العلة العقلية فلا يجوز أن توجب إلا حكما واحدا، فإن الحركة لا توجب تحرك الجسم وتلونه المختلفين غير المتضادين؛ ولا تحركه وسكونه الموجبين المتضادين؛ ولا توجب كذلك حكمين مثلين كما لم توجب حكمين مختلفين ولا متضادين.

قالوا: السبب في ذلك كله أن العلة العقلية توجب الحكم والمعلول لجنسها ونفسها، ونفسها وجنسها غير مختلف؛ أما العلل الشرعية فهي توجب الحكم لوضع واضع لها واختياره لحكمين مختلفين معلقين عليها مع اتحادها.[2]

المطلب الرابع: الرأي المخالف لرأي ابن فورك ومن وافقه.

هناك مذهب مقابل لما ذهب إليه الأستاذ ابن فورك وجمهور المتكلمين، وهو أنه كما يجري الخلاف في العلل الشرعية،[3] فكذلك يجري في العلل العقلية، وأنه يتخلف

---

[1] انظر: شرح اللمع٢/٨٨٢-٨٨٣، التلخيص٣/٢٨٩ وما بعدها، الواضح لابن عقيل١/٣٧٩ وما بعدها، شرح مختصر الروضة٣/٣٤١.

[2] المراجع السابقة.

[3] هناك خلاف بين العلماء في العلل الشرعية هل يدخلها النقض ؟ القول الأول: أن النقض لا يقدح في العلة الشرعية مطلقا، وإنما هو تخصيص لها كتخصيص العام، ولا يقدح إلا في صورته التي وجد فيها. وهو مذهب الأحناف، وأكثر المالكية والحنابلة، ونسب لظاهر كلام أحمد. القول الثاني: أنه يقدح. وهو مذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وبعض الحنابلة. القول الثالث: أنه يقدح في العلل المستنبطة إلا إذا فقد شرط أو وجد مانع، ولا يقدح في المنصوصة. وهو اختيار القرطبي وابن قدامة ومعظم الأصوليين. القول الرابع: أنه يقدح في المنصوصة دون المستنبطة إلا لوجود مانع أو فقد شرط. حكاه الزركشي عن ابن رحال. وهناك أقوال أخرى أوصلها بعضهم – كالزركشي -- إلى ثلاثة عشر قولا، إلا أنه قال في بداية ذكره للأقوال: " وقد اختلفوا فيه على بضعة عشر مذهبا، طرفان والباقي أوساط... "، إذًا فالأقوال =

عنها معلولها.

حكى ذلك ابن دقيق العيد -رحمه الله- على ما ذكره عنه الزركشي، ونسب القول بجواز ذلك إلى الفلاسفة؛ والمنع إلى المتكلمين.[1]

وبهذا يتبين أن قول ابن فورك: "العلل العقلية لا يجوز تخصيصها بلا خلاف." يحتمل أحد أمرين:

أولا: إما أن يريد بذلك أنه لا خلاف في ذلك بين المتكلمين فحسب.

ثانيا: أو أنه لم يعتد بخلاف الفلاسفة في ذلك.

لكن الآمدي ممن يرى جواز تخلف حكم العلة العقلية عنها عند فوات القابل لحكمها، فقال في معرض رده على الذين قاسوا العلة الشرعية على العلة العقلية بجامع امتناع التخصيص فقال:[2] "... لا نسلم أن العلة العقلية يمتنع تخلف الحكم عنها؛ بل ذلك جائز عند فوات القابل لحكمها...

وإن سلمنا امتناع تخلف حكمها عنها فليس ذلك لدلالة الدليل على تعلق الحكم بها، ولا لكونها علة، بل إنما كان ذلك بكونها مقتضية للحكم لذاتها، وذلك غير متحقق في العلة الشرعية؛ فإنها ليست مقتضية للحكم لذاتها، وإنما هي علة بوضع الشارع لها أمارة على الحكم في الفرع."

الأخرى لا تخرج عن المذكورة. انظر: المعتمد٢/٢٨٤، أصول السرخسي٢/٢٠٨، شفاء الغليل٤٥٨، المنخول٥٠٨، الإحكام للآمدي٣/٣١٥و ٤/١١٨، شرح تنقيح الفصول٣٩٩، كشف الأسرار للبخاري٤/٥٧، الإبهاج٣/٩٢، البحر المحيط٥/٢٦٢ وما بعدها، شرح الكوكب المنير٤/٥٦، تيسير التحرير٤/٣٧-٣٨، فواتح الرحموت٢/٣٤١، وما بعدها، نثر الورود٢/٥٢٧.

[1] البحر المحيط٥/٢٦٨.

[2] الإحكام٣/٣٢٩؛ وراجع أصول ابن مفلح٣/١٢٢٤.

المبحث السادس: في مسألة "الفرض والبناء"[1]

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد.

من قوادح العلة "عدم التأثير" و "عدم العكس"؛ وعدم تأثير العلة في الحكم قسمه العلماء إلى أقسام؛ و "الفرض والبناء" -اللذان لهما تعلق بموضوعنا- هما جواب لقسم من أقسام " عدم التأثير" ولا يتأتى بيان ذلك إلا بتعريف "عدم التأثير"، وذكر أقسامه، وبيان الفرق بينه وبين "عدم العكس"؛[2] ثم تعريف "الفرض والبناء" وبيان وجه كونه جوابا ل "عدم التأثير" وآرء العلماء في ذلك.

المطلب الأول: تعريف "عدم التأثير"[3] وبيان الفرق بينه وبين "عدم العكس."

عرف الأصوليون "عدم التأثير" بتعريفات كثيرة متقاربة الألفاظ والمعنى.

فقيل في تعريفه: "هو وجود الحكم مع عدم العلة."[4]

وقيل: "وجود الحكم بدون العلة ولو في صورة واحدة."

وقيل: "عدم إفادة الوصف أثره بأن يكون غير مناسب."

وهناك تعريفات كثيرة لا تخرج عن المذكورة.[5]

والصحيح أن "عدم التأثير" أعم من "عدم العكس" وإن كان بعض العلماء جعلوهما

---

[1] سيأتي تعريفه في مطلب مستقل من هذا المبحث.

[2] وقد سبق كل ذلك بشيء من الإيجاز.

[3] انظر تعريفه في المنهاج في ترتيب الحجاج١٩٥، المعونة في الجدل٢٣٧، البرهان٢/٦٥٣، المحصول٥/٢٦١، روضة الناظر٣/٩٥١، الإيضاح لقوانين الاصطلاح٢١٣، التحصيل من المحصول٢/٢١٦، شرح تنقيح الفصول٤٠١، شرح مختصر الروضة٣/٥٤٧، تقريب الوصول مع الحاشية٣٧٦، بيان المختصر٣/١٩٨، الإبهاج٣/١٢٢، شرحي الأسنوي والبدخشي٣/١٢٠، سلاسل الذهب٣٩٦، البحر المحيط٥/٢٨٤.

[4] هو للشيرازي في المعونة في الجدل٢٣٧.

[5] انظر المراجع السابقة.

من واد واحد كما تقدم.[1] وذلك لأن "عدم العكس" هو: "حصول الحكم في صورة بعلة أخرى." وأما "عدم التأثير" فينقسم إلى ما يقع في وصف العلة، وإلى ما يقع في أصلها، والواقع في وصف العلة هو "عدم العكس"؛ فيكون أخص من "عدم التأثير" وبذلك بان الفرق بينهما.[2]

أما الأحناف[3] فإنهم جعلوا "عدم التأثير" قسما من أقسام الممانعة "المنع"[4]

وقد سبق أن كون "عدم التأثير" قدحا في العلة مبني على أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين؟ وأن الخلاف في كون "عدم العكس" قادحا مبني على أنه هل يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين؟ وقد تقدم في ذلك ما يغني عن الإعادة.

المطلب الثاني: أقسام "عدم التأثير" وصوره.[5]

عدم تأثير الوصف في الحكم -وهو ذكر ما يستغنى عنه في الدليل- قسمه الأصوليون إلى خمسة أقسام:[6]

---

[1] القاضي أبو الطيب الطبري ممن لا يرى الفرق بينهما. البحر المحيط٥/٢٨٨.

[2] انظر: المحصول٥/٢٦١،تقريب الوصول مع الحاشية٣٧٦، شرحي البدخشي والأسنوي٣/١٢٠، البحر المحيط٥/٢٨٧، سلاسل الذهب٣٩٦.

[3] راجع تيسير التحرير٤/١٣٣ قال فيه: " ثالثها – أي المنوع –: عدم تأثيره أي الوصف في ترتب الحكم عليه... "

[4] المنع هو: الممانعة والمطالبة في اصطلاح العلماء وهو: " امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل. " وقيل: "تكذيب دعوى المستدل." انظر التعريفات للجرجاني٢٩٦.

[5] راجع الأقسام في: الإحكام للآمدي٤/١١٣، شرح مختصر الروضة٣/٥٤٧ وما بعدها، تقريب الوصول مع الحاشية٣٧٦، بيان المختصر٣/١٩٨، الإبهاج٣/١٢١، أصول ابن مفلح٣/١٣٦١، البحر المحيط٥/٢٨٥، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/ ٣٠٨وما بعدها، شرح الكوكب المنير٤/٢٦٥، الآيات البينات٤/١٨٣ وما بعدها، إرشاد الفحول٣٨٢، نشر البنود٢/٢١٢، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٦، نشر الورود٢/٥٣٥.

[6] من العلماء من جعل الأقسام أربعة؛ كالآمدي، وابن الحاجب، وبعض شراح المختصر كالأصفهاني، والفتوحي وغيرهم؛ ومنهم من جعلها ثلاثة، كما فعله ابن السبكي، وصاحب المراقي، والشيخ الأمين، ولا فرق بينهم في هذا التقسيم، إذ من يجعل القسمة ثلاثية يقسم " عدم التأثير في الحكم " إلى أضرب. راجع =

القسم الأول: عدم التأثير في الوصف؛ وهو أن يكون الوصف طرديا.[1] وهو راجع إلى "عدم العكس" كما تقدم. ومثاله[2] قول القائل مثلا: إن صلاة الفجر لا يقدم أذانها على الوقت: "صلاة لا تقصر، فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب."

فقولـــه: "لا تقصر" وصف طردي بالنسبة إلى وصف التقديم، لأن باقي الصلـــوات تقصر ولا يقدم أذانها على وقتها.

قال الزركشي:[3] "... وحاصله يرجع إلى طلب المناسبة."

وقال المحلي:[4] "وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف."

القسم الثاني:[5] عدم التأثير في الأصل؛ وهو كون الأصل مستغنيا عـــن الوصـــف، لوجود معنى آخر مستقل بالغرض.[6]

مثاله: أن يقال في بيع الغائب: "بيع غير مرئي، فلا يصح بيعه كالطير في الهواء."

فيقول المعترض: لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل، فإن العجز عن التسليم كاف في

: الإحكام للآمدي٤/١١٣، البحر المحيط٥/٢٨٥، سلاسل الذهب مع الحاشية٣٩٦، شـــرح الكوكـــب المنير٤/٢٦٥، الآيات البينات٤/١٨٣، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٦، نثر الورود٢/٥٣٥.

(1) الوصف الطردي هو: ما لا مناسبة فيه ولا شبه. انظر: بيان المختصر٣/١٩٨، مذكرة الشيخ الأمـــين٣٠٦، نثر الورود٢/٥٣٥.

(2) راجع تفاصيل هذا المثال في: شرح مختصر الروضة٣/٥٤٧، البحر المحيـــط٥/٢٨٥، شـــرح الكوكـــب المنير٤/٢٦٥، نثر الورود٢/٥٣٥.

(3) البحر المحيط٥/٢٨٥؛ وانظر مذكرة الشيخ الأمين٣٠٦، نثر الورود٢/٥٣٥.

(4) في شرحه على جمع الجوامع٢/٣٠٨، وراجع الآيات البينات٤/١٨٣.

(5) انظر هذا القسم في: الإحكام للآمدي٤/١١٣، شرح مختصر الروضة٣/٥٤٨، بيـــان المختصـــر٣/١٩٩، البحر المحيط٥/٢٨٥، شرح الكوكب المنير٤/٢٦٦، إرشاد الفحول٣٨٢، نثر الورود٢/٥٣٥.

(6) قال الشيخ الأمين: " وضابطه: إبداء المعترض علة لحكم الأصل غير علة المستدل، بشرط كون المعـــترض يرى منع تعدد العلة لحكم واحد؛ أما إذا كان يرى جواز التعدد فلا يقدح في القسم... " المذكـــرة٣٠٦؛ وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٠٨.

عدم الصحة، وعدمها واقع مع الرؤية.[1]

القسم الثالث: عدم التأثير في الأصل والفرع معا.[2]

مثاله: قول من اعتبر العدد في الاستجمار بالأحجار: "عبادة متعلقة بالأحجار لم تتقدمها معصية، فاعتبر فيها العدد قياسا على رمي الجمار في الحج."

فقوله: "لم تتقدمها معصية" لا تأثير له لا في الأصل ولا في الفرع، لكنه اضطر إلى ذكره ليحترز به عن الرجم، لأنه عبادة متعلقة بالأحجار و لم يعتبر فيه العدد.

القسم الرابع: عدم التأثير في الحكم؛[3] وهو أن يذكر في الدليل وصفا لا تأثير له في الحكم المعلل به.[4] كقول الحنفي في المرتدين: "مشركون أتلفوا مالا بدار الحرب، فلا ضمان عليهم كالحربي."

ودار الحرب لا أثر لها في الأصل ولا في الفرع، إذ لا فرق في الضمان بين كونه في دار الحرب أو غيرها.

القسم الخامس:[5] عدم التأثير في محل النزاع[6] [عدم التأثير في الفرع] وهو كون الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسبا.[7]

---

(1) قال الزركشي: " ... وحاصله معارضة في الأصل، لأن المعترض يلغي من العلة وصفا ثم يعارض المستدل بما بقي. " البحر المحيط٥/٢٨٥؛ وانظر المحلي على جمع الجوامع٢/٣٠٨-٣٠٩.

(2) انظر: البحر المحيط٥/٢٨٦، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٠٩، شرح الكوكب المنير٤/٢٦٩، مذكرة الشيخ الأمين٣٠٧.

(3) انظر بيان المختصر٣/١٩٩.

(4) قال الأصفهاني: " ... وحاصل هذا يرجع إلى القسم الأول؛ أي المطالبة عن كون الوصف علة. " بيان المختصر٣/١٩٩.

(5) انظره في: الإحكام للآمدي٤/١١٤، شرح مختصر الروضة٣/٥٤٩، بيان المختصر٣/٢٠٠، البحر المحيط٥/٢٨٦-٢٨٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٧١، الآيات البينات٤/١٨٧.

(6) محل النزاع هو الحكم المفتى به في المسألة المختلف فيها. أو: هو المتكلم فيه من الجانبين بين الخصمين. شرح الكوكب المنير٤/٣١٢-٣١٣.

(7) راجع الإحكام للآمدي٤/١١٤، البحر المحيط٥/٢٨٧، الآيات البينات٤/١٨٧.

قال الزركشي:[1] "... وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج."

مثاله: ما لو قال المستدل في مسألة ولاية المرأة: "زوجت نفسها من غير كفء فلا يصح نكاحها."

فقوله: "من غير كفء" لا أثر له إذا كان النزاع واقعا مطلقا، سواء زوجت نفسها من كفء أو غيره.

وهذا القسم الخامس قد وقع الخلاف فيه بين قبوله قادحا ومنعه، على التفصيل الذي سيأتي إن شاء الله.

قال الآمدي -بعد أن ذكر القسم الخامس- :[2] "... وهذا أيضا مما اختلف في قبوله؛ فرده قوم مصيرا منهم إلى منع جواز الفرض في الدليل؛ وقبله من لم يمنع ذلك..."

إذا فسبب اختلافهم في هذه المسألة هو جواز الفرض في الدليل وعدمه؛ فما هو الفرض؟ هذا ما سيتضح في المطلب القادم من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: تعريف الفرض والبناء في اللغة وفي الاصطلاح.

الفرض في اللغة هو: القطع والتقدير والتوقيت والحز.[3]

وصورته عند الأصوليين هي: "أن يسأل المستدل عاما فيجيبه خاصا."

أو: " أن يقتطع المستدل صورة أو صورتين من صور المسألة عن أخواتها فيجيب عنها."[4]

أما البناء فهو في اللغة نقيض الهدم؛[5] يقال: بناه يبنيه بنيا وبناء وبنيانا وبنية وبناية.

---

[1] البحر المحيط٥/٢٨٧.

[2] الإحكام٤/١١٤؛ وراجع البحر المحيط٥/٢٨٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٧٢، الآيات البينات٤/١٨٧.

[3] انظر: لسان العرب٧/٢٠٢، مختار الصحاح٤٩٨، القاموس المحيط٨٣٨.

[4] البحر المحيط٥/٣٥٦.

[5] مختار الصحاح٦٥، القاموس المحيط١٣٦٢.

وأما صورته عند الأصوليين فهو: أن يكون المستدل يساعده الدليل على الصورة التي اقتطعها من المسألة، فيبني بقية صور المسألة عليها.[١]

قال الزركشي:[٢] "ولذلك يسمى الفرض والبناء."

وقال في موضع آخر:[٣] "... قد كثر في عباراتهم "الفرض والبناء" من غير تحقيق؛ ومعناه: أن يسأل المستدل عاما فيجيبه خاصا؛ مثل أن تكون المسألة ذات صور، فيسأل السائل عنها سؤالا لا يقتضي الجواب عن جميع صورها، فيجيب المستدل عن صورة أو صورتين منها... فكأن المستدل اقتطع تلك الصورة عن أخواتها فأجاب عنها...

وهو إما فرض في الفتوى؛ كما لو سئل في البيع الفاسد هل ينعقد أم لا؟ فيقول: لا ينعقد بيع درهم بدرهمين، لورود النهي.

فإن بيع الدرهم بالدرهمين من صور البيع الفاسد لا عينه.

وإما فرض في الدليل: بأن يفرض عاما ويدل خاصا؛ مثل أن يقول: لا ينعقد البيع الفاسد، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع درهم بدرهمين..."[٤]

المطلب الرابع: رأي الأستاذ ابن فورك في جواز "الفرض والبناء" أو عدمه.[٥]

قبل بيان رأي ابن فورك في هذه المسألة، ينبغي الإشارة إلى أن العلماء ذكروا أن للمسئول أو المستدل في الاستدلال ثلاث طرق:[٦]

---

[١] البحر المحيط٥/٣٥٦-٣٥٧.

[٢] المرجع السابق.

[٣] المرجع السابق.

[٤] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب"بيع الطعام مثلا بمثل" حديث رقم"١٥٩٥". ١٢١٦/٣.

[٥] انظر رأيه في: أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤، البحر المحيط٥/٣٥٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٧٤، إرشاد الفحول٣٩٤.

[٦] راجعها في البحر المحيط٥/٣٥٦، إرشاد الفحول٣٩٤.

الأولى: أن يدل على المسألة بعينها؛ فهذا واضح لا إشكال فيه.

الثانية: أن يفرض الدلالة في بعض شعب المسألة وفصولها؛ فهذا فيه تفصيل:

أ- أن يفرض الكلام في بعض أحوال المسألة -كما تقدم-؛ فهذا جائز، لأنه إذا كان الخلاف في مسألة بعينها، وثبت الدليل في بعضها ثبت في الباقي بالإجماع.

ب- أن يفرض الدلالة في غير فرد من أفراد المسألة فلا يجوز.[1]

الثالثة: أن يبني المسألة على غيرها.

والبناء إما أن يكون على مسألة أصولية أو فروعية؛ وعلى التقديرين: إما أن يكون طريقهما واحدة أو مختلفة.

فذهب الأستاذ ابن فورك إلى منع الفرض في الجواب مطلقا.[2]

قال الفتوحي:[3] "... المذهب الثالث: المنع. وبه قال ابن فورك. فشرط أن يكون الدليل عاما لجميع مواقع النزاع، ليكون مطابقا للسؤال، ودافعا لاعتراض الخصم."

هذا هو رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة ودليله؛ ذلك لأن القاعدة أن "السؤال معاد في الجواب"[4] فلو قيل للشخص مثلا: هل لفلان عليك كذا؟ أو هل آجرته دارك مثلا؟ فقال مجيبا: "نعم" فإنه يكون مقرا بما سئل عنه.

قال الطوفي:[5] "التعليل الخاص ببعض صور الحكم لا يصح إذا كان جواب المعلل عاما؛ وإن لم يكن عاما جاز..."

---

[1] قال ابن برهان: " ... فإن لم يكن له تعلق بمحل السؤال كان الفرض انتقالا وعدولا؛ وهو كمن سئل عن مسألة النكاح هل ينعقد بلفظ الهبة؟ فقال: أفرض الكلام في مسألة القتل بالمثقل فإنها مشكلة على الخصم؛ فهذا عدول، لأن إحدى المسألتين لا تعلق له بالأخرى. " الوصول إلى الأصول٢/٢٦٦.

[2] صرح بنسبة هذا القول إلى الأستاذ ابن فورك ابن مفلح في أصوله٣/١٣٦٤، والزركشي في البحر المحيط٥/٣٥٧، والفتوحي في شرح الكوكب المنير٤/٢٧٤، والشوكاني في إرشاد الفحول٣٩٤.

[3] شرح الكوكب المنير٤/٢٧٤.

[4] انظر القاعدة وأمثلتها في شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا٣٣٥.

[5] شرح مختصر الروضة٣/٥٥١.

المطلب الخامس: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى جواز الفرض في بعض صور المسألة.[١]

واستدلوا بما يأتي:[٢]

أ- أن الدليل قد لا يساعد المستدل على المسألة في صورها كلها.

ب- أو يساعده الدليل إلا أنه لا يقدر على دفع الاعتراض؛ كأن يكون كلامه في بعض الصور أشكل، فيستفيد بالفرض غرضا صحيحا، ولا يفسد بذلك جوابه، لأن من سأل عن كل الشيء فقد سأل عن بعضه.

قال ابن برهان:[٣] "... للفرض فوائد من جملتها: أن يكون الدليل في محل الفرض أقوى؛ بأن يكون في إحدى صور المسألة خبر وأثر، فيستغنى بذكره عن التعليل والخوض في القياس.

أو يكون محل الفرض مشتملا على مناقضة الخصم، فيستغنى بها عن مجادلته..."

وذكر أن القصد من الفرض أيضا حصر الكلام في صورة من صور المسألة حتى لا يتشعب الكلام ويمل السامعون وأهل المجالس، ويمتد إلى غير غاية.[٤]

القول الثاني: يجوز الفرض في بعض صور المسألة بشرط بناء ما خرج عن محل الفرض على محل الفرض. نسبه الفتوحي إلى جماعة وقال:[٥] "أي يبني غير ما فرضه وأقام الدليل عليه على ما فرضه."[٦]

---

[١] انظر: المسودة٤٢٥، أصول ابن مفلح٣/١٣٦٣، البحر المحيط٥/٣٥٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٧٢.

[٢] انظر أدلتهم في: أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤، البحر المحيط٥/٣٥٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٧٣، الآيات البينات٤/١٨٧.

[٣] الوصول إلى الأصول٢/٢٦٨-٢٦٩.

[٤] هذا الذي ذكره ابن برهان استفاده من قول الإمام الشافعي رحمه الله. الوصول إلى الأصول٢/٢٦٩.

[٥] شرح الكوكب المنير٤/٢٧٣-٢٧٤؛ لكن ابن مفلح جعل هذا القول ضمن مذهب الجمهور، وجعل الخلاف فيما بينهم. أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤؛ وانظر شرح المحلي٢/٣١١، الآيات البينات٤/١٨٧.

[٦] انظره ودليله والاعتراض عليه في: أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤ وجعل فيه هذا القول ضمن مذهب الجمهور، =

القول الثالث: لا يجوز الفرض في المسألة إذا كان الوصف المجعول في الفرض طردا، وإن لم يكن طردا جاز. وهو قول ابن الحاجب.[1]

القول الرابع: يجوز الفرض في المسألة إذا كانت علة الفرض شاملة لسائر الأطراف. وهو مذهب إمام الحرمين.[2]

وهذه المذاهب كلها -عدا مذهب الأستاذ ابن فورك- تجوز الفرض وتقول به على التفصيل المتقدم عندهم؛ ولذلك ذهب ابن مفلح إلى حصر المسألة في قولين فقط؛ قول بالمنع وهو مذهب ابن فورك؛ وقول بالجواز؛ ثم فرع على القول بالجواز فقال:[3] "... المختار: مطابقة الجواب للسؤال؛ ويجوز أعم. وإن كان أخص: فمنع ابن فورك الفرض في الجواب والدليل؛ وجوزه غيره...

وجوز قوم الفرض في الدليل لا الجواب ليطابق، وهو خطأ...

ومن جوز الفرض اختلفوا في وجوب بناء ما خرج عنه عليه؛ ثم اختلف الباقون في كيفية البناء.

والمختار جواز الفرض من غير بناء، وعليه الاصطلاح، لإرفاق المستدل وتقريب الفائدة."

أما ابن قدامة فيرى أنه يجوز الفرض في بعض صور المسألة إذا لم تكن الفتيا عامة، أما إذا عمت فلا يجوز.

قال: "... وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صور

وجعل الخلاف فيما بينهم؛ شرح الكوكب المنير٤/٢٧٣-٢٧٤، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣١١، الآيات البينات٤/١٨٧.

(١) منتهى السول والأمل١٩٥، بيان المختصر٣/٢٠٠-٢٠١، شرح العضد على المختصر٢/٢٦٥، فواتح الرحموت٢/٣٣٩.

(٢) البرهان٢/٦٥٥. وراجع البحر المحيط٥/٣٥٧.

(٣) أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤، وراجع المسودة٤٢٥.

الخلاف، فيكون مفيدا لغرض في بعض الصور، فيكون مقبولا إذا لم تكن الفتيا عامة، وإن عمم الفتيا، فليس له أن يخص الدليل ببعض الصور، لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتى والله أعلم."

تنبيه!

ذكر الزركشي مسألة وقال إن الخلاف فيها ينبني على مسألة "جواز الفرض في بعض صور المسألة" وهي مسألة "هل يلزم المسئول تعميم الجواب إذا كان السؤال عاما؟"[١]

وأوضح أن في المسألة قولين:

الأول: أن تعميم الجواب لا يلزم المسئول.

واستدل لهذا القول بأنه:

أ – قد يكون للمسئول غرض في الاقتصار على بعض السؤال لكون جوابه فيه أظهر.

ب– أو أنه قد يكون لا يعلم حكم ما أمسك عنه فيجيب بقدر ما علم.

القول الثاني: أنه يلزم المسئول تعميم الجواب إذا كان السؤال عاما.

قال الزركشي:[٢] "وحكاه الجدليون عن الأستاذ أبي بكر بن فورك."

وبالرجوع إلى مسألة "الفرض" نجد أن المسألتين من واد واحد، إذ عرفنا في مسألة "الفرض" أن معناه: "أن يسأل المستدل عاما فيجيبه خاصا"

أو: "اقتطاع المستدل صورة أو صورتين من صور المسألة عن أخواتها فيجيب عنها."

فأين الفرق بين هذه وبين قوله "مسألة هل يلزم المسئول تعميم الجواب إذا كان

---

(١) سلاسل الذهب ٤٢١.

(٢) المرجع السابق.

السؤال عاما ؟"

فلذلك يلاحظ أن مذهب الأستاذ ابن فورك لم يتغير؛ بل هو عدم الجواز.

قال الفتوحي:[1] "المذهب الثالث: المنع. وبه قال ابن فورك، فشرط أن يكون الدليل عاما لجميع مواقع النزاع، ليكون مطابقا للسؤال، ودافعا لاعتراض الخصم."

وأما الجمهور فقد عرف أن مذهبهم جواز ذلك على تفصيل عندهم.

قال ابن مفلح:[2] "... المختار مطابقة الجواب للسؤال؛ ويجوز أعم. وإن كان أخص: فمنع ابن فورك الفرض في الجواب والدليل؛ وجوزه غيره." والله أعلم.

---

[1] شرح الكوكب المنير٤/٢٧٤، وانظر أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤.

[2] أصول ابن مفلح٣/١٣٦٤.

المبحث السابع: في مسألة [الطرد والعكس]

هل يفيد العلية ؟

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

التمهيد.

نقل الزركشي -رحمه الله- عن ابن فورك مسألة قال فيها: إذا حرم الشيء لعلة فارتفعت، هل يوجب ارتفاع الحكم؟ وبين رأي الأستاذ ابن فورك فيها، وهذه المسألة ذات علاقة مباشرة بما يسميه الأصوليون بـ "الدوران" أو "الطرد والعكس"[(١)] فسيتعرض هذا المبحث لتعريف ابن فورك لهذه الاصطلاحات، وكذلك تعريفات غيره من العلماء إن شاء الله.

المطلب الأول: تعريف ابن فورك لـ "الدوران" و "الطرد والعكس"

الدوران في اللغة مصدر دار يدور دورا ودورانا؛ إذا تحرك حركة دورية، وهي التي تنتهي إلى مبدئها؛ كحركة الفلك ونحوه. فالدوران بمعنى الطواف حول الشيء؛ ولهذا سميت الكعبة المشرفة بالدوار، لأنه يدار حوله؛ ومنه أيضا قولهم: دارت المسألة: أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على غيره فينتقل إليه، ثم يتوقف على الأول، وهكذا.[(٢)]

---

(١) ذكره كثير من الأصوليين من مسالك العلة؛ كالآمدي، وابن جزي، والفتوحي وغيرهم. راجع الإحكام٣/٤٣، تقريب الوصول٣٦٦، شرح الكوكب المنير٤/١٩١.

(٢) انظر: لسان العرب٤/٢٩٥ وما بعدها، المصباح المنير٧٧، القاموس المحيط٥٠٤، شرح مختصر الروضة٣/٤١٢.

وأما في الاصطلاح[1] فهو: "ترتب حكم على وصف وجودا وعدما."[2]

والدوران -بهذا التعريف- هو المسمى بـ "الطرد والعكس[3]"[4]

قال ابن الجوزي رحمه الله [5] "الدوران: عبارة عن الوجود مع الوجود، والعدم مع العدم؛ وهو المعبر عنه بـ "الطرد والعكس"

وقال الفتوحي:[6] "... من مسالك العلة الدوران، وسماه الآمدي وابن الحاجب "الطرد والعكس" لكونه بمعناه. "

ولعل الأستاذ ابن فورك سلك هذا المسلك، إذ لم يفرد "الدوران" بالتعريف المذكور، بل عرف كلا من "الطرد" و "العكس" كما سيأتي إن شاء الله.

والطرد في اللغة -بسكون الراء وفتحها- الإبعاد والنفي والإجراء.[7] يقال: طردته طردا إذا أبعدته ونفيته؛ وطردت الخلاف في المسألة أي أجريته؛ ومنه الاطراد وهو: اتباع الشيء بعضه بعضا فيقال: اطرد الشيء اطرادا إذا تبع بعضه بعضا وجرى؛ واطرد الأمر إذا استقام.

---

[1] راجع تعريفه في الاصطلاح في: شفاء الغليل٢٦٦، روضة الناظر٣/٨٩٦، الإيضاح لقوانين الاصطلاح٤١ و١٨٦؛ شرح تنقيح الفصول٣٩٦، شرح مختصر الروضة٣/٤١٢، تقريب الوصول٣٦٦-٣٦٧، شرح العضد على المختصر٢/٢٤٦، شرحي الأسنوي والبدخشي٣/٩١ وما بعدها، التلويح على التوضيح٢/٧٧، شرح الكوكب المنير٤/١٩٢.

[2] أي يلزم من وجود الوصف وجود الحكم، ومن عدم الوصف عدم الحكم.

[3] بذلك سماه الآمدي، وابن الحاجب، وابن الجوزي، والزركشي، انظر: الإحكام٣/٤٣٠، منتهى السول١٨٥، الإيضاح لقوانين الاصطلاح٤١و١٨٦، سلاسل الذهب٣٨٧.

[4] ومن إطلاقاته: الدوران الوجودي والعدمي، والدوران فقط، والجريان. مذكرة الشيخ الأمين٢٦٠، وهامش ٣٦٦ من تقريب الوصول.

[5] الإيضاح لقوانين الاصطلاح٤١.

[6] شرح الكوكب المنير٤/١٩١.

[7] انظر: مختار الصحاح٣٨٩، المصباح المنير١٤٠، القاموس المحيط٣٧٧.

أما في الاصطلاح، فعرفه الأستاذ ابن فورك بأنه: "وجود الحكم لوجود العلة."[1]

وهذا الذي سموه بالملازمة في الثبوت.[2]

وقد وافقه في هذا التعريف القاضي أبو يعلى،[3] والإمام الباجي حيث قال بعد ذكره لهذا التعريف :[4] "... ومعنى الطرد: إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراءه عليه من إثبات أو نفي. ومثال ذلك: قولنا في النبيذ المسكر إنه حرام، لأنه شراب فيه شدة مطربة فإنه حرام."

والعكس في اللغة هو[5]: رد آخر الشيء إلى أوله. ويطلق على قلب الكلام ونحوه، يقال: عكست البعير إذا شددت عنقه إلى إحدى يديه وهو بارك؛ وعكست عليه أمره رددته عليه؛ وعكسته عن أمره منعته؛ وكلام معكوس أي مقلوب غير مستقيم في الترتيب أو في المعنى.

وعرفه الأستاذ ابن فورك في الاصطلاح بأنه: "عدم الحكم لعدم العلة." وهذا الذي سموه بالملازمة في الانتفاء."

ووافقه في هذا التعريف القاضي أبو يعلى ، والباجي، والشيرازي.[6]

قال الباجي شارحا للتعريف:[7] "... والعكس أن كل شراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام؛ يبين ذلك أن العصير قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم، فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم، ولو عادت إليه الشدة المطربة لعاد التحريم."

---

(1) الحدود له١٥٥.

(2) مذكرة الشيخ الأمين٢٦٠.

(3) العدة١/١٧٧

(4) الحدود للباجي٧٤.

(5) مختار الصحاح٤٩٩، المصباح المنير١٦٠-١٦١، القاموس المحيط٧٢٠.

(6) انظر: العدة١/١٧٧، الحدود للباجي٧٥، الملخص١/٢٦.

(7) الحدود٧٥.

وتعريف ابن فورك ومن معه لكل من "الطرد" و "العكس" هو الذي مشى عليه كثير من الأصوليين[1] مع اختلاف في بعض الألفاظ ولا تؤثر في المعنى، فالأولى الاقتصار على التعريف السابق.

لكن بالنظر إلى المسألة التي أوردها الزركشي وهي[2]: "إذا حرم الشيء لعلة فارتفعت هل يوجب ارتفاع الحكم ؟" فإنها تدل على الملازمة في الانتفاء نصا، وهو "العكس" أو "الانعكاس" كما سبق، فهل العكس شرط في صحة العلة ؟

لأن هناك من يرى التباين بين الثلاثة - أعني "الدوران" و "الطرد" و "العكس".

قال الشيخ الأمين:[3] " واعلم أن النسبة بين أنواع الدوران الثلاثة، أعني "الدوران" و "الطرد" و "العكس" التباين على التحقيق."

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن الشيء إذا حرم لعلة ثم ارتفعت تلك العلة فإن الحكم يرتفع، ويتوقف حكمه على علة أخرى، وهي التي قال عنها "الدليل" كما سيأتي في نقل الزركشي عنه، لقولهم لابد للمعلول من علة.

قال الزركشي:[4] "مسألة: إذا حرم الشيء لعلة فارتفعت هل يوجب ارتفاع الحكم؟

قال ابن فورك: الذي نذهب إليه أنه يرتفع ويبقى بعد ذلك موقوفا على الدليل؛ كتحريم الخمر للشدة، ثم تحرم للنجاسة؛ وكملك الغير مع عدم الإذن."

---

[1] راجع: المحصول٥/٢٠٧، شرح تنقيح الفصول٣٩٦، بيان المختصر٣/١٣٥، الإبهاج٣/٧٨، البحر المحيط٥/١٣٥و١٤٣، التعريفات للجرجاني١٨٣و١٩٨، الكليات١٤٠.

[2] البحر المحيط٥/١٣١.

[3] نثر الورود٢/٥٢٠-٥٢١.

[4] البحر المحيط٥/١٣١.

يؤخذ من قول الأستاذ ابن فورك أنه إذا جوزنا تعدد العلل لحكم واحد جاز ذلك؛[1] وبيانه أننا إذا قلنا بتعدد العلل على معلول واحد، فإذا ارتفعت العلة وبقي الحكم، فبقاؤه لعلة أخرى غير التي ارتفعت؛ أما لو قلنا بعدم جواز تعدد العلل على معلول واحد، فلا يجوز ذلك.

وقد تقدم بيان رأي الأستاذ ابن فورك في جواز التعدد في العلل المنصوصة دون المستنبطة.

ولذلك مثل له بالعلة في حرمة الخمر، فإنها للشدة، فلو ارتفعت الشدة ارتفعت الحرمة، ثم إنها -لعلة أخرى- قد تحرم أيضا؛ كما مثل بكونها نجاسة، فالشدة والنجاسة -على المثال السابق- كلتاهما علة لحرمة الخمر، فلو ارتفعت الحرمة بأحدهما، تبقى بالأخرى محرمة، إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

ولذلك قسموا العلل إلى قسمين[2]: علل مطلقة للحكم، وعلل مقيدة.

فالمطلقة كقول القائل: علة القتل القتل؛ وشرطها أن يرتفع الحكم بارتفاعها، فلا يجوز أن يوجد قتل إلا بقتل.

ومثال المقيدة قول القائل: علة قتل القاتل كذا؛ فيجوز أن يقتل غير القاتل.[3]

وهذا الذي اختاره الإمام الغزالي حيث قال:[4] "... والمختار عندنا أن العلة إن تعددت، فلا يطالب بالعكس، فإنا نجوز ازدحام العلل على حكم واحد، فلا مطمع في العكس معه... وإذا تحددت العلة فلابد من عكسها، فإنه مناط الحكم، ولا مطمع في اعتقاد ثبوت الحكم دون مستنده...

فكأنما نقول: شرط العلة الانعكاس إلا إذا منع مانع، وليكن كل معلل[5] ملتزما له

---

(1) انظر البحر المحيط٥/١٤٤، تيسير التحرير٤/٢٣.

(2) انظر: العدة٤/١٣٩٦، الإحكام للآمدي٣/٣٣٩، المسودة٤٢٤، البحر المحيط٥/١٣١.

(3) كالمرتد، والزاني بعد الإحصان

(4) المنخول٥١٦-٥١٧.

(5) بكسر اللام الأولى مع تشديدها.

لو تمكن، فإن العكس من طباع العلة، فإن كل علة أخالت حكما، أخال عدمها عدم الحكم."[1]

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال بعد إيراده للمسألة:[2] "... وهذا إذا كان التعليل لنوع الحكم لا لجنسه؛ فأما إن كان التعليل لجنس الحكم فالعكس شرط..."

المطلب الثالث: آراء أخرى في المسألة [3]

تجدر الإشارة -قبل الخوض في آراء العلماء- إلى أن المراد بالانعكاس لصحة العلة إنما هي العلة الشرعية؛ أما العقلية فقد حكى إمام الحرمين الإجماع على اشتراط الاطراد والانعكاس فيها.[4]

إذا عرف ذلك فاختلفوا فيها على أقوال:

القول الأول: أن الانعكاس ليس بشرط لصحة العلة، بل إذا ثبت الحكم بوجودها صحت وإن لم يرتفع بعدها. وهو مذهب الجمهور.[5]

واستدلوا بما يأتي:[6]

---

[1] وللآمدي تفصيل جيد في ذلك في الإحكام٣/٣٣٩، وراجع المعتمد٢/٤٤٩.

[2] المسودة٤٢٤.

[3] انظرها في: العدة٤/١٣٩٥، شرح اللمع٢/٩٠٩، قواطع الأدلة٤/٢٤٩، المنخول٥١٦، الوصول إلى الأصول٢/٢٨١، الإحكام للآمدي٣/٣٣٨وما بعدها، المسودة٤٢٤و٤٢٧، أصول ابن مفلح٣/١٢٩٧، البحر المحيط٥/١٤٣، تيسير التحرير٤/٢٢، نشر الورود٢/٥١٦.

[4] لكن مذهب بعض المعتزلة والرازي عدم اشتراط الانعكاس في العلل العقلية أيضا؛ انظر التلخيص لإمام الحرمين٣/٢٢٣، البحر المحيط٥/١٤٣.

[5] انظر: العدة٤/١٣٩٥، التلخيص للإمام الحرمين٣/٢٢١، قواطع الأدلة٤/٢٤٩، المنخول٥١٦، الوصول إلى الأصول٢/٢٨١، الإحكام للآمدي٣/٣٣٨، المسودة٤٢٤، البحر المحيط٥/١٤٣.

[6] انظر: شرح اللمع٢/٩٠٩، التلخيص لإمام الحرمين٣/٢٢٤ وما بعدها، قواطع الأدلة٤/٢٥٠، المنخول٥١٦، الوصول إلى الأصول٢/٢٨٢، البحر المحيط٥/١٤٣.

أ- إن العلة نصبت للإثبات، فلا تدل على النفي، وكذلك إذا نصبت للنفي لا تدل على الإثبات.[1]

ب- إن العكس لو كان شرطا لكان لا يقتل إلا قاتل من حيث كان القتل علة قتل القاتل، أو لا يقتل إلا مرتد من حيث كانت الردة علة قتل المرتد؛ فإذا كان الحكم الثابت بعلة يطرد مع ارتفاعها لوجود علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها دل ذلك أن الانعكاس ليس بشرط.

ج- إن العلة الشرعية كالدليل العقلي، ثم الدليل العقلي يدل وجوده على وجود الحكم، وعدمه لا يدل على عدم الحكم؛ فإن عدم العالم لا يدل على عدم الصانع، ووجوده دليل على وجوده.[2]

د- ولأن العلة الشرعية أمارة، فيجوز أن يدل على الحكم الواحد أمارتان، أيهما وجدت دلت عليه، فإحدى الأمارتين -وإن انعدمت- بقي الحكم بالأمارة الأخرى، ولم يدل ذلك على أن الأمارة الأخرى لم تكن صحيحة.

هـ- ولأن التحريم قد يثبت بعلة، ثم تزول العلة ويبقى التحريم؛ كالمرأة محرمة بعلة الصيام، فإذا ارتفع الصيام وبقي الإحرام كان علة في إثبات التحريم.[3]

القول الثاني: أن الانعكاس شرط لصحة العلة. نسبه السمعاني إلى بعض الشافعية، وبعض المعتزلة، وصححه الماوردي، واختاره ابن برهان.[4]

---

(1) وتوضيح ذلك أن العلة المنصوبة لا يطلب منها إلا التأثير في ذلك الحكم، شأنها في ذلك شأن العلة المنصوص عليها، لا يطلب منها إلا إثبات الحكم الذي تناوله النص، وذلك لأن المقصود من التعليل إثبات الحكم دون نفيه، فلا يعمل في النفي؛ لأن العلة إنما تعمل فيما قصد بالعلة. المراجع السابقة.

(2) راجع الوصول إلى الأصول٢/٢٨٢وما بعدها.

(3) وقد اعترض على بعض هذه الأدلة، راجع: العدة٤/١٣٩٦، التلخيص لإمام الحرمين٣/٢٢٥وما بعدها، الوصول إلى الأصول٢/٢٨٣.

(4) انظره وأدلته في: المعتمد٢/٢٥٧و٢٦١-٢٦٢وما بعدها، التلخيص٣/٢٢٢، قواطع الأدلة٤/٢٤٩وما بعدها، المنخول٥١٦، الوصول إلى الأصول٢/٢٨١-٢٨٢، البحر المحيط٥/١٤٣، تيسير التحرير٤/٢٢.

القول الثالث: أن العكس يشترط في العلة المستنبطة دون المنصوصة. حكاه الزركشي بلا عزو.[1]

المطلب الرابع: الترجيح.[2]

الراجح -والله أعلم- هو التفصيل الذي ذهب إليه ابن فورك ومن وافقه؛ كالغزالي، والآمدي وغيرهما، وهو قريب إلى ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراط الانعكاس في العلة الشرعية، وسبب الترجيح ما يأتي:

أ- أن العلة الشرعية أمارة، فلا مانع من توارد أمارتين على حكم واحد.

ب- جواز قيام دليل آخر على بقاء الحكم، وجواز عدم دلالة دليل عليه، فينتفي الحكم لعدم الدليل لا لعدم ارتفاع العلة المرتفعة. ولذلك قال ابن فورك: "... ويبقى بعد ذلك موقوفا على الدليل."

وقال الآمدي:[3] "... أما آحاد أشخاص الحكم في آحاد الصور، فإنه يمتنع تعليله بعلتين... وإنما يكون معللا بعلة واحدة على طريق البدل، فلابد من نفي العلة المعنية نفيه، لجواز وجود بدلها."

ج- أن العلة -وإن كانت هي دليل الحكم- فالمعني بانتفاء الحكم عند انتفائها انتفاء العلم أو الظن به -لا انتفاءه نفسه[4]- لأن ذلك يتوقف على النظر الصحيح في الدليل، وليس ثمة دليل.[5]

---

(1) البحر المحيط٥/١٤٣.

(2) انظر الإحكام للآمدي٣/٣٣٩-٣٤٠، تقريب الوصول٣٨٠.

(3) الإحكام للآمدي٣/٣٣٩-٣٤٠.

(4) لأن الحكم قديم أزلي، وإنما الذي يتغير تعلقه بالشيء أو العلم بذلك.

(5) هذا فيما لو اعترض معترض وقال: إن كان الحكم معللا بعلة واحدة ولا علة له سواها فهي دليل عليه، فكانت مشابهة للدليل العقلي في العقليات، ولا يلزم من نفي الدليل في العقليات نفي الدليل. الإحكام للآمدي٣/٣٤٠.

ويتبين بهذه الأدلة أن هذه المسألة فرع مسألة جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل، أو عدمه[1] والله أعلم.

وكلام ابن جزي يفيد أن الخلاف لفظي إذ قال:[2] "... إنما يقدح[3] إذا اتفق الخصمان على أن العلة واحدة، فإذا وجد الحكم دونها دل على عدم اعتبارها؛ وأما إذا اتفقا على أن لذلك الحكم علتين أو أكثر فلا يقدح، لاحتمال أن إحداهما خلفت الأخرى؛ كالحيض يخلف الجنابة في وجوب الغسل، لأنهما علتان في وجوب الغسل."

---

[1] وهذا البناء هو الذي ذهب إليه البيضاوي وابن الحاجب. انظر التفصيل في البحر المحيط٥/١٤٤-١٤٥، وتعليق الدكتور محمد المختار في تقريب الوصول٣٨٠.

[2] تقريب الوصول٣٨٠-٣٨١.

[3] أي العكس.

الفصل السادس

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث الأدلة المختلف فيها.

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: في دليل الاستصحاب وأنواعه.

المبحث الثاني: في الأخذ بأقل ما قيل.

المبحث الثالث: في النافي للحكم، هل يلزمه دليل؟

المبحث الرابع: تفسيره لقول الإمام الشافعي –رحمه الله-: "أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس".

التمهيد. [١]

اعتاد الأصوليون في مصنفاتهم ذكر الأدلة المختلف فيها بعد فراغهم من إيراد الأدلة المتفق عليها[٢] عند جمهورهم.[٣] ويطلقون على الأدلة المتفق عليها أنها المصادر الأساسية في التشريع، أما ما عداها -وهي المختلف فيها- فيسمونها بالمصادر التبعية.[٤]

وسبب اختلافهم في هذه الأدلة المختلف فيها اختلافهم في طرق الاجتهاد، أو بحسب الأخذ بها قلة وكثرة، وكل هذه الأدلة المختلف فيها داخلة تحت ما أسموه بـ "الاستدلال" أو ما يتصل به.[٥]

وذلك لأن الاستدلال[٦] عندهم له معنيان:[٧]

أحدهما: الدليل، سواء كان هذا الدليل نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره.

الثاني: نوع خاص من الدليل غير الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ وهو المراد بالأدلة المختلف فيها، وكلها تدخل تحته،[٨] إلا أن من الأصوليين من قسمها إلى مقبولة

---

[١] انظر شرح مختصر الروضة٣/١٦٩.

[٢] الاتفاق عليها من حيث الجملة، لأن الأئمة - رحمهم الله - قد اختلفوا فيما يتعلق بها من حيث التفصيل؛ وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

[٣] لكن الإمام الرازي أخر الكلام في الأدلة المختلف فيها إلى ما بعد التراجيح.

[٤] انظر أثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى ديب٢٤.

[٥] انظر: الفكر السامي١/٣٦٢ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٧٣٣.

[٦] معناه في اللغة استفعال من دل يدل دلالة؛ وهو: طلب الدليل، والطريق، والمرشد إلى المطلوب. انظر: مختار الصحاح٢٠٩، الإحكام للآمدي٤/١٦١، نثر الورود٢/٥٦٢، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٧٣٣.

[٧] راجع المعنيين في: الإحكام للآمدي٤/١٦١، أصول ابن مفلح٤/١٤٢٩، مراقي الصعود إلى مراقي السعود٣٩٦، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/٧٣٣.

[٨] راجع الإحكام للآمدي٤/١٦١وما بعدها، أصول الدكتور وهبة٢/٧٣٣.

ومردودة.[1]

والمراد بالقياس في التعريف الثاني القياس الأصولي[2] لا القياس المنطقي.[3]

أما أنواع هذه الأدلة فهي تختلف في العدد بحسب الأخذ بها عند بعض العلماء أو ترك الأخذ بها؛ أو أن بعض العلماء يدخل بعضها في بعض؛[4] وهي في الجملة: الاستصحاب، الاستحسان، المصالح المرسلة، العرف، مذهب الصحابي، إجماع أهل المدينة، شرع من قبلنا، سد الذرائع، الأخذ بأقل ما قيل، الاستقراء.

والذي يتعلق بموضوع البحث من بين هذه الأدلة هو الاستصحاب بأنواعه، وكذلك ما ألحق به، كمسألة "الأخذ بأقل ما قيل" ومسألة "النافي للحكم هل يلزمه الدليل؟"

---

[1] كالبيضاوي؛ انظر: معراج المنهاج للجزري٢/٢٢١، شرح الأصفهاني للمنهاج٢/٧٥١، نهاية السول٤/٣٥٢ وما بعدها، التحقيقات في شرح الورقات للكيلاني ٥٧٣.

[2] المراد بالقياس الأصولي ما مر في باب القياس.

[3] القياس المنطقي قسمان: اقتراني واستثنائي، ويعرفون الاقتراني بأنه الذي تكون النتيجة فيه مذكورة بالقوة، أي بمادتها دون صورتها. والاستثنائي هو أن تكون النتيجة فيه مذكورة في القياس بمادتها وصورتها هي أو نقيضها. نثر الورود٢/٥٦٢-٥٦٣، وانظر: إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري١٢ و ١٦، شرح العلامة الأخضري على سلمه٣٢و٣٦، شرح القويسني على السلم٣١ وما بعدها، حاشية الباجوري على السلم٦١و ٧٢، تسهيل المنطق لعبد الكريم مراد٤٨ وما بعدها.

[4] كما في الاستصحاب مثلا؛ فإن بعض العلماء – كابن فورك ، والزركشي وغيرهما -أدخلوا " الأخذ بأقل ما قيل " فيه كما سيتضح إن شاء الله؛ وكذلك مسألة" النافي للحكم هل يلزمه الدليل؟ " ذكره الزركشي في البحر المحيط٥/٣٢ في مسألة " الأخذ بأقل ما قيل " التي أدخلها في مسائل الاستصحاب.

المبحث الأول: في دليل الاستصحاب وأنواعه.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب في اللغة وفي الاصطلاح.

الاستصحاب في اللغة[1]: استفعال من الصحبة، ومعناه الملازمة والمعاشرة. يقال: استصحبه إذا لازمه وطلب منه المصاحبة.

وفي الاصطلاح عرف بتعريفات كثيرة،[2] وهي في جملتها متقاربة. ومن أهمها ما يأتي:

أ- أن الاستصحاب هو: "التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر ما ينقل عنه مطلقا.

ولا يرجع إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب."[3]

ب- وقيل إنه: "استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا."[4]

ج- وقيل هو: "الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل."

---

[1] انظر: المصباح المنير١٢٧، مختار الصحاح٣٥٦، القاموس المحيط١٣٤.

[2] راجعها في: المنهاج للباجي٣١، المعونة في الجدل١٤١، المستصفى١/٢٢٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني١٧٢، تقريب الوصول٣٩١، شرح تنقيح الفصول٤٤٧، إعلام الموقعين١/٣٣٩، شرح العضد على المختصر٢/٢٨٤، الإبهاج٣/١٨١، البحر المحيط٦/١٧، التعريفات للجرجاني٣٤، شرح الكوكب المنير٤/٤٠٣، تيسير التحرير٤/١٧٧، الكليات٨٢، نشر البنود٢/٢٥٣، المدخل لابن بدران١٤٤، نشر الورود٢/٥٦٨.

[3] هذا التعريف للغزالي في المستصفى ١/٢٢٣.

[4] هو تعريف الإمام ابن قيم في إعلام الموقعين١/٣٣٩.

أما الإمام ابن حزم –رحمه الله– فقد قيد الاستصحاب بأن يكون الأصل مبنيا على نص، وليس على مجرد أصل ثابت من الإباحة الأصلية.

فقال في تعريفه بأنه: "بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير."[1]

فهذه التعريفات وغيرها متقاربة، ويجمعها كلها أن الاستصحاب هو: الحكم على شيء في الزمن الثاني بما قد حكم له به من قبل إلى أن يثبت دليل على التغيير.[2]

المطلب الثاني: أنواع الاستصحاب وصوره.

ذكر الأستاذ ابن فورك في مقدمته[3] صور الاستصحاب، وضرب لكل صورة مثالا، وهذا نص ما قاله: "... وأما استصحاب حال العقل فنحو قولنا : "إن المسلم إذا قتل مسلما في دار الحرب لا ضمان عليه، وأن ذلك الأصل[4] براءة الذمة، فلا تشغل إلا بدليل.

ومن ذلك "القول بأقل ما قيل"[5] كما قلنا في دية الذمي...

وأما استصحاب حال الشرع؛ فكما قلنا في المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة إنها تبطل، لأن التحريمة قد صحت بالاتفاق.

وفي هذا وجهان: أحدهما: أنه يصح الاحتجاج به.

الثاني: أنه لا يجوز...

الثاني: استصحاب المسكوت عنه؛ كما قال صلى الله عليه وسلم للأعرابي: (اعتق رقبة) ولم يقل: "مرها أن تعتق رقبة." فكان سكوته عنها دليلا على أنه لا تجب عليها

---

[1] الإحكام له٢/٣ وما بعدها.

[2] انظر نهاية السول٣٥٨/٤، إمتاع العقول بروضة الأصول لنشيخ عبد القادر شيبة الحمد١٠٧.

[3] النكت١٢-١٤.

[4] هكذا في الكتاب، ولعل لفظ " لأن " سقطت.

[5] سيأتي لها بحث مستقل إن شاء الله تعالى.

الكفارة.

الثالث: عدم الدليل؛ وذلك كأن تقول: إنه لم يوجد دليل على أن في المعلوفة زكاة، وإذا لم يوجد دليل يوجب الزكاة فبقي على مقتضاه.

الرابع: أن تقول: النافي لا يجب عليه الدليل لأنه ناف، وإنما يجب على المثبت... "

وقد نقلت هذا بطوله لأثبت أن الأستاذ ابن فورك ممن قال بحجية الاستصحاب على تفصيل سيأتي عند ذكر مذاهب العلماء إن شاء الله.

لكن العلماء عندما يذكرون أنواع الاستصحاب -الذي سبق نقله عن ابن فورك- يرتبونها على النحو التالي:[1]

أ- استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته ودوامه؛ كالملك عند حصول سببه، فإنه يثبت حتى يوجد ما يزيله.

قال الزركشي:[2] "وهذا لا خلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض له."[3]

ب- استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه؛ كاستصحاب حكم الطهارة، فإن وصف الطهارة إذا ثبت أبيحت الصلاة، فيستصحب هذا الحكم حتى يثبت خلاف الوصف، فيزول بالحدث مثلا.

ج- استصحاب العموم والإطلاق والإحكام في النصوص إلى أن يرد دليل

---

[1] انظره في: المعتمد٢/٣٢٥ وما بعدها، الإحكام لابن حزم٢/٣ وما بعدها، المستصفى١/٢٢٣، نهاية الوصول٨/٣٩٥٥، ١٢٠ وما بعدها،كشف الأسرار للبخاري٣/٣٧٧، إعلام الموقعين١/٣٣٩، أصول ابن مفلح٣/١٤٣٣، شرح الكوكب المنير٤/٤٠٥، نشر البنود٢/٢٦٠، مذكرة الشيخ الأمين١٥٩، حاشية تقريب الوصول٣٩٢.

[2] البحر المحيط٦/٢٠.

[3] بل فيه خلاف، إذ هو حجة عند الشافعية والحنابلة مطلقا؛ وحجة في الدفع لا الرفع عند الحنفية كما سيأتي. انظر التلخيص ١٢٨/٣ مع الحاشية.

التخصيص و التقييد والنسخ.[1]

د- استصحاب العدم الأصلي؛ وهو الذي عرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصلي باق على حاله؛ كعدم وجوب صلاة سادسة، ويطلق عليه البراءة الأصلية، أو براءة الذمة، أو الإباحة العقلية.

وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب عند الإطلاق.

هـ- استصحاب حكم الإجماع في محل التراع. ومثلوا له بالمتيمم إذا وجد الماء بعد الشروع في الصلاة،[2] فإن الإجماع منعقد على صحة صلاته عند الشروع، وصحة صلاته لو انتهت قبل وجود الماء، فيستصحب حكم الصحة المجمع عليه حال عدم الماء إلى حال ما بعد وجود الماء المتنازع فيه.

قال الزركشي بعد ذكره لهذا النوع:[3] "وهذا النوع هو محل الخلاف... وكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها."

وهذا المثال المذكور في هذا النوع هو الذي مثل به ابن فورك لاستصحاب حال الشرع، ولا خلاف في ذلك، إذ استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف يرجع في الحقيقة إلى حكم الشرع.

قال الزركشي:[4] " الخامسة: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف، وهو راجع إلى حكم الشرع، بأن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه،

---

[1] انظر البحر المحيط٦/٢١، مذكرة الشيخ الأمين١٦٠، حاشية تقريب الوصول٣٩٢. وقد اختلف في تسميته استصحابا؛ فأثبته الجمهور؛ ومنعه من أسماهم الزركشي بالمحققين؛ كإمام الحرمين، وإلكيا، والسمعاني. التلخيص لإمام الحرمين٣/١٣١، قواطع الأدلة٣/٣٦٦، البحر المحيط٦/٢١.

[2] اختلف العلماء فيمن تيمم ودخل في الصلاة، ثم وجد الماء أثناء الصلاة، هل يمضي في صلاته أم يخرج منها؟ انظر: الأم١/٦٤، عيون المجالس١/٢١٥، المنتقى للباجي١/١١١، الهداية١/٢٧، بدائع الصنائع١/٥٧، المجموع٢/٣١٨، الإنصاف١/٢٩٨.

[3] البحر المحيط٦/٢٢.

[4] البحر المحيط٦/٢١.

ويختلف المجمعون فيه، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال."

وأوضح من ذلك قوله: "... واختلفوا في الشرعي؛ مثل أن يثبت الحكم بإجماع ثم يقع الخلاف في استدامته؛ كالمتيمم إذا رأى الماء في حال الصلاة، والحائض إذا جاوزها عشرة أيام..."

إلا أن بعض العلماء يرى أن الخلاف في حجية الاستصحاب لا ينحصر في الصورة الخامسة التي هي: "استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف." فحسب، بل هناك خلاف بين العلماء في غيرها من صور الاستصحاب المذكورة.

قال ابن السبكي:[١] "... وإذا عرفت هذه الأقسام فنقول: اختلف الناس في استصحاب الحال المشار إليه في القسم الثاني،[٢] والثالث،[٣] وكذا الأول[٤] -وإن لم نجعله محل وفاق- على مذاهب، بعد اتفاقهم على أنه لابد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه."

ولهذا لما ذكر استصحاب العدم الأصلي قال:[٥] "والجمهور على العمل بهذا، وادعى بعضهم الاتفاق."

ثم لما ذكر استصحاب العموم إلى أن يرد المخصص قال: "وهو دليل عند القائلين به."

أما الهندي فإنه قال:[٦] "المسألة الثانية في استصحاب الحال.

ذهب الأكثرون من أصحابنا؛ كالمزني، والصيرفي، والغزالي، والإمام إلى أنه حجة،

---

[١] الإبهاج٣/١٨٣؛ وانظر: قواطع الأدلة٤/٣٦٥، ميزان الأصول٦٥٨، نهاية الوصول٨/٣٩٥٣، كشف الأسرار للبخاري٣/٦٦٢؛ تيسير التحرير٤/١٧٦.

[٢] وهو استصحاب العموم إلى أن يرد التخصيص، وكذا استصحاب النص إلى أن يرد نسخ.

[٣] وهو استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه.

[٤] وهو استصحاب العدم الأصلي. راجع الإبهاج٣/١٨١.

[٥] المرجع السابق.

[٦] نهاية الوصول٨/٣٩٥٣-٣٩٥٥.

سواء كان في النفي عقلا كان أو شرعا، أو في الإثبات، وهذا لا يكون إلا شرعيا...

وذهب جمهور الحنفية وجمع من المتكلمين؛ كأبي الحسين البصري إلى أنه ليس بحجة في الأمر الوجودي فقط.

ومنهم من نقل الخلاف عنهم مطلقا؛ وهو يقتضي تحقق الخلاف في الوجودي والعدمي جميعا، لكنه بعيد، إذ تفاريعهم تدل على أن استصحاب العدم الأصلي حجة.

ثم القائلون بعدم حجيته اختلفوا؛ فمنهم من جوز الترجيح به؛ ومنهم من لم يجوز الترجيح به أيضا."

ثم لما جاء الهندي إلى "استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف" قال: "وهذا النوع من الاستصحاب مختلف فيه بين القائلين بأن استصحاب الحال حجة..."

وبهذا يتبين -والله أعلم- أن الخلاف في المسألة على صورتين:

الأولى: الخلاف في كون استصحاب الحال حجة أو غير حجة.

الثانية: الخلاف بين القائلين بأنه حجة في كون "استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف" حجة أو غير حجة.

يؤكد هذا أن الآمدي عندما أورد مسائل "الاستصحاب" جعلها في مسألتين:[1]

أولاهما: في "الاستدلال باستصحاب الحال" وذكر الخلاف فيها.

وثانيتهما: في جواز "استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف" وذكر الخلاف فيها أيضا، فدل على أن الخلاف لا يقتصر على "استصحاب حكم الإجماع في محل الوفاق."

المطلب الثالث: رأي ابن فورك في كون الاستصحاب حجة أو ليس بحجة.

---

[1] الإحكام٣/١٧٢ و ١٨٥.

أما المسألة الأولى: وهي كون الاستصحاب حجة أو غير حجة؛ فقد اختلف فيها العلماء على مذاهب:[١]

الأول: أنه حجة. وهو مذهب الأستاذ ابن فورك.

ومعه أكثر الشافعية، والمالكية، والحنابلة، والظاهرية.

استدلوا بما يأتي:

أ- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا.) قالوا: حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب.

ب- ذكر ابن السبكي أدلة هذا القول على أربعة أوجه، ثم لخصها فقال:[٢]

"... ولك أن تجعل هذه الأوجه الأربعة وجها واحدا في الدليل فتقول: ما ثبت و لم يظهر زواله ظن بقاؤه؛ وتجعل الأوجه الثلاثة دليلا على ظن البقاء فتقول: لو لم يظن بقاؤه لما تقررت المعجزة، و لم تثبت الأحكام الثابتة في عهده صلى الله عليه وسلم، ولتساوي الشك في الطلاق والنكاح.[٣]"[٤]

ج- ومما استدلوا به أن قالوا:[٥] إن الباقي لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد،

---

[١] انظر: قواطع الأدلة٤/٣٦٥، الإحكام للآمدي٣/١٧٢، نهاية الوصول٨/٣٩٥٤-٣٩٥٥، كشف الأسرار٣/٦٦٢، البحر المحيط٦/١٧، تيسير التحرير٤/١٧٦-١٧٧.

[٢] الإبهاج٣/١٨٤.

[٣] وهذا بالإجماع؛ وبيانه أن المرء إذا تيقن بالطهارة -الوضوء مثلا- ثم شك في الحدث جاز له أداء الصلاة و لم يكن الوضوء ناقضا؛ وكذلك لو تيقن بالنكاح ثم شك في الطلاق لا يزول النكاح بما حدث من الشك؛ وكل هذا استصحاب. ولذلك وضعوا قاعدة " اليقين لا يزول بالشك." انظر كشف الأسرار٣/٦٦٤.

[٤] راجع تفصيله في الإحكام للامدي٤/١٧٢، نهاية الوصول٨/٣٩٥٧، الإبهاج٣/١٨٤.

[٥] انظر: الإحكام للآمدي٤/١٧٤، نهاية الوصول٨/٣٩٥٨ وما بعدها، كشف الأسرار٣/٦٦٥، الإبهاج٣/١٨٤.

بل يكفيه دوام السبب والشرط، أي لا يحتاج إلى مؤثر؛ والحادث مفتقــر إلى هذيــن، فيكون الباقي راجحا في الوجود على الحادث، والعمل بالراجح واجب، فيجب العمــل بالاستصحاب، لاستلزامه العمل بالباقي.[1]

المطلب الرابع: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أنه ليس بحجة. ونسب إلى أكثر الحنفية، وجماعة من المتكلمين منــهم أبو الحسين البصري وغيره.[2]

القول الثاني: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى، فإنه لم يكلف إلا أقصى الطلب الداخل في مقدوره على العادة، فإذا فعل ذلك و لم يجد دليــلا، أخــذ بنفــي الوجوب، ولا يسمع منه ذلك في مجالس المناظرة. وهو اختيار القاضي الباقلاني.[3]

القول الثالث: أنه يصلح للدفع لا للرفع. وهو مذهب أكثر الحنفية.[4]

ويعنون بصلاحيته للدفع دون الرفع أنه صالح لإبقاء ما كان على ما كان، إحالــة على عدم الدليل؛ لا لإثبات أمر لم يكن.

القول الرابع: أنه يصلح للترجيح فقط. نقل ذلك عن الإمام الشافعي رحمه الله.[5]

القول الخامس: أن المستصحب للحال إن لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه صــح استصحابه؛ كمن استدل على إبطال بيع الغائب بأن الأصل أن لا عقد، فلا يثبــت إلا بدلالة.

---

[1] قال ابن السبكي بعد ذلك: " ...وعليه من الاعتراضات والأجوبة ما لا يحتمل هــذا الشــرح ذكــره. " الإبهاج٣/١٨٥؛ راجع هذه الاعتراضات والأجوبة في نهاية الوصول٨/٣٩٥٩-٣٩٧٧.

[2] انظر: قواطع الأدلة٤/٣٦٥، ميزان الأصول٦٥٩، الإحكام ٤/١٧٢، نهاية الوصــول٨/٣٩٥٤، كشــف الأسرار٣/٦٦٢، الإبهاج٣/١٨٣، البحر المحيط٦/١٧، تيسير التحرير٤/١٧٧.

[3] انظر التلخيص لإمام الحرمين٣/١٣٠، الإبهاج٣/١٨٣، البحر المحيط٦/١٨.

[4] انظر: ميزان الأصول٦٥٩، كشف الأسرار٣/٦٦٢-٦٦٣، الإبهاج٣/١٨٣، البحر المحيط٦/١٩، تيســير التحرير٤/١٧٧.

[5] أصول ابن مفلح٤/١٤٣٣، الإبهاج٣/١٨٣، البحر المحيط٦/١٩.

وهذا هو المشهور عن الأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين، وأكثر العلماء والظاهرية، وهؤلاء عرفوا بالمخطئة.[1]

أدلة الأستاذ ابن فورك والمخطئة.[2]

أ- قول الله تعالى: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان﴾[3] قالوا: نص الله تعالى على أن الحق في واحد، وأنه فهمه سليمان عليه السلام، ولو كانا مصيبين في الحكم لما خص سليمان بفهم الحكم، لأن داود عليه السلام فهم من الحكم غير ما فهم سليمان.[4]

ب- من السنة. قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذ اجتهد فأخطأ فله أجر واحد.)[5] قالوا: الحديث صريح في أن المجتهد

وقال آخرون: لله تعالى في كل واقعة حكم معين قبل الاجتهاد، من أصابه باجتهاده فهو المصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ؛ فالمصيب عندهم واحد؛ وهؤلاء هم المخطئة الذين اختلفوا في هل على الحكم أمارة أم لا؟ على الخلاف الذي تقدم. أصول أبي النور زهير٤/٤٥٢، وراجع ما قاله الطوفي في هذا المقام في شرح مختصر الروضة٣/٦٠٢ وما بعدها.

[1] انظر: نهاية الوصول٨/٣٨٤٩، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٥، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٩، إرشاد الفحول٤٣٦.

[2] انظر أدلتهم في: العدة٥/١٥٥٠، إحكام الفصول٢/٦٢٤، شرح اللمع٢/١٠٥١، قواطع الأدلة٥/٢٥، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣١٥، الوصول إلى الأصول٢/٣٤٧، الإحكام للآمدي٤/٢٤٧، نهاية الوصول٨/٣٨٦٠، كشف الأسرار للبخاري٤/٥٠، أصول ابن مفلح٤/١٤٩٤، الإبهاج٣/٢٧٨، نهاية السول٤/٥٦٧، إرشاد الفحول٤٣٧، أصول أبي النور زهير٤/٤٥٣ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/١١٠٢.

[3] سورة الأنبياء الآية٧٨.

[4] انظره وما قيل فيه في: العدة٥/١٥٥١، قواطع الأدلة٥/٢٦، الإحكام للآمدي٤/٢٤٨، نهاية الوصول٨/٣٨٦١وما بعدها.

[5] متفق عليه. صحيح البخاري كتاب الاعتصام باب"أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" حديث رقم"٧٣٥٢" ٥/٢٢٩٢، ومسلم في كتاب الأقضية باب"بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ"

يصيب ويخطئ، وكون كل مجتهد مصيبا خلاف صريح الحديث.[1]

ودليل آخر من السنة:[2] وهو أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا بعث جيشا قال لهم في وصيته: (فإذا حاصرتم حصنا أو مدينة، فطلبوا منكم أن تترلوهم على حكم الله فلا تترلوهم، فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم.)[3] وهذا صريح في أن لله حكما في الحادثة، وأنه ليس هو ما يؤدي إليه الاجتهاد قطعا.

ج- الإجماع.[4] قال السمعاني:[5] "والمعتمد من الدليل الإجماع من الصحابة - رضي الله عنهم-؛ فإنهم اتفقوا على الاجتهاد في المسائل، وأنكر بعضهم على البعض، وخطأ بعضهم بعضا، ونصوا على الخطأ في اجتهادهم؛ فلو كان كل مجتهد مصيبا، وكانوا يعتقدون ذلك، لم يصح تخطئة بعضهم بعضا، ولا إنكار بعضهم على بعض، ولكان لا يجوز لبعضهم إذا بلغهم قول البعض أن يخالفه، لأنه حينئذ يكون مخالفا للحق والصواب. ومن أمثلة ذلك:[6]

أولا: ما روي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه قال في الكلالة: "أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله

حديث رقم"١٧١٦" ٣/١٣٤٢.

[1] انظره و الاعتراض عليه والجواب عنه في: العدة٥/١٥٥٤ وما بعدها، قواطع الأدلة٥/٢٧، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣١٧-٣١٨، الإحكام للآمدي٤/٢٥٠.

[2] ذكره أبو الخطاب في التمهيد٤/٣١٩.

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد باب "تأمير الإمام الأمراء" حديث رقم"١٧٣١" ٣/١٣٥٧- ١٣٥٨.

[4] انظر: العدة٥/١٥٥٦، شرح اللمع٢/١٠٥٢، قواطع الأدلة٥/٢٩، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢٠، روضة الناظر٣/٩٨٧، الإحكام للآمدي٤/٢٥١، نهاية الوصول٨/٣٨٧٣.

[5] قواطع الأدلة٥/٢٩.

[6] انظر الأمثلة في: العدة٥/١٥٥٧، قواطع الأدلة٥/٣٠، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢٠، روضة الناظر٣/٩٨٧، نهاية الوصول٨/٣٨٧٣، تيسير التحرير٤/١٩٧.

وإن كان غرضه إثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته، فليس له الاستدلال به. ونسب إلى بعض الشافعية.[1]

وأما الصورة الثانية وهي: "استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف"

فالجمهور على أنه ليس بدليل.[2]

ومثاله ما سبق في التيمم عند فقد الماء، ووجوده أثناء الصلاة.

وخالف في ذلك الصيرفي، والمزني، وأبو ثور،[3] وداود الظاهري وأتباعه فقالوا: هو حجة. وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.[4]

ونقل عن القاضي أبي الطيب أنه كان يقول:[5] "داود لا يقول بالقياس الصحيح، وهنا يقول بقياس فاسد، لأنه حمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة.

وهذا القول ليس بصحيح؛ لأن الإجماع -كما في مثال المتيمم- إنما دل على الدوام فيها حال عدم الماء، أما مع وجود الماء فلا إجماع حتى يقال باستصحابه.[6]

بقي ههنا بحث ظاهره القول بعدم حجية الاستصحاب مطلقا، ذكره السمعاني وقال

---

[1] البحر المحيط٦/١٩-٢٠.

[2] انظر: روضة الناظر٢/٥٠٩، الإحكام للآمدي٤/١٨٥، الإبهاج٣/١٨٢، أصول ابن مفلح٣/١٤٣٥، البحر المحيط٦/٢٢، مذكرة الشيخ الأمين١٦٠.

[3] هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، أبو ثور؛ صاحب الإمام الشافعي وناقل الأقوال القديمة عنه. كان أحد الفقهاء الأعلام، والثقات المأمونين في الدين. من شيوخه: الإمام الشافعي، وسفيان بن عيينة، وإسماعيل بن علية. ومن تلاميذه: أبو داود السجستاني، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وعبيد بن محمد بن خلف البزار. صنف كتبا في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه. توفي رحمه الله سنة٢٤٦هـ.
انظر: تاريخ بغداد٦/٦٥، وفيات الأعيان١/٢٦، طبقات الشافعية لابن السبكي٢/٧٤.

[4] انظر الإحكام للآمدي٤/١٨٥.

[5] انظر الإبهاج٣/١٨٣، البحر المحيط٦/٢٢.

[6] انظر: مذكرة الشيخ الأمين١٦٠، إمتاع العقول٩٥.

إنه الصحيح من مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.[1]

قال: [2]"استصحاب حكم الإجماع أو غيره من الدلائل إن أمكن في موضع الخلاف، أو عند تغير الحال ليس بدليل على الصحيح من المذهب."

وقال في موضع آخر:[3] "... والأصح على مذهبنا أن استصحاب الحال لا يكون حجة في شيء ما..."

وهذا المنقول عن ابن السمعاني -بعد التحقيق- يصير الخلاف في حجية الاستصحاب لفظيا،[4] ما عدا استصحاب الإجماع.

ففي استصحاب العام والنص قبل الخاص والناسخ قال[5]: إن ذلك ليس استصحابا، لأن الدليل قائم وهو العام والنص.

وقال في استصحاب دليل العقل في براءة الذمة: إنما وجب استصحاب براءة الذمم لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضا كما في العام والنص، فوجب الحكم به.[6]

وأما استصحاب الإجماع فقال: الإجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف، فوجب طلب دليل آخر.[7]

---

[1] قواطع الأدلة٣/٣٦٥؛ وراجع: البحر المحيط٦/٢٣، حاشية الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٧٤.

[2] قواطع الأدلة٤/٣٦٥.

[3] قواطع الأدلة٤/٣٨٠.

[4] ذهب إلى أن الخلاف في حجية الاستصحاب لفظيا -ما عدا استصحاب الإجماع- إمام الحرمين، وابن برهان. انظر: البرهان٢/٧٣٦، البحر المحيط٦/٢٤، حاشية الشربيني على شرح المحلي٢/٣٤٧، وتعليق الدكتور عبدالله بن حافظ الحكمي قواطع الأدلة٣/٣٨٠.

[5] قواطع الأدلة٣/٣٦٧.

[6] قواطع الأدلة٤/٣٧٩.

[7] قواطع الأدلة٤/٣٧٤.

قال الزركشي بعد أن بين وجه ما ذهب إليه السمعاني:[1] "وهذه الطريقة حسنة، وقد سبقه إليها إمام الحرمين.[2] وبه تبين أن الخلاف فيما عدا استصحاب الإجماع لفظي؛ وبه صرح إمام الحرمين."[3]

قال الشربيني:[4] "واعلم أن ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من أن الأحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية: إن الاستصحاب ليس بدليل..."[5]

فبذلك يرجع الخلاف -كما تقدم- إلى اللفظي[6] فيما عدا استصحاب الإجماع، والله أعلم.

ولعل لأجل لرجوع الخلاف إلى اللفظي حصر كثير من الأصوليين الخلاف في استصحاب الإجماع فحسب، ولم يفصلوا بينه وبين بقية الصور عند ذكر الخلاف في المسألة، والله تعالى أعلم.

---

[1] البحر المحيط٦/٢٤.

[2] البرهان٢/٧٣٦.

[3] المرجع السابق.

[4] في حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٤٧. والشربيني هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني، الفقيه الشافعي الأصولي، كان عالما جليلا ورعا تقيا زاهدا، عرف في صغره بالنبوغ. أخذ عن كبار علماء الأزهر، وتتلمذ له كثيرون. ولي مشيخة الأزهر سنة١٣٢٢هـ. من مؤلفاته: تقرير على جمع الجوامع في الأصول، حاشية البهجة في فقه الشافعية، فيض الفتاح تقرير على شرح تلخيص المفتاح في البلاغة. توفي رحمه الله سنة١٣٢٦هـ. انظر: فتح المبين٣/١٦١، أصول الفقه تاريخه ورجاله١٠٦.

[5] وراجع: كشف الأسرار٣/٦٦٢. تيسير التحرير٤/١٧٧.

[6] ذكر الزركشي أن الأستاذ أبا منصور ذهب إلى أن الخلاف في الاستصحاب معنوي، لأنه جعله مبنيا على الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ فمن زعم أنها مباحة استصحب الحال في كل ما رآه مباحا، فلا يحظره إلا بدليل؛ ومن ذهب إلى أنها محرمة لم يستصحب شيئا. راجع البحر المحيط٦/٢٥.

المبحث الثاني: في الأخذ بأقل ما قيل.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد:

قد سبق مما نقل عن الأستاذ ابن فورك أنه يرى أن "القول بأقل ما قيل" يندرج تحت "البراءة الأصلية" التي ينصرف إليها لفظ "الاستصحاب" عند الإطلاق، لأن "الأخذ بأقل ما قيل" يشارك "البراءة الأصلية" في مطلق النفي الذي يصح استصحابه.

قال ابن فورك:[2] "**... ومن ذلك القول بأقل ما قيل.**"

ويقال له أيضا "الأخذ بالأخف"[3]

أما تعريفه عند الأصوليين فقد عرف بما يأتي:

أ- قيل هو: "أن يختلف المختلفون في مقدر بالاجتهاد على أقاويل فيؤخذ بأقلها عند إعواز الدليل."[4]

ب- وقيل: "هو أن يرد الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم مبينا لمجمل ويحتاج إلى تحديده فيصار إلى أقل ما يؤخذ[به]."[5]

---

[1] انظر المسألة في: العدة٤/١٢٦٨، شرح اللمع٢/٩٩٣، قواطع الأدلة٣/٣٩٤، المستصفى١/٢١٦، المحصول٦/١٥٤، روضة الناظر٢/٥٠٢، المسودة٤٩٠، تقريب الوصول٣٩٧، أصول ابن مفلح٣/٤٥١، الإبهاج٣/١٨٧، البحر المحيط٦/٢٧، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/١٨٧، شرح الكوكب المنير٢/٢٥٧، تيسير التحرير٣/٢٥٨، فواتح الرحموت٢/٢٤١، إرشاد الفحول٤٠٧.

[2] النكت١٢.

[3] هناك من فرق بين " الأخذ بالأخف " وبين الأخذ بالأقل " حيث قال: إن الأخذ بالأخف قد يكون بين المذاهب، وقد يكون بين الاحتمالات المتعارضة؛ والفرق بينه وبين الأخذ بالأقل هو أن الأخذ بالأقل يشترط فيه الاتفاق على الأقل، ولا يشترط ذلك في الأخذ بالأخف؛ والأخذ بالأخف راجع إلى " الأصل في المضار المنع، إذ هو الأخف من الاحتمالين. انظر البحر المحيط٦/٣١، تقريب الوصول مع الحاشية٣٩٥- ٣٩٧ .

[4] هو للسمعاني في قواطع الأدلة٣/٣٩٤.

[5] هو تعريف القفال الشاشي البحر المحيط٦/٢٧.

ج- وقيل: "هو أن يختلف الصحابة في تقدير فيذهب بعضهم إلى مائة مثلا وبعضهم إلى خمسين."[1]

والتعريف الأول أولى لأنه أعم.[2]

ومدار هذه المسألة على ما قاله الشافعي في "الأم":[3] "فقضى عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان -رضي الله عنهما- في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم ... ولم نعلم أحدا قال في دياتهم أقل من هذا؛ وقد قيل: إن دياتهم أكثر من هذا، فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه."

فهل يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقل ما قيل كما تقدم في اختلاف العلماء في دية الذمي؟

إذ قال بعضهم: إن ديته كدية المسلم.[4] وقال بعضهم: هي على النصف من دية المسلم.[5] وقال آخرون: هي ثلث دية المسلم.[6] فهل يكون الأخذ بالأقل دليلا حتى ينقل عنه ذلك؟

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

يرى الأستاذ ابن فورك أن الأخذ بأقل ما قيل دليل وحجة يعتمد عليه في إثبات

---

(1) هو لابن القطان، وهو تعريف بالمثال. المرجع السابق.

(2) راجع تعريفات أخرى في شرح اللمع٢/٩٩٣.

(3) الأم٦/١١٣.

(4) هو مذهب الحنفية مطلقا؛ سواء إذا قتله عمدا أو سهوا؛ وهو مذهب الحنابلة إذا قتله عمدا. انظر المبسوط٢٦/٨٤، الكافي لابن قدامة٤/٧٨، المجموع١٩/٥٣، السلسبيل في معرفة الدليل٣/١٥١.

(5) وهو مذهب الإمام مالك، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد إذا كان القتل خطأ، وهو ظاهر المذهب. انظر: الكافي لابن عبد البر٢/١١١٠، الكافي لابن قدامة٤/٧٨، المغني لابن قدامة٧/٧٩٣-٧٩٤، المجموع١٩/٥٢، الشرح الصغير٤/٣٧٦، السلسبيل في معرفة الدليل٣/١٥١.

(6) وهو مذهب الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد. انظر: الأم٦/١٠٥، المهذب٢/٢٥٢، الكافي لابن قدامة٤/٧٨، المغني لابن قدامة٧/٧٩٣، المجموع١٩/٥١

الأحكام.

قال:[1] "... ومن ذلك[2] "القول بأقل ما قيل" كما قلنا في دية الذمي وما كان في معنى ذلك."

وهذا هو مذهب الجمهور من العلماء،[3] وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه.

لكن الجمهور اختلفوا في موجب حجيته هل هو من جهة الإجماع،[4] لكون الأقل محل اتفاق بصريح اللفظ عند من قال به، وبدخول الأقل في الأكثر عند من قال بأكثر منه؟

وأكثر الأصوليين على أن الأخذ بالأقل ليس من جهة الإجماع، بل هو من جهة استصحاب دليل العقل على براءة الذمة.[5]

ولهذا الاختلاف في موجب حجيته نجد بعض العلماء[6] يذكر هذه المسألة ضمن مسائل : "الإجماع" وبعضهم يوردها في الأدلة المختلف فيها تحت "الاستصحاب" كما فعل ابن فورك وغيره.

قال الباجي:[7] "فصل في الحكم بأقل ما قيل: وهذا باب له تعلق بباب الإجماع، وتعلق باستصحاب الحال."

وقد أنكر علماء الشافعية على من ظن من العلماء أن قول الإمام الشافعي -رحمه الله- بثلث الدية في قاتل الذمي مستنده الإجماع.

---

(1) مقدمة في نكت من أصول الفقه١٢.

(2) أي استصحاب حال العقل.

(3) انظر: الإبهاج٣/١٨٧، البحر المحيط٦/٢٧، فواتح الرحموت٢/٢٤١-٢٤٢.

(4) المقصود بالإجماع هنا هو اتفاق جميع الأقوال في المسألة على دخول الأقل فيها.

(5) انظر: إحكام الفصول٢/٦١٨، المستصفى١/٢١٦، روضة الناظر٢/٥٠٢، حاشية قواطع الأدلة٣/٣٩٥.

(6) كالغزالي وغيره، انظر المستصفى١/٢١٦، روضة الناظر٢/٥٠٢.

(7) إحكام الفصول٢/٦١٨.

قال الإمام الغزالي:[1] "... وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي رحمه الله... ولو كان إجماعا لكان موجب الزيادة خارقا للإجماع."

وقد وصل المحققون من الشافعية وغيرهم[2] إلى أن الأخذ بأقل ما قيل مستنده شيئان:

الأول: الإجماع. والثاني: البراءة الأصلية.[3]

قال الفتوحي:[4] "والقائل بالثلث[5] مطلوبه مركب من أمرين: من الثلث ونفي الزيادة؛ فلا يكون مذهبه متفقا عليه، فالأخذ بمثل ذلك مركب من الإجماع والبراءة الأصلية، فإن إيجاب الثلث مجمع عليه، ووجوب الزيادة عليه مدفوع بالبراءة الأصلية."

وقال الشيخ الأمين:[6] "... فالتمسك بالثلث ليس بالإجماع، وأظهر دليل على ذلك جواز مخالفته."

وقد اشترط القائلون به شروطا هي:[7]

أولا: أن لا يكون أحد قال بعدم وجوب الشيء، إذ لا يكون ثمة شيء هو الأقل حينئذ.

ثانيا: أن لا يكون أحد قال بوجوب شيء من ذلك النوع.[8]

---

(1) المستصفى ١/٢١٦-٢١٧، وانظر تيسير التحرير ٣/٢٥٨.

(2) راجع المستصفى ١/٢١٦-٢١٧، الإبهاج ٣/١٨٨، البحر المحيط ٦/٣٠، شرح الكوكب المنير ٢/٢٥٧.

(3) انظر المراجع السابقة.

(4) شرح الكوكب المنير ٢/٢٥٧؛ وراجع الإبهاج ٣/١٨٨، والبحر المحيط ٦/٣٠.

(5) يعني ثلث دية المسلم، وهم الشافعية.

(6) المذكرة في الأصول ١٥٩.

(7) انظرها في الإبهاج ٣/١٨٨، البحر المحيط ٦/٢٩.

(8) مثل أن يوجد قول يقول بوجوب الفرس في هذا المقام، فإن هذا القائل لا يكون موافقا على وجوب الثلث وإن نقص ذلك عن قيمة الفرس؛ وكذلك القائل بالثلث لا يقول بوجوب الفرس وإن نقصت قيمتها عن ثلث الدية، فحينئذ لا يكون هناك شيء هو أقل. انظر البحر المحيط ٦/٢٩.

ثالثا: أن لا يكون أحد قال بوجوب الأقل من الثلث مثلا.

رابعا: أن لا يوجد دليل يدل على ما هو زائد، وإلا وجب العمل به وكان مبطلا لحكم هذا الأصل.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ذهب الإمام ابن حزم -رحمه الله- إلى منع الأخذ بأقل ما قيل؛ واستند في هذا القول على عدم إمكان ضبط أقوال جميع العلماء في المسألة، وإذا كان كذلك فقد يدعي "الأقل" مع وجود الأقل منه.[1]

القول الثاني: أن الجواز في الأخذ بأكثر ما قيل، لأن فيه خروجا عن عهدة التكليف بيقين. حكاه ابن حزم ولم يعزه.[2]

قال ابن حزم:[3] "ومنهم من قال: بل نأخذ بأكثر ما قيل، لأنه لا يخرج من لزمه فرض عما لزمه إلا بيقين، ولا يقين إلا بعد أن يستوعب كل ما قيل."

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- كون الأخذ بأقل ما قيل دليلا يعتمد عليه بالشروط التي سبق ذكرها، وبخاصة إذا علم اعتماده على الدليلين: الإجماع، واستصحاب البراءة الأصلية، فإن أكثر من منعه لظنه أن معتمده الإجماع، فلو علم أن الأخذ بأقل ما قيل مركب من الأمرين لأخذ به.

---

(1) قال ابن حزم: "...كان يكون هذا صحيحا لو أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر، وإذ لا سبيل إلى هذا فتكلفه عناء لا معنى له..." ثم روى بسنده عن يونس بن عبيد أن الحسن البصري -رحمه الله- قال: "دية اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم." قال: "... بل لعل من العلماء من قال: لا دية للذمي أصلا؛ ولعل في العلماء من يقول بأقل مما قال الحسن، فسقط هذا القول." انظر الإحكام لابن حزم٢/٤٧ وما بعدها، البحر المحيط٦/٣١

(2) انظر الإحكام لابن حزم٢/٤٨، المسودة٤٩٠، البحر المحيط٦/٣١.

(3) الإحكام له٢/٤٨.

وأيضا فإن داود الظاهري -رحمه الله- ممن قال بجواز الأخذ باستصحاب الحال في الإجماع، وهو النوع الذي كثر فيه النزاع بين العلماء كما تقدم، ورأي الجمهور أنه ليس بحجة، وأن الأخذ به ضعيف.

ولأخذ داود به عابه القاضي أبو الطيب بقوله:[1] "داود لا يقول بالقياس الصحيح، وهنا يقول بقياس فاسد، لأنه حمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة."

وقال الزركشي:[2] "... ومن ثم ينبغي لمن وافق على التمسك بكل من الأصلين[3] أن لا يخالف في الأخذ بأقل ما قيل." والله تعالى أعلم.

فائدتان.

أولاهما:

سبق بيان مسألة "الأخذ بأقل ما قيل" وأن هناك من فرق بينها وبين مسألة "الأخذ بأخف ما قيل" ولذلك عقد بعض العلماء مسألة خاصة بها.[4]

قال الشوكاني:[5] "وكما وقع الخلاف في مسألة "الأخذ بأقل ما قيل" كذلك وقع الخلاف في "الأخذ بأخف ما قيل"

ومستند الأخذ بأخف ما قيل قول الله تبارك وتعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[6] وقول الله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[1]

---

[1] انظر: الإبهاج٣/١٨٢، البحر المحيط٦/٢٢.

[2] سلاسل الذهب٤٣٠.

[3] أي التمسك بالإجماع على الأقل، وبالبراءة الأصلية على نفي الزائد. سلاسل الذهب٤٣٠.

[4] انظر على سبيل المثال: المحصول٦/١٥٩، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٣٥٢، البحر المحيط٦/٣١، إرشاد الفحول٤٠٨.

[5] إرشاد الفحول٤٠٨.

[6] سورة البقرة الآية١٨٥.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (بعثت بالحنيفية السمحة.)[2]

ومن العلماء من قال : يجب الأخذ بأشق ما قيل، كما قيل هناك يجب الأخذ بالأكثر.

قال الشوكاني:[3] "... ولا معنى للخلاف في مثل هذا، لأن الدين كله يسر، والشريعة جميعها سمحة سهلة، والذي يجب الأخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله، فإن تعارضت الأدلة لم يصلح أن يكون الأخف مما دلت عليه أو الأشق مرجحا بل يجب المصير إلى المرجحات المعتبرة."

ثانيتهما:[4]

ذكر الأستاذ ابن فورك[5] من أنواع الاستصحاب، استصحاب المسكوت عنه؛[6]

---

[1] سورة الحج الآية٧٨.

[2] أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي أمامة٥/٢٦٦ بلفظ"فقال النبي صلى الله عليه وسلم:(إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثت بالحنفية السمحة...) وأخرجه أحمد أيضا بسند حسن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ:(لتعلم اليهود أن في ديننا فسحة، وأني أرسلت بحنفية سمحة)٦/١١٦. وأخرجه كذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:"قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم:أي الأديان أحب إلى الله؟ قال:(الحنفية السمحة)١/٢٣٦. وقال الهيثمي:" ورواه الطبراني في الكبير والأوسط، والبزار؛ وفيه ابن إسحاق وهو مدلس و لم يصرح بالسماع." مجمع الزوائد١/٦٠.

وقد رواه الإمام البخاري تعليقا في كتاب الإيمان، باب"الدين يسر "١/٣٦ ورواه في الأدب المفرد عن ابن عباس رضي الله عنهما باللفظ المتقدم عند أحمد، وقال عنه الهيثمي:"... وفيه عبد الله بن إبراهيم الغفاري منكر الحديث." مجمع الزوائد١/٦٠.

[3] إرشاد الفحول٤٠٩.

[4] انظرها في: مقدمة في النكت لابن فورك١٣، شرح اللمع٢/٩٩٤، قواطع الأدلة٣/٤٥٠ وما بعدها، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني١٢٤ وما بعدها، فواتح الرحموت٢/١٨٣.

[5] في المقدمة في الأصول١٣-١٤.

[6] عرف الإمام الشيرازي الاستدلال بالسكوت بأنه: أن يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيان =

ومثل له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (اعتق رقبة) ولم يقل "مرها أن تعتق رقبة" في الذي جامع في نهار رمضان.

قال: "فكان سكوته عنها دليلا على أنه لا تجب عليها الكفارة." هكذا أطلق هذه المسألة من غير تفصيل، وقد فصل غيره كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

وقد أورد الزنجاني -رحمه الله-[1] هذه المسألة فقال:[2] "إذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قضية تتضمن أحكاما، فبين بعضها وسكت عن البعض،[3] وكان البعض المسكوت عنه مما يحتاج إلى بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم، كان سكوته وإعراضه عنه -مع المعرفة- دليلا على انتفاء وجوبه عندنا؛ إذ لو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وسلم، فإن الحاجة ماسة إلى البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع اتفاقا.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يدل على انتفاء الوجوب، فإن السكوت لا دلالة له على الأحكام...

ويتفرع عن هذا الأصل: أن المطاوعة في نهار رمضان لا يلزمها الكفارة عندنا..."

ثم ذكر قصة الأعرابي، وقول النبي صلى الله عليه وسلم له: (اعتق رقبة)

قال: "وسكت عن إيجابها على امرأته الموطوءة، مع أن الأعرابي لا يحسن

شيء فيستدل بذلك على عدم الوجوب، ويجعل سكوته عن بيانه دليلا لعدم الوجوب." شرح اللمع٢/٩٩٤.

(1) هو علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، المعروف بابن اللحام، شيخ الحنابلة في وقته. ولد بعد الخمسين وسبعمائة. من شيوخه: زين الدين ابن رجب، والشهاب الزهري. من مؤلفاته: القواعد والفوائد الأصولية، والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية. توفي رحمه الله سنة٨٠٣هـ. انظر: الضوء اللامع٣/٣٢٠، شذرات الذهب٧/٣١، أصول الفقه تاريخه ورجاله٤٢٧.

(2) تخريج الفروع على الأصول١٢٤-١٢٦.

(3) الأولى عدم دخول الألف واللام عليها، لأنها موغلة في الإبهام.

الاستدلال،[1] فدل على أنها لا تجب عليها. وعنده تجب عليها الكفارة."[2]

وقد ذكر السمعاني مراتب الاستدلال بالسكوت، وقال إن أقواها الذي يكون صاحب القصة فيه جاهلا بالحكم، وليس هو من أهل الاستدلال.

قال:[3] "... كالأعرابي الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أحرم وعليه الجبة فقال: (انزع عنك الجبة، واغسل عنك الصفرة.)[4] وسكت عن الكفارة، فدل ذلك أنها ساقطة عن الجاهل والناسي، ولو كانت واجبة لذكرها...

ومن هذا الباب -وإن كان دونه في المرتبة- خبر الأعرابي المجامع... وإنما صارت دلالة هذا أضعف من دلالة الخبر الأول، لأن السائل في هذا الخبر قد أنبأ عن علمه بأنه ارتكب معصية؛ ألا ترى أنه قال: "هلكت وأهلكت ؟" وإذا كان المبتلى بالحادثة من أهل الاستدلال، كان دليل السكت معه أوهى وأضعف."

ونبه السمعاني أنه ليس جميع أنواع السكوت يدل على الحكم،[5] وذلك لأن بعض أئمة الشافعية تعلقوا بما قاله الإمام الشافعي -رحمه الله- فيما خرج من غير السبيلين: "ذكر الله الأحداث في كتابه و لم يذكر هذا ﴿وما كان ربك نسيا﴾[6]"

قال بعض الشافعية: إنما رده إلى أصل سكوت التكليف، لا بدليل.

قال السمعاني: "وليس الأمر كذلك عند عامة أصحابنا، وإنما وجهه ومعناه: أن المتطهر على طهارته، ولا ينتقض وضوؤه إلا بحدث، وما لم تقم دلالة على الحدث

---

[1] يرى السمعاني أن الأعرابي هنا يحسن الاستدلال وليس بجاهل، بدليل قوله: " هلكت وأهلكت " كما سيأتي إن شاء الله؛ أما صاحب الجبة في الحج فمثل له بجاهل الحكم.

[2] انظر المجموع٦/٣٤٥.

[3] قواطع الأدلة٣/٤٥٣.

[4] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الحج باب "ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح..." رقم "١١٨٠" ٢/٨٣٧.

[5] قواطع الأدلة٣/٤٥٥-٤٥٦.

[6] سورة مريم الآية ٦٤.

فأصل الطهر كاف فيه. وقال صى الله عليه وسلم: (...لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)[1]

ومن احتج من هذه الطائفة بقوله (وما سكت عنه فهو عفو)[2] فليعلم أنه ليس بعام في جميع أنواع السكت، لكنه خاص في محل ما، لأنه لا يمكن إجراؤه على عمومه. "

وأما الإمام الشيرازي -رحمه الله- فإنه قسم الاستدلال بالسكت إلى ضربين:[3] أولهما: أن يكون السكوت في موضع الحاجة إلى البيان قال: "فهو دليل من أدلة الشرع، وهو في معنى الاستدلال بالأصل في براءة الذمة." وذكر قصة الأعرابي المجامع في نهار رمضان ثم قال: "فأوجب عليه عتق رقبة و لم يوجب على الزوجة، وهذا وقت الحاجة إلى البيان، فلو كانت الكفارة واجبة عليها لبين، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز."[4]

---

[1] متفق عليه. صحيح البخاري كتاب الوضوء باب"لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن" حديث رقم"١٣٧" ٧٢/١. وفي باب"من لم ير الوضوء إلا من المخرجين:من القبل والدبر" حديث رقم"١٧٧" ٨٢/١، ومسلم في كتاب الحيض باب"الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك" حديث رقم"٣٦١و٣٦٢" ٢٧٦/١.

[2] أخرجه أبوداود موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما في سننه في كتاب الأطعمة باب"ما لم يذكر تحريمه" حديث رقم"٣٨٠٠" ١٥٧/٤.ورواه الحاكم أيضا موقوفا على ابن عباس وقال:"صحيح الإسناد و لم يخرجاه." ووافقه الذهبي. ورواه البزار والطبراني مرفوعا من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال:"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته؛ فإن الله لم يكن لينسى شيئا. ثم تلا﴿وما كان ربك نسيا﴾ قال الهيثمي:" رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن، ورجاله موثوقون." مجمع الزوائد١٧١/١. ورواه الحاكم بمعناه مرفوعا عن سلمان، وفي إسناده (سيف بن هارون) قال الذهبي:"ضعفه جماعة." المستدرك١١٥/٤.

[3] انظر: شرح اللمع٩٩٤/٢.

[4] تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عند جمهور الأصوليين؛ ومن قال بجوازه عقلا اتفق على أنه لم يقع. وهناك من قال بوقوعه. انظر: رفع الحاجب٤٢١/٣، مختصر البعلي١٢٩، مذكرة الشيخ الأمين في الأصول١٨٥.

قال:[1] "وأما الضرب الثاني: وهو أن يترك البيان في غير موضع الحاجة، فلا يكـون ذلك دليلا على عدمه، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فأوجب القطع و لم يوجب الغرم، وإذا كان النصاب تالفا في يده فلا يستدل بذلـك على أن الغرم عليه غير واجب في معنى أنه لو كان واجبا لبينه."

ثم قال في بيان الفرق بين هذا الضرب والذي قبله فقال: "... وههنا لا حاجـة إلى البيان في هذا الموضع، لأن الآية لم ترد في شأن سارق تلف النصاب في يـده، وإنمـا وردت في بيان حكم السرقة، ويجوز أن يستفاد منها بعض البيان، وبعضه من موضـع آخر، فدل على الفرق بينهما."

[1] شرح اللمع٢/٥٩٩.

المبحث الثالث: في النافي للحكم هل يلزمه دليل ؟[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.[2]

لا خلاف بين العلماء في أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

وكذلك يخرج عن الخلاف في هذه المسألة ما نفاه النافي مستندا في نفيه إلى العلم الضروري،[3] فإنه لا يطالب بإقامة الدليل عند العلماء.

واختلفوا بعد ذلك فيما يأتي، يبدأ -كالمعتاد- برأي ابن فورك، ثم الآراء الأخرى فيها إن شاء الله.

وصورة المسألة المختلف فيها أن يقول قائل مثلا: "الخيل لا زكاة فيها. فيقال له: ماالدليل؟ فيقول: أنا ناف فلا دليل علي، وإنما الدليل على المثبت."[4]

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن النافي للحكم يجب عليه إقامة الدليل عليه، شأنه في

---

[1] انظر هذه المسألة في: أدب القاضي للماوردي١/٤٨٢، الإحكام لابن حزم١/٧٤، العدة٤/١٢٧٠، إحكام الفصول٢/٦١٨، المنهاج في ترتيب الحجاج٣٢، التبصرة٥٣٠، شرح اللمع٢/٩٩٥، أصول السرخسي٢/١١٧ و٢١٦، قواطع الأدلة٣/٣٨٢، المستصفى١/٢٣٢، التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٣، المحصول٦/١٢١، روضة الناظر٢/٥١١، الإحكام للآمدي٤/٢٩٤، المسودة٤٩٤، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٤، أصول ابن مفلح٤/١٥٢٧، البحر المحيط٦/٣٢، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٥١، إرشاد الفحول٤٠٩، مذكرة الشيخ الأمين١٦٠، إمتاع العقول٩٦.

[2] راجع البحر المحيط٦/٣٢-٣٣، إرشاد الفحول٤٠٩. والمراجع السابقة.

[3] كعلم الإنسان بوجود نفسه، وما يجدها عليه في أنه ليس في لجة بحر، ولا على جناح طائر ونحو ذلك. البحر المحيط٦/٣٣.

[4] راجعها في شرح اللمع٢/٩٩٥-٩٩٦.

ذلك شأن المثبت للحكم؛ فكما أن المثبت مطالب بالدليل فكذلك النافي.

قال في مقدمته:[1] "... الرابع: أن تقول: النافي لا يجب عليه الدليل لأنه ناف، وإنما يجب على المثبت، وهذا ليس بصحيح..."

وهذا القول هو ما ذهب إليه الجمهور من العلماء.[2]

إلا أنه نقل الزركشي -وتبعه الشوكاني-[3] قولا آخر عن الأستاذ ابن فورك مفاده: أن النافي لحكم شرعي إذا قال: لم أجد فيه دليلا وقد تصفحت الدلائل، وكان من أهل الاجتهاد، كان له دعوى ذلك، ويرجع إلى ما تقتضيه العقول من براءة الذمة؛ أما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد فإنه يحتاج إلى إثبات ذلك.

فيكون للأستاذ ابن فورك في هذه المسألة قولان؛ قول مع الجمهور، وقول انفرد به، وهناك قول ثالث حكاه ابن فورك في هذه المسألة و لم ينسبه إلى أحد سيأتي ذكره إن شاء الله.

وهذا يدل على أن هذه المسألة من المسائل التي بسط ابن فورك البحث فيها وتوسع والله أعلم.

استدل ابن فورك والجمهور بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[4] قالوا: فقد طولبوا بالبرهان مع كونهم

---

[1] مقدمة في نكت من أصول الفقه١٤.

[2] نسبه الباجي إلى الفقهاء والمتكلمين، والهندي إلى الأكثر، والزركشي إلى أكثر الشافعية. قال أبو الخطاب: " هو اختيار عامة العلماء. " وقال الفتوحي: " نافي الحكم عليه الدليل عند الأكثر من أصحابنا، والشافعية وغيرهم. " انظر: إحكام الفصول٢/٦١٨، التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٣، نهاية الوصول٨/٣٩٧٨، البحر المحيط٦/٣٢، شرح الكوكب المنير٤/٥٢٥.

[3] انظر البحر المحيط٦/٣٣، إرشاد الفحول٤١٠.

[4] سورة البقرة الآية١١١.

نافين.[1]

وقول الله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾[2] فذمهم على النفي من غير علم يدلهم على ما يدل على النفي.[3]

ب- أن النافي للحكم لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يدعي العلم بنفي ما نفاه أو لا يدعي العلم بانتفائه بل إنما يخبر عن جهله وشكه.

فإن كان يخبر عن جهله وشكه فالدليل يسقط عنه، لأن العلماء قاطبة لا يوجبون على من يدعي الشك والجهل دليلا، ولا يقال لمن جهل أو شك لم جهلت أو شككت؟

وإن كان عالما بانتفائه فلا يخلو أن يعلمه ضرورة أو بدليل؛ فإن كان علمه به ضرورة وجب اشتراك جميع العقلاء في العلم بنفيه.

وإن كان علمه بدليل وجب عليه أن يبين ذلك الدليل، سواء كان دليلا سمعيا أو عقليا، كما يجب ذلك على المثبت.

ولذلك قال ابن فورك في الاستدلال لهذا المذهب:[4] "... لأنه إذا لم يكن شاكا ولا مستريبا، فلا يجوز له أن ينفي شيئا إلا من حيث القطع بانتفائه، كما لا يجوز أن يثبت شيئا إلا من حيث القطع على إثباته، ولما كان المثبت يجب عليه الدليل على ما ادعاه، وجب على من نفاه، ولا فرق بينهما والله أعلم."

---

[1] انظر: الإحكام لابن حزم١/٧٤، إحكام الفصول٢/٦١٩، قواطع الأدلة٣/٣٨٤.

[2] سورة يونس الآية٣٩.

[3] راجع: شرح اللمع٢/٩٩٦، التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٣. ويرى الشوكاني أن الاستدلال بالآيتين واقع في غير موضعه. إرشاد الفحول٤٠٩.

[4] المقدمة في الأصول١٤، وراجع: العدة٤/١٢٧١، شرح اللمع٢/٩٩٦، التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٤ والمراجع السابقة في مطلع المسألة.

ج- قالوا:[1] إن النفي لكون الشيء حلالا أو حراما حكم من أحكام الدين كالإثبات، والأحكام لا تثبت إلا بأدلتها، وكل من ادعى في شيء من الأشياء حكما من إثبات أو نفي فعليه إقامة الدليل عليه بظاهر قول الله تعالى - في الآية السابقة -: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[2]

د- أنه لو كان النفي يسقط الدليل عن النافي، لوجب أن يسقط الدليل عمن نفى حدوث العالم، وهذا جهل ممن صار إليه.[3]

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أنه لا يحتاج النافي للحكم إلى إقامة الدليل على النفي. وهو مذهب داود وأهل الظاهر ما عدا ابن حزم،[4] فإنه وافق الجمهور من إيجاب الدليل عليه. ونسب الشيرازي[5] هذا القول لبعض الشافعية.[6]

القول الثاني: أن النافي للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل في النفي العقلي دون الشرعي.[7]

---

[1] انظر إحكام الفصول٢/٦١٩، قواطع الأدلة٣/٣٨٤.

[2] سورة البقرة الآية١١١.

[3] إحكام الفصول٢/٦١٩-٦٢٠.

[4] انظر الإحكام له١/٧٤

[5] شرح اللمع٢/٩٩٥.

[6] انظر هذا القول وأدلته والاعتراضات عليها في: الإحكام لابن حزم١/٧٥، العدة٤/١٢٧١، شرح اللمع٢/٩٩٨، المنهاج للباجي٣٢، إحكام الفصول٢/٦١٩وما بعدها، قواطع الأدلة٣/٣٨٢وما بعدها، المستصفى١/٢٣٢، التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٤وما بعدها، نهاية الوصول٨/٣٩٧٩، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٤، البحر المحيط٦/٣٢، إرشاد الفحول٤٠٩.

[7] انظر: التمهيد لأبي الخطاب٤/٢٦٣، البحر المحيط٦/٣٢، شرح الكوكب المنير٤/٥٢٥، إرشاد الفحول٤١٠.

قال الزركشي:[1] "حكاه القاضي في "التقريب" وابن فورك."

لكن ابن قدامة عكس هذا القول فقال:[2] "على النافي الدليل في النفي الشرعي دون العقلي."[3]

قال الفتوحي:[4] "وعكسه[5] عنهم في الروضة."

القول الثالث: أنه يحتاج إلى إقامة الدليل في نفي غير الضروري بخلاف الضروري. وهذا هو اختيار الغزالي.[6]

القول الرابع: أن النافي إن نفى العلم عن نفسه فقال: لا أعلم ثبوت هذا الحكم، فلا يلزمه الدليل، وإن نفاه مطلقا احتاج إلى الدليل؛ لأن نفي الحكم حكم، كما أن الإثبات حكم. وهذا مذهب ابن برهان.[7]

القول الخامس: أن النافي إن ادعى لنفسه علما بالنفي احتاج إلى الدليل وإلا فلا.[8]

---

(1) البحر المحيط٦/٣٢.

(2) روضة الناظر٢/٥١١.

(3) قال الدكتور عبد الكريم النملة محقق الروضة : " هكذا ورد في جميع النسخ، وهذا القول لم أجده في كتب الأصول، لا سيما مراجع ابن قدامة؛ مثل العدة لأبي يعلى، والتمهيد لأبي الخطاب، والمستصفى للغزالي، والوصول إلى الأصول لابن برهان. والقول الذي نقله أكثر الأصوليين هو عكس هذا القول... والظاهر لي: أنه سبق قلم من ابن قدامة بدليل ما سبق، ولقوله في آخر البحث: " وأما العقليات فيمكن نفيها بأن إثباتها يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال محال، ويمكن الدليل عليه. " روضة الناظر الحاشية٢/٥١١.

(4) شرح الكوكب المنير٤/٥٢٥.

(5) أي ابن قدامة رحمه الله.

(6) المستصفى١/٢٣٣؛ وراجع البحر المحيط٦/٣٢-٣٣، إرشاد الفحول٤١٠. وقال فيه الشوكاني: " ولا وجه له، فإن الضروري يستغني بكونه ضروريا ولا يخالف فيه مخالف إلا على جهة الغلط أو اعتراض الشبهة، ويرتفع عنه ذلك ببيان ضروريته، وليس النزاع إلا في غير الضروري." وقد سبق بيان ذلك عند تحرير محل النزاع.

(7) الوصول إلى الأصول٢/٢٥٨؛ وانظر البحر المحيط٦/٣٣، إرشاد الفحول٤١٠. ولابن برهان اعتراضات على أدلة الجمهور في الوصول إلى الأصول٢/٢٥٩.

(8) البحر المحيط٦/٣٣، إرشاد الفحول٤١٠.

قال الزركشي:[1] "ذكره بعض الجدليين... واختاره المطرزي.[2]"

القول السادس: أنه حجة دافعة لا موجبة. حكاه أبو زيد.[3]

القول السابع:[4] أن النافي إن كان شاكا في نفيه لم يحتج إلى دليل؛ وإن كان نافيا له عن معرفة احتاج إلى ذلك إن كانت تلك المعرفة استدلالية، لا إن كانت ضرورية، إذ لا نزاع في الضروريات. قاله القاضي عبد الوهاب.[5]

هذه هي الأقوال التي قيلت في المسألة، وهي -حسب ما يبدو الخلاف فيها- خلاف ضعيف، وذلك لأمرين:[6]

أولهما: أنه إن أريد بالنافي في هذه المسألة من يدعي العلم أو الظن بالنفي، فهذا يجب عليه إقامة الدليل على ما نفاه، لأنه إذا لم يكن النفي معلوما بالضرورة[7] -

---

[1] البحر المحيط٦/٣٣.

[2] هو أبو الفتح، أو أبو المظفر ناصر الدين بن عبد السيد أبي المكارم بن علي بن المطرز، برهان الدين، كان معتزليا. ولقب بخليفة الزمخشري لأنه ولد في اليوم الذي توفي فيه الزمخشري في سنة ٥٣٨هـ. وكان بارعا في اللغة والنحو وأشعار العرب وغيرها. من شيوخه: والده، وخطيب خوارزم تلميذ الزمخشري، وأبو عبد الله التاجر. من مؤلفاته: الإيضاح في شرح مقامات الحريري، المغرب في ترتيب المعرب، رسالة في إعجاز القرآن. توفي سنة٦١٠هـ. راجع: إنباه الرواة٣/٣٣٩-٣٤٠، بغية الوعاة٢/٣١١، مقدمة كتابه المعرب ١/٣-٧.

[3] انظر البحر المحيط٦/٣٣، إرشاد الفحول٤١٠. وقال عنه الشوكاني: " ولا وجه له، فإن النفي ليس بحجة موجبة على جميع الأقوال، وإنما النزاع في كونه يحتاج إلى الاستدلال على النفي، فيطالب به مطالبة مقبولة في المناظرة أم لا؟

[4] هذا القول ذكره الزركشي عرضا عقب ذكره لمذهب الغزالي، و لم يجعله مذهبا مستقلا، ولعل ذلك لتقارب المذهبين عنده؛ أما الشوكاني فقد جعله مذهبا، وقال إنه قريب من المذهب الذي اختاره المطرزي. البحر المحيط٦/٣٣، إرشاد الفحول٤١٠.

[5] المرجعان السابقان. وقال الشوكاني: " ولا وجه له، فإن النافي عن معرفة يكفيه المثبت بإقامة الدليل حتى يعمل به أو يرده، لأنه هو الذي جاء بحكم يدعي أنه واجب عليه وعلى خصمه وعلى غيرهم."

[6] انظر: نهاية الوصول٨/٣٩٧٨، البحر المحيط٦/٣٣-٣٤.

[7] وهي لا يذكر الدليل عليها، بل قد ينبه عليها. نهاية الوصول٨/٣٩٧٨.

والكلام فيها- فإما أن يكون معلوما بالنظر والاستدلال أو مظنونا في الأمـــارات، وإلا تحول إلى حصول العلم أو الظن؛ وعلى هذين التقديرين يجب على النافي إقامة الدليـــل كما يجب على المثبت.

وإن أريد بالنافي من يدعي عدم العلم أو الظن، فهذا لا دليل عليه، لأن من يدعـــي جهله بالشيء لا يطالب بالدليل على جهله، كما لا يطالب بالدليل من يدعي أنه ليـس بجائع ونحو ذلك. لأن الجاهل بالشيء والشاك فيه لو طولب بالدليل لوجب ذكر الأدلـة التي لا نهاية لها، لأن ما جهل لا نهاية له.

ثانيهما: أنه إن أريد بالدليل في هذه المسألة "استصحاب الحال" والاكتفاء بـــه في إثبات نفيه للحكم، فإنه يطالب به.

ولذلك قال الآمدي:[1] "... النفي في جميع هذه الصور لم يخل عن دليل يدل علـى النفي، غير أنه يكتفى بظهوره عن ذكره، وهو البقاء على النفي الأصلي، واسـتصحاب الحال مع عدم القاطع له، وهو ما يدل على النبوة، وما يدل علـــى وجـوب صـلاة سادسة..."

وإن أريد بالدليل غير "استصحاب الحال" فهو غير مطالب به.

قال الزركشي:[2] "... والتحقيق أن القائل بأنه لا دليل عليـــه إن أراد أنـــه يكفيـــه استصحاب العدم الأصلي بأن الأصل يوجب ظن دوامه فهو صحيح؛ وإن أراد أنه لا دليل عليه البتة، وحصول العلم أو الظن بلا سبب فهو خطأ، لأن النفي حكم شرعي، وذلـك لا يثبت إلا بدليل." والله تعالى أعلم.

---

[1] الإحكام٤/٢٩٦.

[2] البحر المحيط٦/٣٣-٣٤، وانظر هامش المحصول٦/١٢٢.

المبحث الرابع:

في تفسير قول الإمام الشافعي -رحمه الله- "أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس".

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد

اتفق العلماء على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، إماما كان أو حاكما أو مفتيا؛ لأن علته كونه صحابيا، وكلاهما فيها سواء.[1]

واختلفوا: هل يكون قول الصحابي حجة[2] على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم.[3]

---

[1] انظر مسألة حجية قول الصحابي في: شرح اللمع٢/٧٥٠، قواطع الأدلة٣/٢٨٩، المستصفى١/٢٧٠، التمهيد لأبي الخطاب٣/٣٣١، الوصول إلى الأصول٢/٣٧٠، ميزان الأصول٤٨٠، روضة الناظر٢/٥٢٥، الإحكام للآمدي٤/٢٠١، نهاية الوصول٨/٣٩٨١، شرح مختصر الروضة٣/١٨٥، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٠٦، الإبهاج٣/٢٠٥، نهاية السول٤/٤٠٨، البحر المحيط٦/٥٣، إرشاد الفحول٤٠٥، أصول أبي النور زهير٤/٤٠٦.

[2] المراد بالمسألة هنا هو كون قول الصحابي حجة أو لا؟ وليس المراد جواز تقليد الصحابي، إذ وقع خلط بين المسألتين عند بعض الأصوليين، ولذلك فصل الآمدي بينهما ، وجعل الثانية مبنية على الأولى بقوله: " إذا ثبت أن مذهب الصحابي ليس بحجة واجبة الاتباع، فهل يجوز لغيره تقليده ؟ " الإحكام٤/٢٠٩و٢٠١؛ وانظر: نهاية السول٤/٤١١، وهامش الوصول إلى الأصول٢/٣٧٠.

فلذلك بعضهم يبحث مسألة " قول الصحابي" في الأدلة المختلف فيها؛ كالغزالي، والرازي، وابن قدامة، وابن السبكي، والأسنوي وغيرهم؛ وبعضهم يبحثها في مباحث التقليد، كإمام الحرمين، وابن برهان وغيرهما.

[3] القول الأول: أنه ليس بحجة مطلقا. وهو مذهب الجمهور. القول الثاني: أنه حجة شرعية تقدم على القياس. وهو مذهب أكثر الحنفية، ونقل عن الإمام مالك -رحمه الله-، وهو قول الإمام الشافعي -رحمه الله في القديم. القول الثالث: أنه حجة إذا خالف القياس. وهو اختيار ابن برهان. انظر: الوصول إلى الأصول٢/٣٧٥، شرح تنقيح الفصول٤٤٥، شرح مختصر الروضة٣/١٨٥، كشف الأسرار =

ومن الأقوال التي قيلت في هذه المسألة أنه حجة إذا انضم إليه القياس، فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي. وهو ظاهر قول الإمام الشافعي رحمه الله.[1]

وهذا القول المنسوب إلى الإمام الشافعي -رحمه الله- هو المقصود بالبحث ههنا، وذلك لأن فيه إشكالا ظاهرا،[2] إذ القياس وحده حجة، فلا معنى لاعتبار قول الصحابي فيه، لأن بهذا الاعتبار يفهم أن الإمام الشافعي يرى أن قول الصحابي ليس بحجة إذا انفرد. وهل الحجة حينئذ في القياس أم في قول الصحابي؟

فهنا اختلف علماء الشافعية -رحمهم الله- في الإجابة على هذا الإشكال، ومنهم الأستاذ ابن فورك.

وذلك أن الإمام الشافعي -رحمه الله- قال في الرسالة:[3] "... أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تفرقوا فيها؟

فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس.

قال: أ فرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ... فإلى أي شيء صرت من هذا؟

قلت: إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس..."

فاختلف العلماء لهذا النص إلى قولين، بعضهم يرى أن الحجة في القياس لا في قول الصحابي، والفريق الآخر يرى أن الحجة في قول الصحابي لا في القياس.

المطلب الأول: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

قال الأستاذ ابن فورك في الجواب عن هذا الإشكال:[4] "إن قيل: كيف قال

للبخاري٣/٤٠٦-٤٠٧، أصول ابن مفلح٤/١٤٥٠، البحر المحيط٦/٥٤، تيسير التحرير٣/١٣٢، فواتح الرحموت٢/١٨٥، إرشاد الفحول٤٠٥.

[1] انظر: قواطع الأدلة٣/٢٨٩، كشف الأسرار للبخاري٣/٤٠٧، البحر المحيط٦/٥٦، إرشاد الفحول٤٠٥.

[2] انظر قواطع الأدلة٣/٢٨٩-٢٩٠، البحر المحيط٦/٥٧.

[3] الرسالة٥٩٦-٥٩٨؛ وانظر أدب القاضي للماوردي١/٤٦٨.

[4] البحر المحيط٦/٥٨.

الشافعي إنه حجة إذا كان معه قياس، والقياس في نفسه حجة وحده؟

قيل: اجتذب المسألة وجهان من القياس؛ قوي وضعيف، فقوى القياس الضعيف بقول عثمان.

فإن قيل: كيف ترك أقوى القياسين بقول صحابي واحد؟ فإنه لو انفرد القياسان عن قول الصحابي كان إما أن يتساويا فيسقطا، أو يصح أحدهما فيبطل الآخر، وإن كان قول الصحابي مع الصحيح فهو تأكيد له.

قيل له: إن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف، له قوة على قول الصحابي الذي ظهر خلافه؛ كما نقول: إن قول الصحابي إذا انتشر و لم يعلم له مخالف، أقوى من قول من لم ينتشر و لم يعلم له مخالف، فكان أدون هذه المنازل إذا عضده بعض الأشياء ملحقة بمترلة الشبه، وإن كان ذلك الشبه لو انفرد لم يكن حجة.

فأما أولى القياسين فلا يسلم من معارضة ما تبطل معه دلالته، وهو قول الصحابي الذي لا مخالف له مقترنا بالشبه الذي ذكرنا."

هذا نص كلام ابن فورك في بيان قول الإمام الشافعي رحمه الله.

وهذا التفسير الذي اختاره ابن فورك هو الذي ذهب إليه القاضي أبو يعلى.[1]

وقد حكى كثير من أئمة الشافعية[2] أن القول بأن قول الصحابي حجة إذا اعتضد بضرب من القياس هو الذي قال به الإمام الشافعي -رحمه الله- في الجديد، واستقر عليه مذهبه، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: بعض ما قيل في مراد الإمام الشافعي -رحمه الله- بذلك.

أولا: أجاب ابن القطان -رحمه الله- عن الإشكال بجوابين:[3]

الأول: أن مراد الإمام الشافعي -رحمه الله- بالقياس في قوله: "إن قول الصحابي حجة إذا انضم إليه قياس" أن يكون في المسألة قياسان، فيكون قول الصحابة مع أحد

---

[1] العدة٤/١١٧٨؛ وراجع المسودة٣٣٥.

[2] كالقاضي حسين، وابن القطان، والقفال الشاشي، والمزني وغيرهم. انظر البحر المحيط٦/٥٦-٥٧، إرشاد الفحول٥٠٤.

[3] انظر البحر المحيط٦/٥٧-٥٨.

القياسين أولى من القياس المجرد.

الثاني: أن الإمام الشافعي -رحمه الله- كان يتحرج أن يقال عنه إنه لا يقول بقول الصحابة، فآثر أن يقول بقول الصحابي إذا كان معه القياس.

ثانيا: من أئمة الشافعية[1] من رأى أن ما نقل عن الإمام الشافعي -رحمه الله- في قوليه القديم والجديد،[2] أن ذلك إذا لم يكن معه[3] قياس أصلا، فإن كان معه قياس ضعيف، فقوله معه يقدم على القياس القوي.[4]

وهناك أقوال كثيرة في بيان مراد الإمام الشافعي -رحمه الله- بقوله المتقدم.[5]

---

[1] كالقفال وجماعة. البحر المحيط٦/٥٩.

[2] وهما: كون قول الصحابي ليس بحجة مطلقا؛ وكونه حجة شرعية مقدمة على القياس. البحر المحيط٦/٥٤.

[3] أي مع قول الصحابي.

[4] رد الشيرازي ذلك بقوله: "وهذا خطأ؛ لأن قوله ليس بحجة، والقياس الضعيف ليس بحجة، فلا يجوز أن يترك لمجموعهما قياس هو حجة." وقال الزركشي: "...هو ضعيف عندي، لأنه لا يجب الرجوع لقول الصحابي بانفراده، وكذلك القياس الضعيف، فكيف إذا اجتمع ضعيفان غلبا القوي؟" انظر شرح اللمع٢/٧٥٠، البحر المحيط٦/٥٩.

[5] حيث ذهب بعضهم إلى أن الشافعي له قول واحد في المسألة وهو: أنه إذا كان مع قول الصحابي قياس ضعيف فهو أولى من القياس الصحيح قولا واحدا؛ وقد ضعف ذلك. ونقل أن الشافعي رجع عن ذلك. وبعضهم يرى أن قول الصحابي إذا عارضه القياس فقال الشافعي في القديم: إن قول الصحابي يقدم لعلمه بظواهر الكتاب؛ وقال في الجديد: إن القياس أولى، لأن الله أمر بالرجوع عند التنازع إلى الكتاب، ولأن الصحابي يجوز عليه السهو. انظر: التلخيص لإمام الحرمين٣/٤٥١، قواطع الأدلة٣/٢٩٠-٢٩١، شرح تنقيح الفصول٤٤٥، إعلام الموقعين٤/١٥٤-١٥٥، البحر المحيط٦/٥٨-٦٠.

الباب الرابع

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث التعارض وطرق دفعه.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث التعارض: وفيه مبحثان:

الأول: تعريف التعارض.

الثاني في قول الإمام الشافعي قولين مختلفين في مسألة واحدة.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث دفع التعارض: وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: تعريف الترجيح.

الثاني: الترجيح بكثرة الرواة عند الإمام الشافعي ورأي ابن فورك فيه.

الثالث: تعارض خبرين نفيا وإثباتا.

الفصل الأول: آراؤه في مباحث التعارض.

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد.[1]

ذكر بعض الأصوليين أن المناسبة في ذكر باب التعارض والترجيح[2] بعد الفراغ من مباحث أدلة الفقه،[3] وذكره قبل باب الاجتهاد هو: أن الأدلة المختلف فيها -التي تذكر غالبا بعد المتفق عليها- ربما تعارض منها دليلان أو أكثر يقتضي كل منها حكما مضادا للآخر -كالإباحة والتحريم مثلا-؛ ولما كان من عمل المجتهد وضروراته النظر في مثل هذه الأدلة التي ظاهرها التعارض، ومحاولة الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر؛ ناسب أن يذكر ما يحصل به معرفة التعارض والترجيح، وحكم كل واحد منهما، ولا يقوم بذلك إلا من هو أهل له وهو المجتهد، فأخر هؤلاء باب الاجتهاد عن باب التعارض والترجيح.[4]

أما جمهور الأصوليين فإنهم يوردون باب "التعارض والترجيح" بعد مباحث الاجتهاد، إذ هو من عمل المجتهد؛ ولكل وجهة هو موليها.

وهذا منهم بيان للصلة القوية بين باب "التعارض والترجيح" وبين باب "الاجتهاد"

قال ابن بدران:[5] "اعلم أن هذا الباب من موضوع نظر المجتهد وضروراته."

وقال في موضع آخر: "... فهذا الباب مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه وشرطه."

---

[1] انظر شرح الكوكب المنير٤/٥٩٩.

[2] القصد من " التعارض" و " الترجيح" هو تصحيح الصحيح وإبطال الباطل. قاله الزركشي في البحر المحيط٦/١٠٨.

[3] المتفق عليه منها والمختلف فيها.

[4] كابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن مفلح وغيرهم.

[5] نزهة الخاطر٢/٤٥٦.

المبحث الأول: تعريف التعارض.

وفيه مطلبان::

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة.

التعارض في اللغة على وزن التفاعل، وهو يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر؛ ومعناه التمتنع، من العرض الذي يأتي بمعنى المنع، والظهور، والمقابلة، والمساواة.

ويأتي بمعنى العرض -بضم العين- وهو الناحية والجهة.[1]

قال الزركشي:[2] "... وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض، أي ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه."

ب- وقال الفيومي:[3] "... ومنه اعتراضات الفقهاء، لأنها تمنع من التمسك بالدليل؛ وتعارض البينات، لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها."

المطلب الثاني: تعريف التعارض عند ابن فورك والأصوليين.

قال ابن فورك في تعريفه بأنه:[4] "مساواة الخصم في الدعوى والحجة ليريه امتناع جريان علته."

هكذا عرفه الأستاذ ابن فورك، وهناك عدة تعريفات للتعارض[5] لا تخرج في مدلولها

---

(1) انظر: المصباح المنير١٥٣، القاموس المحيط٨٣٢-٨٣٣.

(2) البحر المحيط٦/١٠٩.

(3) المصباح المنير١٥٣.

(4) الحدود له١٥٧؛ وعبر عنه فيه بـ " المعارضة " كما فعله الباجي وابن مفلح وغيرهم. انظر: الحدود للباجي٧٩، أصول ابن مفلح٤/١٥٨١.

(5) راجعها في: الحدود للباجي٧٩، أصول السرخسي٢/١٢، الإيضاح لقوانين الاصطلاح٢١٢، أصول ابن

عن تعريف ابن فورك، ومنها ما يأتي:

أ- وقيل: "تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى."[1]

ب- "تقابل دليلين -ولو عامين-[2] على سبيل الممانعة."[3]

ج- "إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم"[4]

د- "التمانع بين دليلين شرعيين فأكثر بحيث يتنافى مدلولاهما."[5]

أما ما عرفه به بعضهم بأنه: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[6] فقد رأى بعضهم[7] أن ذلك إنما هو تعريفه اللغوي لا الاصطلاحي.

وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور من الأصوليين استعملوا لفظ "التعارض" في معنى "التعادل" لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل، فالأدلة إذا تعارضت و لم يكن لبعضها مزية على بعضها الآخر، فهو التعادل، وهو التكافؤ والتساوي.[8]

مفلح٤/١٥٨١، البحر المحيط٦/١٠٩، التعريفات للجرجاني٢٨١، شرح الكوكب المنير٤/٦٠٥، تيسير التحرير٣/١٣٦، الكليات٨٥٠.

(١) هو تعريف السرخسي في أصوله٢/١٢.

(٢) قال الفتوحي: " ولو عامين في الأصح " لأن هناك من يمنع تعارض عمومين بلا مرجح. شرح الكوكب المنير٤/٦٠٥.

(٣) ذكره الفتوحي في شرح الكوكب المنير٤/٦٠٥.

(٤) هو تعريف الجرجاني٢٨١.

(٥) عرفه بذلك شيخنا الدكتور محمد المختار في تعليقه على تقريب الوصول٤٦٢.

(٦) كذا عرفه به ابن مفلح في أصوله٤/١٥٨١، والزركشي في البحر المحيط٦/١٠٩. وهو التعريف الثالث الذي أورده الفتوحي في شرح الكوكب المنير٤/٦٠٥.

(٧) كالإمام السرخسي، والجرجاني ، وابن الهمام وغيرهم، يرون أن ذلك هو التعريف اللغوي لا الاصطلاحي.

(٨) ولذلك اشترطوا للتعادل بين الأدلة شروطا هي:

أ- أن يتساويا في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة.

ب- أن يتساويا في القوة؛ فلا تعارض بين المتواتر والآحاد.

=

لكن الفتوحي فرق بينهما وقال:[1] "وأما التعارض فهو تقابل دليلين ولو عـامين - في الأصح - على سبيل الممانعة...

وأما التعادل فهو التساوي."[2]

ج- أن يتفقا في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة؛ فلا يمتنع الحل والحرمة في زمانين في محل أو محلـين، أو محلين في زمان أو بجهتين؛ كالنهي عن البيع في وقت النداء يوم الجمعة مع الجواز. البحر المحيـط٦/١٠٩-١١٠؛ وانظر أصول السرخسي٢/١٢-١٣.

(1) شرح الكوكب المنير٤/٦٠٥.

(2) ولعله راعى الفرق اللغوي بين اللفظين، كما نبه عليه الدكتور طه العلواني، محقق المحصول٥/٣٧٩.

المبحث الثاني

في قول الإمام الشافعي - رحمه الله - قولين مختلفين في مسألة واحدة وجوابه عن ذلك.[1]

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد.[2]

اشتهر عن الإمام الشافعي -رحمه الله- أنه يذكر قولين فصاعدا في الحادثة الواحدة، وحيث إنه يستحيل اجتماع الضدين في وقت واحد، فقد اشتد نكير بعض العلماء على الإمام الشافعي -رحمه الله- وتصدى أئمة الشافعية في كتبهم للدفاع عن ذلك،[3] وبينوا الوجوه والاحتمالات والمخارج والمحامل التي يمكن حملهما عليها.

والأستاذ ابن فورك ممن أدلى بدلوه في بيان وجه قول الشافعي بقولين في مسألة واحدة، وقبل إيراد ما ذكره في هذا الموضوع، ينبغي تحرير محل النزاع في هذه المسألة بإيجاز.[4]

---

(1) راجع المسألة في: التلخيص لإمام الحرمين٣/٤١١، الوصول إلى الأصول٢/٣٥٣، المحصول٥/٣٩١، الإحكام للآمدي٤/٢٦٩، المسودة٥٢٧، شرح تنقيح الفصول٤١٨، نهاية الوصول٨/٣٦٣٣، شرح مختصر الروضة٣/٦٢١، القواعد النورانية١٤٩-١٥٠، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٩، أصول ابن مفلح٤/١٥٠٥، الإبهاج٣/٢١٥، نهاية السول٤/٤٣٨، البحر المحيط٦/١١٨، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٥٩، شرح الكوكب المنير٤/٤٩٢، تيسير التحرير٤/٢٣٢، أصول أبي النور زهير٤/٤١٣.

(2) انظر التلخيص لإمام الحرمين٣/٤١١.

(3) انظر الإبهاج ٣/٢١٧.

(4) راجع محل النزاع في: قواطع الأدلة٥/٦١، المحصول٥/٣٩١، الإحكام للآمدي٤/٢٦٩، نهاية الوصول٨/٣٦٣٣، نهاية السول٤/٤٣٨، البحر المحيط٦/١٢٠، شرح الكوكب المنير٤/٤٩٢.

فقد اتفق العلماء على جواز القولين للمجتهد في مسألتين مختلفتين؛ كـالوجوب في العبادات، والتحريم في المعاملات.

وكذلك إذا كان القولان في مسألة واحدة لكن بالنسبة إلى حكمين مختلفين لا منافاة بينهما؛ كالتحريم ووجوب الحد؛ كما في الزنا، والسرقة، والقذف.

وأيضا إذا كان القولان في فعلين متضادين على سبيل البدلية؛ كوجوب غسل الرجلين ووجوب مسحهما؛ أو غير متضادين؛ كوجوب الوضوء، وتحريم استعمال الماء المغصوب؛ فكل هذا جائز صدوره عن المجتهد بالاتفاق.[1]

وإنما التراع في أنه هل يجوز أن يصدر عن المجتهد قولان في حكمين متنافيين على سبيل البدلية في شيء واحد، في وقت واحد، من غير أن يرجح أحدهما على الآخر؟[2]

والمقصود بالبحث هنا أمران:

أولهما: ما أنكر على الإمام الشافعي -رحمه الله- في القول بقولين مختلفين في مسألة واحدة.

والثاني: ما أجاب به العلماء عن ذلك، ومنهم الأستاذ ابن فورك.[3]

المطلب الأول: الإنكار على الإمام الشافعي -رحمه الله- في قوله بقولين مختلفين في مسألة واحدة.

قال ابن السمعاني:[4] "... لم يعلم قبل الشافعي -رحمه الله تعالى- من قال بذلك[5] تصريحا، وهو رحمه الله قد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كتبه؛ وقد أنكر عليه كثير من

---

(1) انظر نهاية الوصول٨/٣٦٣٣ والمراجع السابقة.

(2) انظر الأقوال في: شرح اللمع٢/١٠٧٥، البحر المحيط٦/١٢١، وصحح الزركشي فيه أنه لا ينسب إلى المجتهد في مثل تلك المسائل قول، بل يتوقف، وسيتضح ذلك أكثر في آخر المسألة إن شاء الله.

(3) انظر: قواطع الأدلة٥/٦٢، الإبهاج٣/٢١٧، البحر المحيط٦/١١٨.

(4) قواطع الأدلة٥/٦٢؛ وانظر: شرح اللمع٢/١٠٧٧، التلخيص لإمام الحرمين٣/٤١٢، الوصول إلى الأصول٢/٣٥٣.

(5) أي القول بقولين مختلفين في مسألة واحدة.

مخالفيه، ونسبوه إلى الخطأ وقالوا:

هذا دليل على نقصان الآلة وقلة المعرفة...

وأيضا فإنه خرق للإجماع، فإنه لم يتقدمه أحد يقول بقولين في مسألة واحـــدة في حالة واحدة، وإنما كانوا من استقر له جواب ذكره، أو خفي عليه أمسك عنه.

وأيضا فإن اعتقاد قولين مختلفين مناقضة، ويمتنع أن يكون الشيء الواحـــد حـــلالا وحراما...

قال: قالوا: أما الروايات عن أبي حنيفة ومالك -رحمهما الله- فذلـــك في حـــالتين مختلفتين... وإنما المستنكر اعتقاد قولين مختلفين في وقت واحد، في حادثة واحدة، فـــهذا طعن المخالفين في القولين."[1]

المطلب الثاني: أجوبة علماء الشافعية عن ذلك.

ذكر في ذلك أجوبة كثيرة جدا أبدأ بما قاله ابن فورك، ثم ما يحتمله المقام مما قالـــه غيره من العلماء.

أولا: جواب الأستاذ ابن فورك عن ذلك.

قال الزركشي -رحمه الله:- [2]"... وقال ابن كج[3] وابن فورك وغيرهما: المستنكر اعتقادهما معا في حالة واحدة، كما يستحيل كون الشيء على ضدين مـــن الحـــدوث والقدم، والوجود والعدم؛ ومعلوم أن هذا ليس كذلك؛ بل لقوله مخارج ثلاثة:

---

[1] ذكر السمعاني أن أبا عبد الله البصري صنف في الإنكار على الإمام الشافعي في ذلك، صنفه لإسماعيل بـــن عباد. قواطع الأدلة٥/٦٤، وراجع البحر المحيط٦/١١٩.

[2] البحر المحيط٦/١١٩-١٢٠؛ وانظر شرح اللمع٢/١٠٨٠.

[3] هو القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج، شيخ الشافعية، كان يضرب به المثل في حفظ المذهـــب، وهو من أصحاب الوجوه. من شيوخه أبو الحسين بن القطان، وحضر مجلس أبي القاســـم عبـــد العزيـــز الداركي. توفي رحمه الله سنة٤٠٥هـــ. انظر: وفيات الأعيان٧/٦٥، مرآة الجنان٣/١٢، طبقات الشـــافعية لابن السبكي٥/٣٥٩.

أحدها: اعتقاده القطع ببطلان ما عدا ذين القولين، وقد يكون واقفا فيهما، وقد أجمعت الصحابة على قولين و لم ينكر عليهم.

ثانيها: أن يختلف قوله لتعارض الدليلين؛ كقول عثمان رضي الله عنه: "أحلتهما آية وحرمتهما آية."[1]

ثالثها: أن يقوله على طريق التخيير، لتساوي الدليلين عنده من جميع الوجوه بناء على أن كل مجتهد مصيب، وهو كما عمل عمر -رضي الله عنه- في الشورى، جعل الأمر بين ستة."

وقد رد إمام الحرمين على بعض أجوبة ابن فورك ومن وافقه.[2]

ثانيا: أجوبة أخرى عن ذلك.

قال الإمام الشيرازي -رحمه الله- في رده على قولهم إن القول بالقولين دليل على نقصان الآلة:[3] "... وهذا أيضا[4] لا يدل إلا على غزارة العلم، وقوة الفقه، وأن الأصول تزاحمت عنده، والأشباه ترادفت حتى أوجب ذلك توقفا في حكم الحادثة؛ ولو كان ناقص الآلة لما بان له إلا أصل واحد، وشبه واحد."

وقال الإمام الرازي:[5] "أقول: وهذا أيضا يدل على كمال منصبه في العلم والدين.

---

[1] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى٧/١٦٣، والدار قطني٣/٢٨١. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير٣/١٧٣-١٧٤١: "أخرجه البزار وابن أبي شيبة... من طرق عنه، والمشهور أن المتوقف فيه عثمان... وإسناده منقطع..."

[2] انظر التلخيص٣/٤١٦-٤١٩، الإبهاج٣/٢١٦، البحر المحيط٦/١٢٠. وقد حكى إمام الحرمين هذه الإجابة عن أبي إسحاق المروزي.

[3] شرح اللمع٢/١٠٧٩.

[4] ذكر قبل ذلك أن الأماكن التي ذكر فيها الإمام الشافعي قولين في وقت واحد فقال: " إن هذه المسألة تحتمل قولين. قال أبو حامد المروزي إنه ليس للشافعي مثل ذلك إلا بضعة عشر موضعا- ستة عشر أو سبعة عشر. " شرح اللمع٢/١٠٧٩.

[5] المحصول٥/٣٩٤.

أما العلم، فلأن كل من كان أغوص نظرا، وأدق فكرا، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وأتم وقوفا على شرائط الأدلة، كانت الإشكالات عنده أكثر.

أما المصر على الوجه الواحد -طول عمره- في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه، فذاك لا يكون إلا من جمود الطبع وقلة الفطنة، وكلال القريحة، وعدم الوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات.

وأما الدين فمن وجهين:

الأول: أنه لما لم يظهر له فيه وجه الرجحان، لم يستح من الاعتراف بعدم العلم، ولم يشتغل بالترويج والمداهنة، بل صرح بعجزه عما هو عاجز فيه، وذلك لا يصدر إلا عن الدين المتين.

والثاني: وهو أنه -رضي الله عنه- لم يقل ابتداء "إني لا أعرف هذه المسألة" بل وجد المسألة واقعة بين أصلين، فذكر وجه وقوعها بينهما، وكيفية اشتباهها بهما، ثم لما لم يظهر له الرجحان تركها على تلك الحالة، ليكون ذلك بعثا له على الفكر بعد ذلك، وحثا لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح؛ وهذا هو اللائق بالدين المتين، والعقل الرصين، والعلم الكامل..."[1]

ثم ردوا على من قال إنه لم يتقدم الإمام الشافعي -رحمه الله- بذلك أحد، وأنه قد خرق بذلك الإجماع بأنه قد سبق إلى ذلك في الصدر الأول، وهو فعل عمر -رضي الله عنه- حيث نص في الشورى على ستة، وحصر الخلافة فيهم تنبيها على أن الاستحقاق منحصر فيهم، وأن غيرهم ليس أهلا لذلك، ولم يعترض أحد عليه، بل اتبعوا رأيه.[2]

وأما ما قيل من أن اعتقاد قولين مختلفين مناقضة، فقد حرر السمعاني محل النزاع[3]

---

[1] وراجع أيضا ما قاله ابن السبكي في الإبهاج٣/٢١٧، والأسنوي في نهاية السول٤/٤٤٢.

[2] انظر الإبهاج٣/٢١٨.

[3] قواطع الأدلة٥/٦٤ وما بعدها؛ وانظر الوصول إلى الأصول٢/٣٥٤ فقد ذكر فيه ستة محامل وأجوبة على المعترضين.

فقال في الضرب الثاني من القسم الأخير:[1] "والضرب الثاني: أن يجمع بينهما في القول، لتردد الفرع بين أصلين يحله أحدهما ويحرمه الآخر، أو يوجبه أحدهما ويسقطه الآخر، فيجمع بينهما في رد الفرع إليهما، فيجعله حراما حلالا، واجبا ساقطا.

وهذا يستحيل أن يكون قائلا به، لأن من المستحيل أن يجمع بين ضدين حسا، فيستحيل أيضا أن يجمع بينهما حكما، وهذا لا يقول به الشافعي ولا أحد من الأئمة."

وهذا تأكيد لما تقدم من قول الأستاذ ابن فورك: "المستنكر اعتقادهما معا في حالة واحدة؛ كما يستحيل كون الشيء على ضدين من الحدوث والقدم، والوجود والعدم، ومعلوم أن هذا ليس كذلك..."

ثم ردوا على القول بأن ما حكي عن الإمامين -أبي حنيفة ومالك-رحمهما الله- إنما هو في حالتين مختلفتين، وأثبتوا أنه مثل ما نسب إلى الشافعي.[2]

وقالوا إن إطلاق الإمام الشافعي -رحمه الله- القولين في وقت واحد من غير ترجيح فيه فوائد كثيرة.[3]

لكن الذي استقر عليه رأي إمام الحرمين أن الشافعي -رحمه الله- إذا نص على قولين في موضع واحد، فلا يكون له في المسألة مذهب، وإنما ذكر القولين لتردده فيهما وعدم اختياره لأحدهما، وأن ذلك لا يكون خطأ منه، بل دليل على علو رتبته وتوسعه

---

[1] قواطع الأدلة٥/٨٩.

[2] مما ذكروا عن الإمام أبي حنيفة في ذلك أنه كان يقول: " القياس يقتضي كذا، إلا أني أفتيت بغيره استحسانا. " ومذهبه هو موضع الاستحسان، وقد ترك القياس، فلا فائدة في ذكره، ولكن لما قصد بذلك تعليم طرق الاجتهاد ذكره؛ وكذلك الشافعي. انظر شرح اللمع٢/١٠٧٨-١٠٧٩، الإبهاج٣/٢١٨.

[3] مما ذكروا من الفوائد : أن ذلك تعليم لأصحابه طرق الاجتهاد للاستخراج والتمييز بين الصحيح والفاسد. ومنها: أنه لربما أدى اجتهاد غيره من أصحابه وغيرهم من الفقهاء إلى رأي فاسد، ولا يتنبه لفساده، فيختار مذهبا ويفتي به، فإذا بين الشافعي ذلك فقد أفتى بالصحيح وأزال إشكالا في اشتباه الحادثة بغيرها. انظر: شرح اللمع٢/١٠٧٨، الإبهاج٣/٢١٨، شرح الكوكب المنير٤/٤٩٣.

في العلم، وعلمه بطرق الأشباه.[1]

وهذا الذي اختاره إمام الحرمين والسمعاني وغيرهما من العلماء هو الـذي يظـهر صوابه والله أعلم، إذ إيراده -رحمه الله- للمسألة وإطلاق القولين من غير ترجيـح، أو الإيماء إلى ما يدل على ميله إلى أحدهما دليل على أنه لا يقول بأحدهما.

ويؤكد ذلك أيضا أن من أصول مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- في الجديد أنـه "لا ينسب إلى ساكت قول"[2] وقد أطلق القولين من غير ترجيح، فيبقيان كما هما لنظر المجتهدين.

ولذلك لما ذكر الطوفي أن ما يقال إنه وقع للإمام الشافعي قد وقع مثله للإمام أحمـد -رحمهما الله- رجع عن ذلك في آخر المسألة،[3] لأنه استدرك أن في كلام الإمام أحمـد -رحمه الله- ما يدل على ترجيحه لأحد القولين حيث قال: "وهذا أعجـب القولـين إلي." فلو وجد مثل هذا فلا إشكال، والله تعالى أعلم.

---

[1] وهو اختيار السمعاني؛ انظر: شرح اللمع٢/١٠٧٩، قواطع الأدلة٥/ التلخيص٣/٤٢١، شـرح تنقيـح الفصول٤١٩، شرح مختصر الروضة٣/٦٢٣، الإبهاج٣/٢١٨، البحر المحيط٦/١٢٠.

[2] انظر المنخول٤١٥.

[3] شرح مختصر الروضة٣/٦٢٤.

الفصل الثاني

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث دفع التعارض.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد.[2]

إذا تعارض دليلان فأكثر، فللعلماء طرق في دفع هذا التعارض:

أولها: أن يحاول المجتهد الجمع[3] بينهما، أو ترتيب أحدهما على الآخر ما أمكنه ذلك، لأنه لا يرجح أحد الدليلين على الآخر إلا إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما،[4] فإن أمكن - ولو من وجه دون وجه -[5] فلا يصار إلى الترجيح،[6] بل يصار إلى الجمع، لأنه أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر، لأن في الجمع إعمالا لهما

---

(1) انظر: العدة٣/١٠١٩، إحكام الفصول٢/٦٤٦، شرح اللمع٢/٦٥٧، قواطع الأدلة٣/٢٩، المستصفى٢/٣٩٥، التمهيد لأبي الخطاب٣/١٩٩، شرح تنقيح الفصول٤٢١، تقريب الوصول٤٦٢.

(2) انظره في: إحكام الفصول٢/٦٤٦، شرح اللمع٢/٦٥٧، قواطع الأدلة٣/٢٩، شرح مختصر الروضة٣/٦٨٧، تقريب الوصول٤٦٢، الإبهاج٣/٢٢٥.

(3) الجمع في اللغة هو الضم والتأليف؛ وفي الاصطلاح: إظهار التوافق والائتلاف والتقارب بين الأدلة الشرعية التي يظهر منها التعارض، وبيان عدم وجود خلاف بينها حقيقة بطريق من طرق دفع التعارض بين الأدلة؛ سواء أكانت بتأويل جميع ما يظهر التعارض فيه، أم بتأويل بعضه. " المصباح المنير٤٢، القاموس المحيط٩١٧، التعارض والترجيح للبرزنجي١/٣٣٧-٣٣٨، هامش تقريب الوصول٤٦٢-٤٦٣.

(4) كون الجمع بينهما هو أول ما ينظر فيه المجتهد هو مذهب الجمهور - ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وأتباعهم رحمهم الله؛ وسواء أكان المتعارضان آيتين أم حديثين أم أحدهما آية والآخر حديث.

(5) كتخصيص العام بالخاص، وتقييد المطلق بالمقيد ونحو ذلك. نشر البنود٢/٢٧٣.

(6) سيأتي تعريفه بعد هذا التمهيد إن شاء الله.

جميعا،[1] والإعمال أولى من الإهمال.[2]

ثانيها: ترجيح أحد الدليلين على الآخر بوجه من وجوه الترجيح.[3]

ثالثها: نسخ أحد الدليلين بالآخر، وشرطوا في ذلك معرفة المتقدم من المتأخر منهما.[4]

---

[1] مثال وقوعه قول الله تعالى: ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولاجان ﴾ وقول الله تعالى: ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين ﴾ فيجمع بين الآيتين بأن القيامة مواقف، موقف يسألون فيه وموقف لا يسألون فيه.

وفي الحديث، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)فيحمل المنع على ما قبل الدباغ، والإباحة على ما بعد الدباغ. انظر قواطع الأدلة٣/٢٩، هامش تقريب الوصول٤٦٤.

[2] هذه من القواعد الفقهية المهمة، وتحتها فروع كثيرة؛ انظر: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاص٣١٥ وما بعدها.

[3] تقديم الترجيح على النسخ مختلف فيه؛ فبعضهم يقدم الترجيح، وبعضهم يقدم النسخ كالسمعاني، ويمكن الجمع بين القولين بأنه إذا علم تأخير أحد الدليلين المتعارضين، قدم النسخ عندئذ، ولا ينظر في الترجيح؛ وإذا تقارنا في النزول يقدم الترجيح، إذ لا مجال للنسخ حينئذ. ذكره شيخنا محمد المختار في تعليقه على تقريب الوصول٤٦٤. وانظر إحكام الفصول٢/٦٤٦.

[4] الترتيب المذكور هو الذي سار عليه الجمهور عند تعارض دليلين -على خلاف بينهم في تقديم الترجيح على النسخ كما سبق- إلى آخر ما ذكروا من تخيير، وتساقط، وتوقف، وتقليد غيره من المجتهدين.

أما الأحناف فجمهورهم على أنه إذا تعارض دليلان فأكثر عند المجتهد، فيبدأ بالنظر في التاريخ حتى ينسخ المتأخر بالمتقدم، فإن تعذر ذلك على المجتهد، وكان لأحد الدليلين مزية على الآخر تستوجب الترجيح، حكم بالترجيح؛ فإن لم يجد مرجحا، وتعذر عليه معرفة المتقدم من المتأخر فإنه يجمع بينهما إن أمكن؛ فإن لم يمكن الجمع، ترك العمل بهما ورجع إلى ما دونهما.

وعند جمهور المحدثين: أن المجتهد يبدأ بالجمع إن أمكن، ثم النسخ إن علم التاريخ، ثم الترجيح، فالتوقف، فالحكم بسقوط المتعارضين.

وعند بعض الشافعية والظاهرية أن المجتهد عند التعارض يتوقف أولا، ولا يعمل بواحد منهما، بل يحكم بسقوطهما حتى يوجد مرجح لأحدهما، أو يعلم تاريخهما فينسخ المتأخر المتقدم. انظر: الكفاية للخطيب٤٧٤، تيسير التحرير٣/١٣٧، فواتح الرحموت٢/١٨٩-١٩٠.

وقد نبه العلماء[1] إلى أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة إلى ظن المجتهد، أما التعارض في نفس الأمر بين نصين صحيحين ثابتين، فهذا غير واقع.[2]

والترجيح لأحد الخبرين على الآخر يكون من جهة المتن ويكون من جهة السند؛[3] فيبدأ بتعريف "الترجيح" عند الأستاذ ابن فورك وغيره أولا، ثم البحث فيما له من آراء في تفاصيله إن شاء الله.

---

[1] انظر الإبهاج٣/٢٣٣.

[2] وذكروا أيضا أن التعارض إنما يقع في المظنونات، أما القطعيات فلا يتأتى ذلك، لتعذر التفاوت بين القطعيات. تقريب الوصول٤٦٩، شرح المنهاج للأصفهاني٢/٧٨٨.

[3] انظر: إحكام الفصول٢/٦٤٧، شرح اللمع٢/٦٥٧، قواطع الأدلة٣/٣٠.

المبحث الأول: في تعريف الترجيح.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريف الترجيح في اللغة؛ واصطلاحا عند الأستاذ ابن فورك.

الترجيح في اللغة:[1] هو التمييل والتغليب؛ ويطلق على غيرهما، من قولهم: رجح الميزان إذا مال؛ وترجحت الأرجوحة أي مالت بمن فيها.

تعريفه عند ابن فورك.

عرفه الأستاذ ابن فورك بأنه:[2] "**الشروع في تقوية أحد الطريقين على الآخر.**"[3]

ووافقه في ذلك الإمام الرازي مع طرح لفظ "الشروع" وزيادة "ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر."[4]

وكذلك سراج الدين الأرموي إذ قال: "تقوية طريق على آخر" بدل "تقوية أحد الطريقين على الآخر."[5]

وقد بين الرازي سبب قوله"طريقين" فقال: "وإنما قلنا: "طريقين " لأنه لا يصح الترجيح بين أمرين إلا بعد تكامل كونهما طريقين، لأنه لو انفرد كل واحد منهما، فإنه لا يصح ترجيح الطريق على ما ليس بطريق."

---

[1] انظر: المصباح المنير٨٣، مختار الصحاح٢٣٤، القاموس المحيط٢٧٩.

[2] الحدود له ١٥٨.

[3] والأستاذ ابن فورك بهذا التعريف يكون قد عرفه بما يفيد أنه فعل المجتهد، ووافقه في ذلك الإمام الرازي، والبيضاوي وغيرهما. راجع المحصول٥/٣٩٧، شرح المنهاج للأصفهاني٢/٧٨٧، أما الآمدي وغيره فعرفوه بما يفيد معنى الرجحان، وهو وصف قائم بالدليل. الإحكام٤/٣٢٠. وقد فصل الطوفي في تعريف كل من الترجيح والرجحان، راجعه في شرح مختصر الروضة٣/٦٧٦-٦٧٧.

[4] المحصول٥/٣٩٧.

[5] التحصيل من المحصول٢/٢٥٧.

وقد اعترض على تعريف ابن فورك ومن معه من وجهين:[1]

الأول: أنهم جعلوا الترجيح عبارة عن التقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقة، أو إلى ما به الترجيح مجازا، وهو وإن كان موافقا وملائما لمعنى الترجيح من حيث اللغة، فلا يلائمه بحسب الاصطلاح، لأن الترجيح في الاصطلاح هو نفس ما به الترجيح لا التقوية.

الثاني: قولهم: "ليعلم الأقوى" وهو ليس بشرط، بل المشترط هو إما العلم أو الظن، لأن ظن القوة كاف في الترجيح كما في أصل الدليل.

وهذا الاعتراض الثاني خاص بالرازي ومن زاد ذلك القيد، إذ الأستاذ ابن فورك لم يذكر ذلك في تعريفه كما تقدم.

ويرى ابن السبكي أن البيضاوي أخذ تعريفه من الإمام الرازي لكن بإبدال "الطريقين" بـ "الأمارتين" إذ عرفه بأنه: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها."

قال ابن السبكي:[2] "وهو مأخوذ من الإمام، إلا أن الإمام أبدل الأمارتين بالطريقين، وما فعله المصنف أصرح بالمقصود، إذ يمتنع الترجيح في غير الأمارتين."

أما الكلوذاني فقال:[3] "تقوية إحدى العلتين على الأخرى"

قال: "ولا يصح الترجيح بينهما إلا أن تكون كل واحدة منهما طريقا للحكم لو انفردت، لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق."

---

(1) انظر: نهاية الوصول٨/٣٦٤٧-٣٦٤٨ الإبهاج٣/٢٢٣.

(2) الإبهاج٣/٢٢٢.

(3) التمهيد٤/٢٢٦.

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للترجيح اصطلاحا. [1]

عرف "الترجيح" بعدة تعريفات من أهمها ما يأتي:

أ- أنه "عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر."[2]

واعترض عليه كذلك بوجهين:[3]

أولهما: أنه لا يعرف كون ذلك المقترن موجبا للعمل إلا إذا عرف مرجحا، فإنا لو قدرنا عدم كونه مرجحا فلا يجوز العمل به عندئذ، فيلزم الدور لو عرف الترجيح به.

ثانيهما: أن هذا حد للرجحان أو الترجح لا للترجيح، فإن الترجيح من أفعال الشخص، بخلاف الاقتران.

وتعريف ابن الحاجب قريب من هذا إذ قال في تعريفه: "اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها."[4]

ب- وقيل إنه: "تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن."[5]

ج- "إظهار زيادة أحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد."[6] وهو تعريف أكثر الحنفية؛ واختاره إلكيا.[7]

---

[1] انظر: رسالة العكبري١٢٢، الحدود للباجي٧٩، البرهان٢/٧٤١، المحصول٥/٣٩٧، الإحكام للآمدي٤/٣٢٠، التحصيل من المحصول٢/٢٥٧، نهاية الوصول٨/٣٦٤٧، شرح مختصر الروضة٣/٦٧٣، كشف الأسرار٤/١٣٣، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٩، أصول ابن مفلح٤/١٥٨١، الإبهاج٣/٢٢٢، البحر المحيط٦/١٣٠، شرح الكوكب المنير٤/٦١٦، فواتح الرحموت٢/٢٠٤، إرشاد الفحول٥٥٤.

[2] هو تعريف الآمدي، ووافقه الطوفي مع فروق يسيرة في بعض الألفاظ. الإحكام٤/٣٢٠، شرح مختصر الروضة٣/٦٧٦.

[3] انظر: نهاية الوصول٨/٣٦٤٨، نهاية السول٤/٤٤٥.

[4] المختصر بشرح العضد٢/٣٠٩؛ ووافقه ابن مفلح في أصوله٤/١٥٨١.

[5] هو لإمام الحرمين. البرهان٢/٧٤١.

[6] اعترض عليه من يرى جواز الترجيح بكثرة الأدلة؛ كالشافعية وغيرهم. نهاية الوصول٨/٣٦٤٩.

[7] انظر: ميزان الأصول٧٣٠، كشف الأسرار للبخاري٤/١٣٣، البحر المحيط٦/١٣٠، تيسير التحرير٣/١٥٣ =

د- اختار الهندي أن يقال في تعريفه بأنه:[1] "عبارة عما يحصل بـه تقوية أحـد الطريقين المتعارضين على الآخر فيظن أو يعلم الأقوى فيعمل به."[2]

هذه أهم ما قيل في تعريفه.

قال فيه بعد أن ذكر هذا التعريف: "... فخرج النص مع القياس المعارض له صورة، فلا يقـال: النـص راجح عليه، لانتفاء المماثلة التي هي الاتحاد في النوع... " وانظر سلم الوصول للشيخ المطيعي، المطبوع مع نهاية السول٤/٤٧٢.

(١) نهاية الوصول٨/٣٦٤٩.

(٢) وقد قيل: إن الترديد لا يجوز في الحد. وعرفه الشيخ محمد المختار بأنه: " تبيين المجتهد مزية معتبرة لأحـد المتعارضين تقتضي تقديمه على الآخر. " حاشية تقريب الوصول٤٦٨.

المبحث الثاني

مسألة الترجيح بكثرة الرواة عند الإمام الشافعي -رحمه الله- وما قاله ابن فورك في ذلك.[1]

المنقول المشهور عن الإمام الشافعي -رحمه الله- والذي عليه مذهبه أنه إذا تعارض خبران، أحدهما أكثر رواة على غيره، فإنه يقدم الأكثر رواة،[2] وقد نص على ذلك على ما سيتبين إن شاء الله.

لكن ابن فورك عكس هذا، فجعل قول الإمام الشافعي إن الأكثر رواة مقدم على الأقل هو قوله القديم؛ أما في الجديد فإنه يرى أنهما سواء.

قال الزركشي:[3] "قلت: وعكس ابن كج وابن فورك في كتابيهما هذا النقل فقالا:

---

(1) انظر مسألة الترجيح بالأكثر في: المعتمد٢/١٧٨-١٨٠، العدة٣/١٠١٩، إحكام الفصول٢/٦٥١، شرح اللمع٢/٦٥٨، البرهان٢/٧٥٤، التلخيص٢/٤٣٨، قواطع الأدلة٣/٣٢، المستصفى٢/٣٩٧، المنخول٥٣٧، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢٠٢، المحصول٥/٤٠١، الإحكام للآمدي٤/٣٢٥، التحصيل من المحصول٢/٢٦٣، شرح تنقيح الفصول٤٢٠-٤٢١، شرح مختصر الروضة٣/٦٩٠، تقريب الوصول٤٧٥-٤٧٦، شرح العضد على المختصر٢/٣١٠، الإبهاج٣/٢٣٣، نهاية السول٤/٤٧٢، البحر المحيط٦/١٥٠، شرح الكوكب المنير٤/٦٢٨، فواتح الرحموت٢/٢١٠.

(2) للعلماء عند ترجيح الأخبار عند تعارضها اعتبارات؛ فينظرون في الترجيح إما إلى الإسناد، وإما إلى المتن، أو بأمر خارج عنهما؛ ففي الإسناد مثلا - إضافة إلى الأكثر رواة الذي هو موضوع البحث - فإنهم يعتبرون الثقة، والورع، والعلم، والضبط، وكونه مباشرا للقصة... إلخ. أما الترجيح بحسب المتن، فكأن يكون أحد الخبرين نصا في المراد غير محتمل لأوجه، وأن يكون سالما عن الاضطراب، وأن يكون فصيحا ... إلخ. وأما بالأمور الخارجة؛ فكأن يكون أحد الخبرين يشهد له القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع ونحو دلك، وعندهم تفاصيل في ذلك. انظر: المختصر بشرح العضد٢/٣١٠، تقريب الوصول٤٧٥، الإبهاج٣/٢٣٣، البحر المحيط٦/١٥٠.

(3) البحر المحيط٦/١٥٠.

قال الشافعي -رحمه الله تعالى- في القديم: يرجح الخبر الذي هو أكثر رواة، لأن المصير إلى الأخبار إنما هو من طريق علم الظاهر، ويحتمل الغلط، والكثرة تدفع الغلط.

وقال في الجديد: إنهما سواء؛ وعول في ذلك على أنهما قد استويا جميعا في لزوم الحجة عند الانفراد، فإذا اجتمعا فقد استويا، ويطلب دلالة سواهما، وبالقياس على الشهادة."

ولعل هذا الذي ذكراه ومعهما أيضا سليم الرازي ليس بصحيح، بل الذي قال به الإمام الشافعي في الجديد واستقر عليه المذهب هو الترجيح بكثرة الرواة؛ وهو مذهب الجمهور في هذه المسألة.[1]

وقد نص الإمام الشافعي على هذا في الرسالة حيث قال:[2] "إن الأخذ بحديث عبادة بن الصامت[3] -رضي الله عنه- في الربا[4] أولى

---

[1] انظر: البحر المحيط٦/١٥٠، شرح الكوكب المنير٤/٦٢٨، ونسب الفتوحي فيه - خطأ - هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله. ومما قيل في هذه المسألة ما يلي: أ- أنه لا ترجيح بكثرة الرواة؛ وهو رأي أبي حنيفة وعامة الحنفية ما عدا محمد بن الحسن، وقال به بعض المالكية والشافعية. ب- أن الترجيح بما غلب على الظن فيما لو تعارض خبران أحدهما أكثر رواة. وهو رأي الغزالي. ج- التفصيل فيما إذا لم يمكن الرجوع إلا إلى الخبرين، مع استواء الرواة في الثقة والعدالة، وكان رواة أحدهما أكثر فيرجح الأكثر رواة. وهو للقاضي الباقلاني. انظر الأقوال وأدلتها في : العدة٣/١٠٢٢، إحكام الفصول٢/٦٥٣، شرح اللمع٢/٦٥٨، البرهان٢/٧٥٥، أصول السرخسي٢/٢٤، قواطع الأدلة٣/٣٢، المستصفى٢/٣٩٧، الإبهاج٣/٢٣٢، البحر المحيط٦/١٥٠-١٥١، تيسير التحرير٤/١٦٩، فواتح الرحموت٢/٢١٠، إرشاد الفحول٤٦١.

[2] الرسالة٢٨١.

[3] هو الصحابي الجليل عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد؛ شهد العقبة الأولى والثانية والثالثة، وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبي مرثد الغنوي، وقد شهد بدرا والمشاهد كلها. ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه القضاء بالشام، ثم انتقل إلى فلسطين وقيل توفي بها سنة٣٤هـ رضي الله عنه. ترجمته في الاستيعاب٢/٤٤٩، الإصابة٢/٢٦٨.

[4] حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال:"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد؛ فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد.) أخرجه مسلم في صحيحه في =

من حديث أسامة بن زيد[1] رضي الله عنه (إنما الربا في النسيئة)[2] إذ رواه مع عبادة بن الصامت عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وأبو سعيد، وأبو هريرة...[3]

قال: ولما كان حديث اثنين أولى في الظاهر بالحفظ، وبأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من حديث من هو أحدث منه، وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد."[4]

وكذلك فعل الإمام الشافعي في التغليس[5] بالفجر أو الإسفار به،[6] فاختار التغليس

كتاب المساقاة، باب"الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا" حديث رقم"١٥٨٧"

[1] هو الصحابي الجليل أبو محمد، ويقال أبو زيد أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، الحب بن الحب، توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وله عشرون سنة، وقيل ثماني عشرة سنة، وكان صلى الله عليه وسلم أمره على جيش، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجه، فأنفذه أبوبكر رضي الله عنه؛ وكان عمر رضي الله عنه يجله ويكرمه، وهو ممن اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه. توفي في خلافة معاوية سنة٥٤هـ. انظر الاستيعاب١/٥٧، الإصابة١/٣١.

[2] أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب البيوع، باب"بيع الدينار بالدينار نساء" حديث رقم"٢١٧٨و٢١٧٩" ٢/٦٤٣-٦٤٤، مسلم رحمه الله في صحيحه في كتاب المساقاة، باب"بيع الطعام مثلا بمثل" حديث رقم"١٥٩٦" ٣/١٢١٧-١٢١٨.

[3] الرواية عنهم ثابتة في الصحيحين وغيرهما، انظر صحيح البخاري كتاب البيوع الحديث رقم"٢١٣٤و٢١٧٠و٢١٧٤و٢١٧٦و٢١٧٥و٢١٧٧و٢١٨٢" ومسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، حديث رقم"١٥٨٤و١٥٨٥و١٥٨٦و١٥٨٨و١٥٨٩و١٥٩٠."

[4] ومن أمثلة هذه المسألة: احتجاج الحنفية على عدم جواز رفع اليدين في الركوع بحديث إبراهيم عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود.
فيقال له: قد روى رفع اليدين في الركوع ثلاثة وأربعون صحابيا، وكثير منها في الصحيحين. انظر الإبهاج٣/٢٣٤، البحر المحيط٦/١٥٠، شرح الكوكب المنير٤/٦٣٠.

[5] التغليس هو اختلاط ظلمة آخر الليل بضوء الصباح، وهو أول وقت صلاة الفجر.

[6] الإسفار هو: من أسفر يسفر؛ يقال:أسفر الصبح إذا انكشف وأضاء وتبين. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير٢/٣٧٢.

معتمدا في ذلك كثرة من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

إذا ثبت هذا فيقال: الذي استقر عليه الإمام الشافعي -رحمه الله- وعليه العمل عند أصحابه، القول بترجيح الخبر الذي رواته أكثر على الذي رواته أقل، وهو الراجح في هذه المسألة، ويكون الذي نقله عنه الأستاذ ابن فورك ومن وافقه معارضا لما نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله؛ فلا يكون صحيحا، إذ أكثر أصحاب الشافعي نقلوا عنه القول به في الجديد، والكثرة لها اعتبارها كما تقدم.

قال ابن دقيق العيد:[2] "... بل هو أقوى المرجحات، فإن الظن يتأكد عن ترادف الروايات، ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواترا."

---

(1) أحاديث التغليس متفق عليها في الصحيحين وغيرهما؛ انظر:صحيح البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب"وقت الفجر" حديث رقم"٥٧٨"١/١٩٠، وفي كتاب الأذان باب"انتظار الناس قيام الإمام العالم" حديث رقم"٨٦٧" ١/٢٦١، صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب"استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس..." حديث رقم"٦٤٥و٦٤٦" ١/٤٤٥-٤٤٧، وأخرجه الترمذي وقال:"وفي الباب عن ابن عمر، وأنس، وقيلة بنت مخرمة."سنن الترمذي حديث رقم"١٥٣" في أبواب الصلاة "ما جاء في التغليس بالفجر" ١/٢٨٧٢٨٩.

أما الإسفار فأخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب"ما جاء في الإسفاربالفجر" حديث رقم"١٥٤" ١/٢٨٩-٢٩١، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب"في وقت الصبح" حديث رقم"٤٢٤" ١/٢٩٤، والنسائي في كتاب المواقيت باب"الإسفار"١/٢١٨-٢١٩، وابن ماجة في كتاب الصلاة باب"وقت صلاة الفجر" حديث رقم"٦٧٢" ١/٢٢١. وقال عنه الترمذي:" وفي الباب عن أبي برزة الأسلمي، وجابر، وبلال. حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح." هذا وقد جمع بعض العلماء بين حديث التغليس وبين حديث الإسفار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل في صلاة الفجر مغلسا، ويخرج منها مسفرا. نقله الشيخ أحمد شاكر عن الإمام ابن قيم رحمه الله في هامش سنن الترمذي١/٢٩١

(2) البحر المحيط٦/١٥١. وابن دقيق العيد هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، مجتهد من أكابر علماء الأصول، عالما بالتفسير والحديث والنحو واللغة، دينا زاهدا. ولد سنة٦٢٥هـ. من شيوخه: أبو الحسن بن المقير، وأحمد بن عبد الدائم، وابن رواج. من مؤلفاته: شرح مقدمة المطرزي، وشرح بعض مختصر ابن الحاجب كلاهما في أصول الفقه، والإلمام في أحاديث الأحكام. توفي رحمه الله سنة٧٠٢هـ. انظر: مرآة الجنان٤/٢٣٦، الدرر الكامنة٤/٢١٠، شذرات الذهب٦/٥، الأعلام٧/١٧٣.

المبحث الثالث:

فيما لو تعارض خبران أحدهما ناف والآخر مثبت، أيهما يقدم؟[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

للأستاذ ابن فورك تفصيل في المسألة،[2] إذ قسم هذا الوجه من الترجيح إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أنه إذا تعارض خبران أحدهما مثبت للحكم، والآخر ناف له، وكان المثبت حكما شرعيا، والنافي على حكم العادة، قدم الحكم الشرعي الذي هو المثبت، على النافي الذي هو على حكم العادة.

الثاني: أن يكون الحكمان شرعيين، فيتعارضان نفيا وإثباتا، فيتساويان؛ إلا أن يكون النافي لم يستند إلى علم، فيقدم المثبت.

الثالث: أن يكون النافي أخص من المثبت، فيرجح الأخص.

---

(1) راجع المسألة في: المعتمد٢/١٨٣، العدة٣/١٠٣٦، إحكام الفصول٢/٦٦٩، شرح اللمع٢/٦٦١، البرهان٢/٧٨٠، التلخيص٢/٤٤٦، أصول السرخسي٢/٢١، المستصفى٢/٣٩٨، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢١٠، المحصول٥/٤٣٦، الإحكام للآمدي٤/٣٥٤، المختصر بشرح العضد٢/٣١٥، نهاية الوصول٨/٣٧٢٣، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٣٦٨، الإبهاج٣/٢٥١-٢٥٢، أصول ابن مفلح٤/١٦٠٢، نهاية السول٤/٥٠٣، البحر المحيط٦/١٧٢، سلم الوصول المطبوع مع نهاية السول٤/٥٠٣.

(2) انظر البحر المحيط٦/١٧٣-١٧٤.

قال الزركشي:[1] "وقال ابن فورك: إن كان المثبت حكما شرعيا، والنافي على حكم العادة، فالمثبت أولى.

وإن كان الحكمان شرعيين فقد تساويا، إلا أن يكون ما ورد بالنفي بين أنه لم يعلم ثبوت الحكم، فيكون المثبت أولى؛ كرواية عائشة -رضي الله عنها- في تقبيلها وهو صائم، وأنكرته أم سلمة -رضي الله عنها-[2] لأنها أخبرت عن عدم علمها، وذلك لا يدفع حديث عائشة.

وإن كان النافي أخص من المثبت فالحكم للأخص."

أما فرض ابن فورك هذه المسألة في التعارض بين الحكم الشرعي وحكم العادة، فإن الأصوليين على خلاف ذلك؛ إذ فرض المسألة عندهم في التعارض بين خبرين شرعيين.

قال الهندي:[3] "... إذا كان أحد الخبرين إثباتا والآخر نفيا، وهما شرعيان؛ كخبر بلال وأسامة -رضي الله عنهما- فإن أحدهما روى أنه صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى، وروى الآخر أنه صلى الله عليه وسلم دخل البيت و لم يصل..."[4]

---

(1) المرجع السابق.

(2) الثابت في الصحيحين موافقة رواية أم سلمة لرواية غيرها من أمهات المؤمنين كعائشة وحفصة رضي الله عنهن من أن النبي صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم. انظر صحيح مسلم كتاب الصيام باب"بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته" حديث رقم"١١٠٦و١١٠٧و١١٠٨" ٢/٧٧٦-٧٧٩.

(3) نهاية الوصول٨/٣٧٢٣ وانظر: المعتمد٢/١٨٢، التلخيص٣/٤٤٦، المستصفى٢/٣٩٨، المحصول٥/٤٣٦، البحر المحيط٦/١٧٢.

(4) حديث بلال وحديث أسامة رضي الله عنهما في دخول النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة متفق عليهما. أما حديث بلال رضي الله عنه، وكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة، فأخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة، باب"الصلاة بين السواري في غير جماعة" حديث رقم"٥٠٤و٥٠٥" ١/١٧١، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج باب"استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها" حديث رقم"١٣٢٩" ٢/٩٦٦-٩٦٧.

وأما حديث أسامة رضي الله عنه في عدم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة، فأخرجه مسلم في كتاب =

وقول الأستاذ ابن فورك -إن الحكمين إن كانا شرعيين فقد تساويا، إلا أن يكون ما ورد بالنفي بين أنه لم يعلم ثبوت الحكم فيكون المثبت أولى- يشمل مذهبين من المذاهب في هذه المسألة:

الأول: أن الخبرين إذا تعارضا إثباتا ونفيا فهما سيان. وهو قول الغزالي، وعيسى بن أبان، والقاضي عبد الجبار، وبعض المالكية منهم الإمام الباجي.[1]

واستدلوا على ذلك بأنه يحتمل وقوع الخبرين النافي والمثبت في حالين، فلا يكون بينهما تعارض، إذ الفعلان لا يتعارضان.[2]

أو أنه تساوى مرجحاهما؛ يعني أن المثبت يرجحه اشتماله على الزيادة، والنافي يرجحه اعتضاده بالأصل، فيكونان مستويين في نظر القائلين به.[3]

الثاني: إذا لم يكن النافي مستندا إلى العلم،[4] فيقدم المثبت عند الأستاذ ابن فورك.

ومفهوم هذا القول يحتمل أمرين:

الأمر الأول: أنه إذا كان النافي مستندا إلى علم بالعدم، فحينئذ يقدم النافي على المثبت.

الحج باب"استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره..." المتقدم، حديث رقم"١٣٣٠" وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل داخل الكعبة،حديث رقم"١٣٣١" ٩٦٨/٢.

(١) انظر: المعتمد١٨٤/٢، إحكام الفصول٦٦٩/٢، المستصفى٣٩٨/٢، نهاية الوصول٣٧٢٤/٨، البحر المحيط١٧٢/٦، تيسير التحرير١٤٤/٣، فواتح الرحموت٢٠٠/٢.

(٢) انظر: المستصفى٣٩٨/٢، البحر المحيط١٧٢/٦، سلم الوصول٥٠٤/٤.

(٣) انظر سلم الوصول٥٠٤/٤.

(٤) قال الطوفي: " يعني أن نفي النافي إن استند إلى عدم العلم؛ كقوله: لم أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالبيت ... لم يلتفت إليه، وكان إثبات المثبت للصلاة ... مقدما. وإن استند نفي النافي إلى علم بالعدم؛ كقول الراوي: أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل بالبيت، لأني كنت معه فيه، ولم يغب عن نظري طرفة عين فيه، ولم أره صلى فيه؛ أو قال: أخبرني رسول الله صلى الله عيه وسلم أنه لم يصل فيه... فهذا يقبل، لاستناده إلى مدرك علمي، ويستوي هو وإثبات المثبت فيتعارضان، ويطلب المرجح من الخارج. " شرح مختصر الروضة٧٠١/٣.

الأمر الثاني: أنه إذا كان النافي مستندا إلى علم بالعدم فيستوي هو وإثبات المثبـــت، فيتعارضان، ويطلب المرجح من خارج.

وبالأول قال النووي، وحكي عن الشيخ عز الدين.[1] وبالثاني قال إلكيا والطوفي،[2] وهو قريب إلى تفصيل إمام الحرمين.[3]

قال إلكيا:[4] "إذا تعارض رواية النفي والإثبات، وكانا جميعا شرعيين، استفسر النافي، فإن أخبر عن سبب علمه بالنفي صار هو والمثبت سواء... وإن قال النافي: لم أعلم بما يزيله، فعدم العلم لا يعارض الإثبات؛ كرواية عائشة -رضي الله عنها- أنه صلى الله عليه وسلم قبلها وهو صائم، وأنكرته أم سلمة -رضي الله عنها- لأنها أخبرت عن علمها، فلا يدفع حديث عائشة؛ وكحديث الصلاة في الكعبة."

أما قول ابن فورك: "... وإن كان النافي أخص من المثبت، فالحكم للأخص." أي يقدم النافي.

فلعله يريد انحصار النفي، فيضاف الفعل إلى مجلس واحد لا تكرار فيه؛ كخبر أسامة، فإن قوله: "لم يصل" نفي محصور في وقت يمكن نفي الفعل فيه.[5]

أو أن الخبر العام والخاص إذا تعارضا، فإن الخاص يقدم على العام.

---

(1) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم عز الدين، الملقب بـ "سلطان العلماء" فقيه شافعي قيل: بلغ رتبة الاجتهاد. ولد سنة٥٧٧هـ. من شيوخه: فخر الدين بن عساكر، والشيخ سيف الدين الآمدي، وغيرهم. من تلاميذه: ابن دقيق العيد، والشيخ تاج الدين بن الفركاح، والحافظ أبو محمد الدمياطي. من مؤلفاته: الغاية في اختصار النهاية، والقواعد الكبرى والصغرى، والفوائد. توفي رحمه الله سنة٦٦٠هـ. انظر: فوات الوفيات٢/٣٥٠، مرآة الجنان٤/١٥٣، الأعلام٤/٢١، الفتح المبين٢/٧٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله٢٧٦.

(2) انظر: شرح مختصر الروضة٣/٧٠١، البحر المحيط٦/١٧٣، شرح الكوكب المنير٤/٦٨٤.

(3) جعلها الزركشي كلها قولا واحدا؛ حيث قال - بعد أن ذكر تفصيلي إمام الحرمين وإلكيا-: " وحاصله إن كان النافي قد استند إلى العلم فهو مقدم على المثبت. " البحر المحيط٦/١٧٣. وإن لم يكن النافي مستندا إلى علم بالعدم، فلا يلتفت إليه؛ كمذهب الأستاذ ابن فورك.

(4) البحر المحيط٦/١٧٣؛ وراجع أصول السرخسي٢/٢٢.

(5) انظر: الإبهاج٣/٢٥٢، البحر المحيط٦/١٧٤، شرح الكوكب المنير٤/٦٨٥.

وقد ذكر الآمدي أوجه ثلاثة لذلك:[1]

الأول: أن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب.

الثاني: أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام.

الثالث: أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه، وضعف الخصوص بسبب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى مجازه، ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العمومات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة.

فبهذا يتبين أن للأستاذ ابن فورك تفصيلا في هذه المسألة ملخصه كما يأتي:

أ- يقدم المثبت على النافي إذا كان المثبت حكما شرعيا، والنافي حكما عاديا.

ب- يقدم المثبت إذا كان الحكمان شرعيين، والنافي لم يستند إلى العلم بالنفي، وإلا فيتساويان.

ج- يقدم النافي إذا كان أخص من المثبت. وقد تقدم ذكر من وافقه في ذلك.

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: ترجيح الإثبات على النفي مطلقا. نسبه إمام الحرمين إلى جمهور الفقهاء، وهو قول الإمامين الشافعي وأحمد وبعض أصحابهما، وبعض المالكية رحمهم الله جميعا.[2]

واستدلوا بحديث بلال وأسامة السابق، حيث أثبت بلال -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى فيه؛ وفي رواية أسامة -رضي الله عنه- أن النبي

---

[1] الإحكام٤/٣٤٤؛ وانظر الإبهاج٣/٢٤٥، البحر المحيط٦/١٦٥.

[2] انظر: العدة٣/١٠٣٦، إحكام الفصول٢/٦٦٩، البرهان٢/٧٨٠، المسودة٣١٠، شرح مختصر الروضة٣/٧٠٠، أصول ابن مفلح٤/١٦٠٢، الإبهاج٣/٢٥٢، البحر المحيط٦/١٧٢، شرح الكوكب المنير٤/٦٨٢، إرشاد الفحول٤٦٥.

صلى الله عليه وسلم لم يصل فيه. قالوا: يقدم رواية بلال -رضي الله عنه-، لأنه رآه صلى الله عليه وسلم يصلي، فكان معه زيادة علم على النافي - أسامة رضي الله عنه.[1]

القول الثاني: أنه يقدم النافي على المثبت. وهو مذهب الآمدي.[2]

القول الثالث: ترجيح المثبت على النافي إلا في الطلاق والعتاق. وهو رأي ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما.[3]

القول الرابع: عكس المذهب المتقدم أي أنه يقدم المثبت على النافي في الطلاق والعتاق. وهو قول الكرخي من الحنفية.[4]

وقيل المثبت والنافي في الطلاق سواء، وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وظاهر قول ابن قدامة.[5]

وقد أطال العلماء البحث في هذه المسألة استدلالا ومناقشة، حتى اضطربت أقوال بعضهم.[6]

---

(1) انظر: العدة٣/١٠٣٦، شرح اللمع٢/٦٦١، شرح العضد٢/٣١٥، البحر المحيط٦/١٧٢.

(2) انظره والاعتراض عليه في: الإحكام٤/٣٥٤، نهاية الوصول٨/٣٧٢٥-٣٧٢٦، أصول ابن مفلح٤/١٦٠٥.

(3) قالوا: النفي هنا على وفق الأصل، لأن الأصل عدم الزوجية بالنسبة إلى الطلاق، وعدم الرقبة بالنسبة إلى العتاق. انظر: المختصر بشرح العضد٢/٣١٥، أصول ابن مفلح٣/١٦٠٨، الإبهاج٣/٢٤٩، سلم الوصول٤/٥٠٣.

(4) انظره ودليله في: المختصر بشرح العضد٢/٣١٥، أصول ابن مفلح٤/١٦٠٨، جمع الجوامع بشرح المحلي٢/٣٦٨، الإبهاج٣/٢٥٢، نهاية السول٤/٥٠٣ وما بعدها، شرح الكوكب المنير٤/٦٩١، سلم الوصول٤/٥٠٤.

(5) انظر: المعتمد٢/١٨٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٢١٣، روضة الناظر٣/٥١١ وما بعدها، أصول ابن مفلح٤/١٦٠٨.

(6) ولذلك قال الشيخ المطيعي في آخر هذه المسألة: " هذا تحقيق هذا المقام، فخذه ولا تسأم إن كنت محبا للعلم، فإنك قد رأيت كيف اضطربت فيه عبارات الفحول؛ والله الموفق. " سلم الوصول المطبوع مع نهاية السول٤/٥٠٦.

فمثلا ما استدل به الكرخي على تقديم المثبت على النافي في الطلاق والعتاق، هـــو عينه الذي استدل به الأسنوي وغيره لما اختاره الإمام البيضاوي من تقديم النافي علـــى المثبت في الطلاق والعتاق.[1]

ولذلك رأى الشيخ الأمين -رحمه الله- أن المثبت والنافي إن كانت رواية كل منهما في شيء معين، في وقت معين واحد، أنهما يتعارضان ويطلب الترجيح من جهة أخرى.

قال:[2] "وهذا أصوب من قول من قدم المثبت مطلقا، ومن قدم النافي مطلقا." والله تعالى أعلم.

---

[1] سلم الوصول٤/٥٠٤.

[2] المذكرة في الأصول٣٢٦-٣٢٧؛ وقد ذكر فيها الشيخ الأمثلة لذلك.

الباب الخامس

آراء الأستاذ ابن فورك في مباحث الاجتهاد والتقليد والفتوى.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراؤه في مباحث الاجتهاد:

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

الأول: في جواز الخطأ في اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني: في جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: في التصويب والتخطئة في الاجتهاد.

الرابع: تحقيق ابن فورك لمذهب الإمام الشافعي رحمه الله في التصويب والتخطئة.

الخامس: في التصويب والتخطئة في القراءات.

الفصل الثاني: آراؤه في مباحث التقليد: وفيه مبحثان:

الأول: في تعريف التقليد.

الثاني: هل التقليد من طرق العلم؟

الفصل الأول: آراؤه في مباحث الاجتهاد.

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد:

الاجتهاد في اللغة هو:[1] من الجهد -بضم الجيم وفتحها- وهو الطاقة والمشقة؛ والاجتهاد والتجاهد هو استفراغ الوسع في تحصيل أمر ما، ولا يستعمل إلا فيما فيه مشقة. يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل الرغيف أو المنديل.

وأما في الاصطلاح فعرف بتعريفات كثيرة[2] أكتفي باثنين منها:[3]

أ- قيل الاجتهاد هو: "استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي."[4]

ب- وقيل هو: "بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط."[5]

وفي هذا الاستفراغ والبذل في الوسع قال الإمام الشافعي -رحمه الله- :[6] "وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك."

---

[1] انظر: المصباح المنير٤٣-٤٤، مختار الصحاح١١٤، القاموس المحيط٣٥١، الإحكام لابن حزم٢/٦٢٩، المحصول٦/٦، روضة الناظر٣/٩٥٩، نهاية الوصول٨/٣٧٨٥، البحر المحيط٦/١٩٧.

[2] انظرها في: أدب القاضي للماوردي١/٤٨٨، الإحكام لابن حزم٢/٦٢٩، الحدود للباجي٦٤، قواطع الأدلة٤/١، المستصفى٢/٣٥٠، المحصول٦/٦، روضة الناظر٣/٩٥٩، الإحكام للآمدي٤/٢١٨، المنتهى لابن الحاجب٢٠٩، شرح تنقيح الفصول٤٢٩، نهاية الوصول٨/٣٧٨٥، جمع الجوامع وحاشية البناني٢/٣٧٩، البحر المحيط٦/١٩٧، إرشاد الفحول٤١٨، مذكرة الشيخ الأمين٣١١.

[3] لم أقف على من اعترض عليهما.

[4] هو للفتوحي - رحمه الله في شرح الكوكب المنير٤/٤٥٨، وراجع شرحه فيه؛ وقريب منه تعريف ابن الهمام إذ قال: " هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي. " تيسير التحرير٤/١٧٨.

[5] انظره وشرحه في البحر المحيط٦/١٩٧، إرشاد الفحول٤١٨.

[6] الرسالة٥١١.

المبحث الأول: في جواز الخطأ في اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

هذه المسألة منحصرة فيمن قال بجواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم،[2] وأن ذلك قد وقع منه صلى الله عليه وسلم.[3]

أما في جواز تطرق الخطأ إلى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم، فمذهب الأستاذ ابن فورك أنه لا يجوز أن يتطرق الخطأ إلى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه عصم في اجتهاده كما عصم في خبره.

---

(1) راجع المسألة في: المعتمد٢/٢٤٠ وما بعدها، التبصرة٥٢١، شرح اللمع٢/١٠٩١ وما بعدها، أصول السرخسي٢/٩٠-٩١،المستصفى٢/٣٥٥، المحصول٦/١٥، الإحكام للآمدي٤/٢٩٠، المنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي٣/١٩٣، المسودة٥٠٩، نهاية الوصول٨/٣٨١١، الإبهاج٣/٢٦٩، البحر المحيط٦/٢١٨، سلاسل الذهب٤٣٧، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٠.

(2) ويمكن القول - بناء على ذلك - أن الأستاذ ابن فورك ممن يرى جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فالله تعالى أعلم.

(3) اتفق الأصوليون على أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يجتهد في أمور الحرب وأمور الدنيا؛ واختلفوا في أن الرسول صلى الله عليه وسلم هل كان يجوز له الاجتهاد فيما لا نص فيه وهل وقع ذلك منه صلى الله عليه وسلم ؟

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك. وذهب الجبائيان وبعض الشافعية، وابن حزم إلى المنع من ذلك، وكل من منع القياس أصلا منع اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن هؤلاء الجمهور القائلين بجوازه من ذهب إلى أن ذلك وقع منه صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم إن ذلك جائز لكنه لم يقع. وتوقف بعضهم في المسألة. انظر: التبصرة٥٢١، البرهان٢/٨٨٧، التلخيص٣/٣٩٩، المستصفى٢/٣٥٥، المحصول٦/٧، روضة الناظر٣/٩٦٩، الإحكام للآمدي٤/٢٢٢، نهاية الوصول٨/٣٧٩٠، الإبهاج٣/٢٦٣، البحر المحيط٦/٢١٤، شرح الكوكب المنير٤/٤٧٤.

قال الزركشي:[1] "وقال ابن فورك: هو معصوم في اجتهاده كما عصم في خبره."
وقد وافقه على ذلك الرازي، والهندي، والبيضاوي، والسبكيان، ونسب إلى الإمام الشافعي -رحمه الله-،[2] وهو مذهب الشيعة، واختاره الحليمي والزركشي.[3]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[4] قالوا: إن المكلفين مأمورون باتباع النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم، فلو جاز عليه الخطأ لكانوا مأمورين بالخطأ، وذلك ينافي كونه خطأ.[5]

وقد اعترض على ذلك بأن الأمر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم إنما يكون بعد أن يقر عليه -كما هو مذهب الجمهور-، وأما قبله فغير متصور.

وأيضا لو قيل بهذا للزم العامي كذلك، حيث أمر باتباع المجتهد ولو كان خطأ.

ب- قالوا: إذا كانت الأمة معصومة من الخطأ، وجب أن يكون النبي صلى الله عليه

---

[1] البحر المحيط٦/٢١٨.

[2] أخرجوا ذلك من قول الإمام الشافعي - رحمه الله في الأم٦/٢١٨ وغيرها: " ... لأن رأي ذي الرأي على غير أصل قد يصيب وقد يخطئ، ولم يؤمر الناس أن يتبعوا إلا كتاب الله، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ..."

[3] انظر: المحصول٦/١٥، نهاية الوصول٨/٣٨١١، شرح الأصفهاني على المنهاج٢/٨٢٦، الإبهاج٣/٢٦٩، البحر المحيط٦/٢١٨، فواتح الرحموت٢/٣٧٢. قال ابن السبكي بعد ذكره لهذا القول: " وأنا أطهر كتابي أن أحكي فيه قولا سوى هذا القول. " الإبهاج٣/٢٦٩. وقال المحلي: " ... ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب. " شرح المحلي٢/٣٨٧.

[4] سورة النساء الآية٦٥.

[5] انظره وما قيل فيه في: شرح اللمع٢/١٠٩٥-١٠٩٦، المحصول٦/١٦، نهاية الوصول٨/٣٨١١-٣٨١٢، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٤، فواتح الرحموت٢/٣٧٣.

وسلم بذلك أولى، لأن العصمة من الخطأ فضيلة وكرامة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بذلك.[1]

اعترض عليه بأن الأمة إنما كانت معصومة بانقطاع الوحي، إذ لو جوز عليهم الخطأ، لبقي شرعا دائما إلى يوم القيامة؛ بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لا يستمر على الخطأ، لأن الله تعالى ينبهه على ذلك، فافترقا من هذا الوجه.[2]

ج- قالوا: تجويز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم يوجب الشك في أقواله أصواب هي أم خطأ؟ وذلك مخل بمقصود البعثة، وإظهار المعجزة، وهو الوثوق بما يقول إنه حكم الله تعالى.[3]

اعترض عليه بأن المقصود من البعثة إنما هو تبليغه عن الله تعالى أوامره ونواهيه، وجواز الخطأ في هذا هو الذي يخل بمقصود البعثة من تغيير وتبديل، وقد انتفى هذا قطعا بدلالة تصديق المعجزة؛ أما جواز الخطأ في الاجتهاد فلا يوجب الإخلال بمقصود البعثة والرسالة.

د- إن تجويز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم غض من منصبه، فوجب ألا يجوز.[4]

هـ- إن اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم بتشريع الأحكام بمثابة إبلاغ تشريعه، فكما لا يجوز عليه الخطأ في الإبلاغ، فكذلك لا يجوز عليه الخطأ فيما اجتهد فيه من تشريع الأحكام.

---

(1) راجعه وما قيل فيه في: شرح اللمع٢/١٠٩٦-١٠٩٧، الإحكام للآمدي٤/٢٩٣، نهاية الوصول٨/٣٨١٢، شرح العضد٢/٣٠٤.

(2) هناك أجوبة غير هذا يراجع المراجع المذكورة.

(3) راجعه وما قيل فيه في: الإحكام للآمدي٤/٢٩٣-٢٩٤، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٤.

(4) انظر هذا الدليل والذي بعده في:نهاية الوصول٨/٣٨١١

المطلب الثاني: آراء أخرى في المسألة.

القول الأول: أنه يجوز أن يجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم ويخطئ، إلا أنه لا يقر على الخطأ. وهو مذهب الأكثرين من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وأصحاب الحديث، وبعض المعتزلة. واختاره الآمدي وابن الحاجب.[1]

أدلة هذا القول.

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾[2] وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أخطأ في الإذن لهم.[3]

ب- قول الله تعالى في أسرى بدر: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ إلى قول الله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[4] وهذا دليل على أنه كان قد أخطأ في أخذ الفداء.

---

[1] انظر: شرح اللمع٢/١٠٩٥، أصول السرخسي٢/٩١و٩٥، المحصول٦/١٥، الإحكام للآمدي٤/٢٩١، المسودة٥٠٩، نهاية الوصول٨/٣٨١١، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٣، البحر المحيط٦/٢١٨، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٠، تيسير التحرير٤/١٩٠، فواتح الرحموت٢/٣٧٣. قال الزركشي بعد ذكر هذا القول: " وهو قول لا نور عليه، وقول ابن الحاجب إنه المختار غير صواب، ولا خلاف أنه لا يجوز التقرير عليه. " البحر المحيط٦/٢١٨-٢١٩.

[2] سورة التوبة الآية٤٣.

[3] انظر: شرح اللمع٢/١٠٩٥، المحصول٦/١٦، الإحكام للآمدي٤/٢٩١، نهاية الوصول٨/٣٨١٢، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٣.

[4] سورة الأنفال الآية٦٧. ذكر الإمام مسلم في صحيحه سبب نزول هذه الآية من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم استشار الناس في الأسارى يوم بدر فقال: (إن الله قد أمكنكم منهم) فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال : يا رسول الله: اضرب أعناقهم. فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم. كرر صلى الله عليه وسلم ذلك، وكرر عمر الجواب نفسه. فلما كرر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاثا، قام أبو بكر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله: نرى أن تعفو عنهم، وأن =

ج- قول الله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾[1] فقد أثبتت الآية المماثلة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره، وقد جاز الخطأ على غيره، فكان جائزا عليه.

وقد اعترض على الاستدلال بالآيتين الأوليين بعدم تسليم أن عفو النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك أخذه الفداء كان عن اجتهاد.

قالوا: سلمنا أنه عن اجتهاد، لكن ذلك كان في أمر الأمراء والحروب، والمصالح الدنيوية، وقد يجوز الخطأ في ذلك.

وقد يكون العفو ليس عن خطأ، بل عن ترك الأولى.

وأما الآية الثالثة فقيل في الاعتراض على الاستدلال بها: بأنه لا يلزم من التساوي في البشرية التساوي في جواز الخطأ، فإن الافتراق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره من البشر واقع في أمور كثيرة.[2]

د- من السنة. قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار فليأخذها.)[3] فلو لم يجز أن يقضي لأحد إلا بحقه لم يقل هذا.[4]

واعترض عليه بأن الاستدلال خارج عن محل النزاع، لأن الحديث محمول على إقامة

تقبل منهم الفداء. قال: فذهب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان فيه من الغم، فعفا عنهم وقبل منهم الفداء. قال: فأنزل الله عز وجل قوله تعالى: ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ تفسير القرآن العظيم٢/٣٣٨ وما بعدها.

[1] سورة الكهف الآية١١٠.

[2] انظر نهاية الوصول٨/٣٨١٢-٣٨١٣.

[3] متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الشهادات باب"من أقام البينة بعد اليمين" حديث رقم"٢٦٨٠" ٢/٨١٣، وفي كتاب الحيل حديث رقم"٦٩٧٠" ٥/٢١٧٩، وفي كتاب الأحكام باب"موعظة الإمام للخصوم" حديث رقم"٧١٦٩" ٥/٢٢٤١؛ وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الأقضية باب"الحكم بالظاهر واللحن بالحجة" حديث رقم"١٧١٣" ٣/١٣٣٧-١٣٣٨.

[4] انظره وما قيل فيه في نهاية الوصول٨/٣٨١٥.

شهادة الزور ونحوها، وهو ليس من اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في شيء.

هـ- ويدل على ذلك أنه يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم السهو والنسيان في أفعاله، فجاز عليه الخطأ في اجتهاده كسائر المجتهدين من أمته.[1]

اعترض عليه بأنه قياس مع الفارق؛ ولئن سلم القياس لكن يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ والغلط في أفعاله دون أقواله التي تتعلق بالإبلاغ عن الله تعالى، وتشريع الأحكام التي أوحى الله بها إليه، وهذا بالاتفاق؛ إذًا فليس الأقوال كالأفعال، فقياسها عليها لا يصح.

و- استدلوا بالمعقول فقالوا: لو امتنع وقوع الخطأ من النبي صلى الله عليه وسلم في اجتهاده لكان لمانع، لأنه ممكن لذاته، والأصل عدم المانع.[2]

القول الثاني: أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم معصوم في اجتهاده من الخطأ دون غيره من الأنبياء عيهم الصلاة والسلام؛ لأنه لا نبي بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يستدرك، بخلاف غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وهو مذهب ابن أبي هريرة.[3]

قال الماوردي:[4] "وهذا لا وجه له، لأن جميع الأنبياء غير مقرين على الخطأ في وقت التنفيذ، ولا يهملون على التراخي حتى يستدركه من بعدهم."

وقال الزركشي:[5] "... وهو أفسد الأقوال."

---

[1] انظره والاعتراض عليه في نهاية الوصول٨/٣٨١٥

[2] انظر الإحكام للآمدي٤/٢٩٢، شرح العضد على المختصر٢/٣٠٣.

[3] انظر البحر المحيط٦/٢١٩.

[4] المرجع السابق.

[5] المرجع السابق. وذكر الزركشي أن الخلاف في المسألة راجع إلى أنه إذا جاز الاجتهاد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فهل يجوز أن يجتهدوا بالرأي من غير استدلال بنص، أم لابد لهم من الرجوع إلى دلائل الكتاب ؟راجع سلاسل الذهب٤٣٨.

المبحث الثاني:

في جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد.

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم،[2] وإنما اختلفوا في جوازه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم.

والمسألة لها حالتان:[3]

الحالة الأولى: في الجواز العقلي، يعني هل يجوز اجتهاد غير الرسول صلى الله عليه وسلم في زمانه صلى الله عليه وسلم عقلا؟

الحالة الثانية: في وقوع ذلك شرعا.

المطلب الأول: رأي ابن فورك في المسألة.

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أنه يجوز أن يجتهد من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بشرط أن يقره النبي صلى الله عليه وسلم على اجتهاده.

---

[1] انظر المسألة في: المعتمد٢/٢١٢،العدة٥/١٥٩٠، شرح اللمع٢/١٠٨٩، التلخيص٣/٣٩٥، المستصفى٢/٣٥٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٢، المحصول٦/١٨، روضة الناظر٣/٩٦٥، الإحكام للآمدي٤/٢٣٥، المختصر بشرح العضد٢/٢٩٢، المسودة٥١١، نهاية الوصول٨/٣٨١٦، تقريب الوصول٤٢٢، بيان المختصر٣/٢٩٩، الإبهاج٣/٢٧٠، نهاية السول٤/٥٣٨، البحر المحيط٦/٢٢٠، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٨٧، شرح الكوكب المنير٤/٤٨١، تيسير التحرير٤/١٩٣، فواتح الرحموت٢/٣٧٤، إرشاد الفحول٤٢٩، أصول الفقه لأبي النور زهير٤/٤٤٨، أصول الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة٢/١٠٦٥.

[2] راجع الإحكام للآمدي٤/٢٣٥، تقريب الوصول٤٢٢ والمراجع السابقة.

[3] ستأتي الأقوال فيها تفصيلا إن شاء الله.

قال الزركشي:[1] "وقال ابن فورك: يشترط تقريره عليه. قال: ويجوز أن يجتهد مع النص ثم يتأمل، فإن كان النص بخلافه صرنا إلى النص؛ كذلك يجتهد بحضرته، فإن أقر عليه علمنا أنه حق."

وقد وافقه أبو الخطاب من الحنابلة على ذلك في الجملة، إذ رأى أنه يجوز ذلك للغائب مطلقا والحاضر بشرط الإقرار إذ قال:[2] "من غاب عن النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه يجوز له أن يجتهد في الحوادث...

فأما من كان حاضرا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو في موضع يمكنه سؤاله في الحادثة قبل ضيق وقتها، فيجوز له الاجتهاد بشرط أن يأذن له النبي صلى الله عليه وسلم، أو يسمع حكمه فيقره عليه."

فبهذا يظهر أن الفرق بين قول ابن فورك وبين قول أبي الخطاب هو أنه هل يكفي الإقرار والسكوت في ذلك ويترل مترلة الإذن، أم لابد من صريح الإذن فيه؟[3]

أدلة ابن فورك ومن وافقه:

استدلوا بما يأتي:

أ- وجه استدلال ابن فورك أنه قاس الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم على المتأمل في نص من النصوص، فإن وجد أن النص وافق اجتهاده فذاك، وإلا طرح اجتهاده وعمل بالنص، لأنه لا اجتهاد مع النص؛ فكذلك من اجتهد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن وافق الرسول صلى الله عليه وسلم على فتواه وأقرها، علم أنه الصواب وعمل به.[4]

ب- ما رواه الإمام أحمد وغيره -رحمهم الله- من أن النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1] البحر المحيط٦/٢٢١.

[2] التمهيد٣/٤٢٣.

[3] انظر: المستصفى٢/٣٥٤، نهاية الوصول٨/٣٨١٧.

[4] البحر المحيط٦/٢٢١.

جعل إلى عقبة بن عامر[1] قضية فقال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله! قال:(وإن كان.) قال: "فإذا قضيت بينهما فما لي؟" قال:(إن اجتهدت فأصبت القضاء فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد.)[2] قالوا: إن المستقر بين الصحابة عدم جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لما أذن له جاز.[3]

ج- قصة سعد بن معاذ -رضي الله عنه- مع بني قريظة وقضاؤه فيهم، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:(لقد حكم فيهم بحكم الله)[4]

د- قصة ماعز[5] -رضي الله عنه- لما قال له أبو بكر - رضي الله عنه - : "إن أقررت أربعا رجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم" وأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك.[6]

---

[1] هو الصحابي الجليل عقبة بن عامر بن عبس الجهني، كان من قراء الصحابة وفقهائها، عالما بالفرائض، روى كثيرا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أحد من جمع القرآن. شهد صفين مع معاوية وأمره بعد ذلك على مصر. توفي رضي الله عنه سنة٥٨هـ. انظر: الاستيعاب٣/١٠٦، الإصابة٢/٤٨٩.

[2] أخرجه الإمام أحمد في المسند٤/٢٠٥ وصحح إسناده الحافظ الهيثمي حيث قال:" روى الإمام أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح إلى عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم." لكن الحافظ ابن حجر قال فيه:"...وفيه فرج بن فضالة، وهو ضعيف." انظر: مجمع الزوائد٤/١٩٥، التلخيص الحبير٤/١٨٠.

[3] انظر التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٥. وهو مما استدل به القائلون بجوازه ووقوعه كما سيأتي إن شاء الله.

[4] راجع التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٥.والحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب "مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب..." حديث رقم"٤١٢٢و٤١٢٣" ٣/١٢٥٥-١٢٥٦، وفي كتاب الجهاد باب"إذا نزل العدو على حكم رجل" حديث رقم"٣٠٤٣" ٢/٩٣٥، وفي كتاب الاستئذان باب"قول النبي صلى الله عليه وسلم:(قوموا إلى سيدكم)" حديث رقم"٦٢٦٢" ٤/١٩٧١، ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب"جواز قتال من نقض العهد..." حديث رقم"١٧٦٨و١٧٦٩" ٣/١٣٨٨-١٣٨٩.

[5] هو الصحابي الجليل ماعز بن مالك الأسلمي الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم.) كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بإسلام قومه. ترجم له في الاستيعاب٣/٤٣٨، الإصابة٣/٣٣٧.

[6] التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٥.

هـ- من المعقول. قالوا: إن العقل يمنع من الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وهو حاضر إلا بأمر شرعي، فإذا أذن الرسول صلى الله عليه وسلم أو صوب، انتقل عن حكم العقل إلى حكم الشرع، كما هو الشأن في استصحاب براءة الذمة.(١)

المطلب الثاني: أراء أخرى في المسألة.

أولا: في الجواز العقلي.

القول الأول: أنه يجوز الاجتهاد في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقا؛ سواء أكان بحضرته أو كان غائبا عنه.وهو مذهب أكثر الأصوليين.(٢)

القول الثاني: المنع مطلقا.وهو مذهب الجبائيين، وبعض الشافعية، وأبي الخطاب من الحنابلة.(٣)

القول الثالث: التفصيل.(٤) وهم فرق:

الفريق الأول: أنه يجوز للغائبين عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم من القضاة والولاة دون الحاضرين.

الفريق الثاني: يجوز ذلك للغائبين مطلقا دون الحاضرين مطلقا. اختاره الغزالي وغيره.(٥)

---

(١) انظر التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٦. وقد ضرب أبو الخطاب لذلك مثالا في المرجع السابق.

(٢) انظر: المعتمد٢/٢١٣، شرح اللمع٢/١٠٨٩، المستصفى٢/٣٥٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٤، المحصول٦/١٨، روضة الناظر٣/٩٦٥، الإحكام للآمدي٤/٢٣٥، نماية الوصول٨/٣٨١٦، الإبماج٣/٢٧٠، نماية السول٤/٥٣٨، تيسير التحرير٤/١٩٣، فواتح الرحموت٢/٣٧٤.

(٣) انظر: المعتمد٢/٢١٣، شرح اللمع٢/١٠٨٩، أصول ابن مفلح٤/١٤٧٦.

(٤) انظر: المستصفى٢/٣٥٤، نماية الوصول٨/٣٨١٦، البحر المحيط٢٢٠، فواتح الرحموت٢/٣٧٤.

(٥) قال الغزالي: " ولعل الظاهر أنهم كانوا لا يجتهدون بحضرته والقرب من مترله، ومن كان يبعد منه بفرسخ وفراسخ كان يجتهد، وحديث معاذ نص في الباب. " المنخول٥٧٨؛ وقد نسب الرازي هذا القول إلى =

الفريق الثالث: أنه يجوز ذلك مطلقا إن لم يوجد منه مانع، فإن وجد فلا.[1]

الفريق الرابع: أنه يجوز إذا ورد الإذن بذلك وإلا فلا؛ ثم هؤلاء اختلفوا:[2]

فنزل بعضهم الإقرار -السكوت عن المنع- مع العلم بالوقوع منزلة الإذن. وقد عرف أن هذا مذهب ابن فورك.

وذهب بعضهم الآخر إلى عدم الاكتفاء بالسكوت عن المنع، بل لابد من صريح الإذن.

ثانيا: في وقوع التعبد بالاجتهاد في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم سمعا.

القائلون بالجواز العقلي اختلفوا في وقوعه:[3]

فقال بعضهم: قد وقع التعبد به مطلقا. نسبه الفتوحي إلى الأكثر. وهو اختيار الآمدي والبيضاوي، وابن الحاجب.[4]

وقال بعضهم: لم يقع التعبد به مطلقا. وهو مذهب الجبائيين.[5]

وقال بعضهم: وقع للغائب دون الحاضر. اختاره القاضي عبد الجبار، والباقلاني،

الأكثرين لحديث معاذ رضي الله عنه في المحصول٦/٢١؛ وانظر: التحصيل من المحصول للأرموي٢/٢٨٤، الإبهاج٣/٢٧٠، البحر المحيط٦/٢٢٠.

[1] انظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٥، نهاية الوصول٨/٣٨١٧، الإبهاج٣/٢٧٠.

[2] انظر: المستصفى٢/٣٥٤، التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٣، نهاية الوصول٨/٣٨١٧، نهاية السول٤/٥٣٨-٥٣٩.

[3] انظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٦، نهاية الوصول٨/٣٨١٧، نهاية السول٤/٥٣٩، البحر المحيط٦/٢٢١، أصول أبي النور زهير٢/٤٤٨.

[4] إلا أن الآمدي وابن الحاجب ذهبا إلى أن ذلك وقع ظنا لا قطعا. قال ابن السبكي: " إنه لم يقل أحد إنه وقع قطعا. " انظر: الإحكام٤/٢٣٦، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٣، الإبهاج٣/٢٧١، نهاية السول٤/٥٣٩، شرح الكوكب المنير٤/٤٨١.

[5] انظر المعتمد٢/٢١٣، نهاية الوصول٨/٣٨١٧، الإبهاج٣/٢٧١، إرشاد الفحول٤٢٩.

والغزالي وغيرهم، ونقله إلكيا عن أكثر الفقهاء والمتكلمين.[١]

وذهب بعضهم الآخر إلى التوقف مطلقا.

أدلة الجواز.[٢]

أ- قول الله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[٣]

اعترض عليه بأن الاعتبار يجوز إذا لم يمكن اليقين، فأما مع وجود اليقين فلا يجوز الاجتهاد، مثله مثل من وجد النص لا يجوز له العدول عنه إلى القياس والاجتهاد.[٤]

ب- قالوا بأنه لا يمنع من فرض وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم محال، وما كان كذلك جاز.[٥]

ج- إن ما جاز به الحكم في غير حضرة النبي صلى الله عليه وسلم جاز به الحكم في حضرته صلى الله عليه وسلم؛ كالكتاب والسنة.[٦]

وأما الوقوع الشرعي،[٧] فاستدلوا عليه بما يأتي:

• قول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لأبي قتادة[٨] -رضي الله عنه- : "لاها

---

(١) انظر: المعتمد٢/٢١٣، البرهان٢/٨٨٧، التلخيص٣/٣٩٧، المستصفى٢/٣٥٥، المنخول٥٧٨، المحصول٦/١٨ وقد نسبه الرازي فيه إلى الأكثرين، التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي٢/٢٨٥، نهاية الوصول٨/٣٨١٧، البحر المحيط٦/٢٢١.

(٢) انظر: المحصول٦/١٨، نهاية الوصول٨/٣٨١٨، الإبهاج٣/٢٧٠، نهاية السول٤/٥٤٣، أصول أبي النور زهير٢/٤٥٠.

(٣) سورة الحشر الآية٢.

(٤) انظر التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٦، أصول ابن مفلح٤/١٤٨٠.

(٥) المرجعان السابقان.

(٦) انظر شرح اللمع٢/١٠٩٠، نهاية الوصول٨/٣٨١٨.

(٧) نسبه الرازي إلى الأكثرين، وأورد له الفتوحي أمثلة كثيرة؛ راجع المحصول٦/٢١، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٣-٤٨٤.

(٨) هو الصحابي الجليل أبو قتادة بن ربعي الأنصاري؛ المشهور أن اسمه الحارث. وقيل: النعمان. وقيل: عمرو.
=

الله لا يعمد إلى أسد من أسود الله، يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه." فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (صدق)[1]

- قالوا: إن الصديق -رضي الله عنه- قال ذلك اجتهادا، وإلا لأسند إلى النص لكونه أقرب إلى الانقياد، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك.[2]
- ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ[3] -رضي الله عنه- في بني قريظة، فحكم بقتل مقاتلتهم، وسبي نسائهم وذراريهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لقد حكمت فيهم بحكم الله)[4]

شهد أحدا وما بعدها من المشاهد، واختلف في شهوده بدرا. كان يقال له فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم. وشهد مع علي رضي الله عنه مشاهده في خلافته. وقد اختلف كثيرا في وفاته، فقيل توفي بالكوفة في خلافة علي سنة٣٨هـ. وقيل بل توفي بالمدينة سنة٥٤هـ. وقيل سنة٤٠هـ. انظر: الاستيعاب٤/١٦١، الإصابة٤/١٥٨.

[1] أخرجه الإمام البخاري في كتاب فرض الخمس باب "من لم يخمس الأسلاب" حديث رقم (٣١٤٢) ٢/٩٦٨، وفي كتاب المغازي- باب "قول الله تعالى: ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ الآية" حديث رقم (٤٣٢١) ٣/١٣٠٤، وغيرهما. وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير "باب استحقاق القاتل سلب القتيل"حديث رقم (١٧٥١) ٣/١٣٧٠.

[2] انظر: نهاية الوصول٨/٣٨٢٠، الإبهاج٣/٢٧١، أصول ابن مفلح٤/١٤٧٧، البحر المحيط٦/٢٢٣، سلم الوصول المطبوع مع نهاية السول٤/٥٣٩.

[3] هو الصحابي الجليل سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري، سيد الأوس. أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يد مصعب بن عمير رضي الله عنه، وبإسلامه أسلم بني عبد الأشهل. شهد بدرا وأحدا، ورمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهرا حتى حكم في بني قريظة، وهو الذي اهتز العرش لموته كما ثبت في الصحيحين وغيرهما رضي الله عنه. توفي سنة٥هـ. راجع: الاستيعاب٢/٢٧، الإصابة٢/٣٧.

[4] انظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٦، نهاية الوصول٨/٣٨٢٠، أصول ابن مفلح٤/١٤٧٨، البحر المحيط٦/٢٢٣، سلم الوصول٤/٥٣٩، أصول أبي النور زهير٢/٤٥٠.الحديث أخرجه الإمام البخاري في كتاب المغازي- باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم – حديث رقم (٤١٢٢) ٣/١٢٥٥وغيره. والإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير – باب جواز قتال من نقض العهد- حديث رقم (١٧٦٨) ٣/١٣٨٨.

ج- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عقبة بن عامر الجهني بأن يحكم بين خصمين، وقال له: (إن اجتهدت فأصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد)[1] قالوا: وهو دليل صريح في جواز الاجتهاد بحضرته بإذنه، ففي الغائب أولى.[2]

د- وأما الدليل الخاص على جوازه للغائب، فقصة بعث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- إلى اليمن قاضيا.

وأيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم حين توجه إلى بني قريظة لمن كان معه: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)[3] فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدا منهم.

وقد اعترض على هذه الأخبار وغيرها بأنها أخبار آحاد، فلا تفيد في هذه المسألة العلمية؛ أو أنها إنما تنطبق على من منع ذلك مطلقا، أما من جوزه بشرط الإذن -كمذهب أبي الخطاب، وقريب منه مذهب الأستاذ ابن فورك- فلا؛ أو أنها خاصة بمن وردت في حقه.

وأجيب عنه بأن هذه الأخبار -وإن كانت آحادا- غير أن الأمة تلقتها بالقبول، فجاز كونها قطعية للاتفاق عليه. ثم إن كل ما ورد في هذا الباب من الأخبار بمجموعها يفيد القطع، إذ المقصود إفادة القطع من مجموعها لا من كل واحد منها. ثم إن المدعى

---

[1] سبق تخريجه في ص٨١٣.

[2] انظر الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، نهاية الوصول٨/٣٨٢٢، أصول ابن مفلح٤/١٤٧٨، الإبهاج٣/٢٧١، أصول أبي النور زهير٢/٤٥٠.

[3] متفق عليه.صحيح البخاري كتاب الخوف باب"صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء" حديث رقم"٩٤٦" ١/٢٨٣، وفي كتاب المغازي باب"مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب..." حديث رقم"٤١٢٠" ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير باب"المبادرة بالغزو،وتقديم أهم الأمرين المتعارضين" حديث رقم"١٧٧٠" ٣/١٣٩١، وفيه"صلاة الظهر" بدل "صلاة العصر " الذي في البخاري رحمهما الله تعالى.

إنما هو حصول الظن بذلك دون القطع.

وأما قولهم إنها تفيد جوازه بشرط الإذن فقد أجيب عنه بأنها تفيد جوازه مطلقا، لأن حديث أبي بكر -رضي الله عنه- يدل على جوازه مطلقا، لأنه ما كان مسبوقا بالإذن.

أما دعوى خصوصية ذلك فليس بمسلم، لأنه إذا ثبت في حق بعض من عاصره ممن بحضرته صلى الله عليه وسلم ثبت ذلك في حق غيرهم، إذ لا قائل بالفرق.

ولئن سلم، فالمطلوب من الأخبار بيان وقوع الاجتهاد ممن هو بحضرته صلى الله عليه وسلم، سواء كان بالإذن أو بغيره، وقد ثبت ذلك فيكون المطلوب حاصلا.[1]

أدلة من أنكر جواز ووقوع ذلك مطلقا.[2]

قالوا: إن الاجتهاد عرضة للخطأ، فيكون اجتهاد الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهادا مع القدرة على العلم، والاجتهاد مع القدرة على العلم ممنوع، فاجتهادهم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع عقلا.[3]

وأجاب الأستاذ ابن فورك وأبو الخطاب عن ذلك بأنه إذا أذن النبي صلى الله عليه

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٧-٢٣٨، نهاية الوصول٨/٣٨٢٢-٣٨٢٣. وقد استدلوا كذلك بقول الله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ قالوا: فدل على أنه يجوز اجتهادهم. وقيل إن ذلك في الحروب ومصالح الدنيا لا في أحكام الشرع. المحصول٦/٢٠.

(2) انظر: التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٧، الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، نهاية الوصول٨/٣٨١٨، أصول ابن مفلح٤/١٤٨١، الإبهاج٣/٢٧٠، نهاية السول٤/٥٤٣، أصول الفقه الإسلامي لوهبة٢/١٠٦٦.

(3) ونوقش ذلك بأن الصحابي قد يكون في موقف لا يستطيع فيه الرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في الحادثة؛ ككونه بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وخوفه فوات الحادثة على غير وجهها الشرعي، فلو لم يجتهد لكان تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع. راجع التمهيد٣/٤٢٧، الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، نهاية الوصول٨/٢٨١٨.

وسلم أو أقر، صار ذلك كالمعلوم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ.[1]

ب- إن الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان الاجتهاد جائزا لم يرجعوا إليه.[2]

جميع ما تقدم هو دليلهم على عدم الجواز العقلي، وأما دليلهم على عدم الوقوع فقالوا:[3]

لو وقع اجتهاد الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لنقل إلينا واشتهر كاجتهادهم بعده، لكنه لم ينقل، فكان ذلك دليلا على عدم الوقوع.

وأما من فصل بين الغائب وبين الحاضر، أو الغائب من الولاة وبين غيرهم فعمدتهم قصة معاذ -رضي الله عنه- وبعثه إلى اليمن، وتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم له في اجتهاده.

وقالوا بأن في ذلك حفظا لمنصبهم من استنقاص الرعية لو لم يجز لهم الاجتهاد، وكلفوا بمراجعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم.[4]

المطلب الثالث: الترجيح.

---

(1) انظر: التمهيد لأبي الخطاب٣/٤٢٨، الإبهاج٣/٢٧٠، نهاية الوصول٤/٥٤٣.

(2) انظره وما قيل فيه في: الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، نهاية الوصول٨/٣٨١٩، نهاية السول٤/٥٤٥، أصول أبي النور زهير٢/٤٤٩، أصول الدكتور وهبة٢/١٠٦٦.

(3) انظره والاعتراضات عليه في: الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، الإبهاج٣/٢٧١، نهاية السول٤/٥٤٥، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٨٧، سلم الوصول٤/٥٣٨وما بعدها، أصول أبي النور زهير٢/٤٥١، أصول الدكتور وهبة٢/١٠٦٦-١٠٦٧.

(4) انظر: الإحكام للآمدي٤/٢٣٧، شرح المحلي على جمع الجوامع٢/٣٨٧، سلم الوصول٤/٥٣٨-٥٣٩، أصول الدكتور وهبة٢/١٠٦٩. وقد اعترض عليه بأن في مراجعتهم للنبي صلى الله عليه وسلم غاية الكمال لهم ولرعيتهم. وأجاب عنه الشيخ المطيعي بأنه "قد يكون من الرعية من هم من أجلاف الأعراب، خصوصا من قرب عهده بالإسلام."

الراجح -والله تعالى أعلم- جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه مطلقا، لأن الوقائع تشهد لذلك.

فمن كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز له الاجتهاد مطلقا؛ كما في قصة أبي بكر -رضي الله عنه- في مسألة السلب، وقصة سعد بن معاذ -رضي الله عنه- لما طلب منه النبي صلى الله عليه وسلم الحكم في بني قريظة، وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم الحكم إلى عمرو بن العاص[1] -رضي الله عنه- كما تقدم، وغير ذلك كثير.[2]

وأما في الغائب فيجوز له الاجتهاد، ومن أشهر الأدلة على ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل -رضي الله عنه- على اجتهاد رأيه لما بعثه إلى اليمن.

وكما وقع لعمرو بن العاص من صلاته بأصحابه وكان جنبا ولم يغتسل بل تيمم وقال:" سمعت الله تعالى يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[3] فقرره النبي صلى الله عليه وسلم،[4] وغير ذلك من الوقائع.

وبذلك يتبين أن مذهب الأستاذ ابن فورك وأبي الخطاب -ومعهما الأكثر- القائلون بالجواز والوقوع مطلقا، وللحاضر بالإذن الصريح أو السكوت والإقرار هو الراجح، والله تعالى أعلم.[5]

---

(1) هو الصحابي الجليل عمرو بن العاص بن وائل القرشي، أمير مصر؛ كان من فرسان قريش وأبطالهم في الجاهلية. أسلم سنة ثمان قبل الفتح بستة أشهر هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة رضي الله عنهم، وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض السرايا نحو الشام، وكان واليا على عمان حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم. توفي رضي الله عنه سنة٤٣هـ. وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب٢/٥٠٨، الإصابة٣/٢.

(2) انظر الأمثلة في البحر المحيط٦/٢٢٣-٢٢٦، إرشاد الفحول٤٣٠.

(3) سورة النساء الآية ٢٩.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التيمم باب"إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم" ١/١٢٩.

(5) ذهب بعض العلماء- كالرازي - إلى أنه لا ثمرة للخلاف في هذه المسألة في الفقه، فيكون الخوض فيها قليل الفائدة. ورد على ذلك ابن السبكي بأن فيه نظرا: "... إذ ينبني على الأصل مسائل منها: إذا شك في =

نجاسة أحد الإنائين ومعه ماء طاهر بيقين... ففي جواز الاجتهاد له بين الإنائين ... وجهان أصحهما أنـه يجتهد..." ورد بعضهم على هذا التخريج بأنه وهم؛ وارتأوا أن تخريج المسألة السابقة وشبيهاتها على مسألة "جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم" ألصق وأولى، إذ هناك تظهر ثمرته، لقدرة النبي صلى الله عليه وسلم على اليقين بسؤال الله عز وجل، أما غيره فلا.

وقالوا: إن اجتهاد الصحابي إن أقره النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة شرعا بالتقرير لا باجتهاد الصحابي؛ وإن لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فيرد الخلاف إلى قول الصحابي هل هو حجة أو لا ؟ عند من قال بجوازه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم. أما إذا بلغ اجتهاد الصحابي النبي صلى الله عليه وسلم فأنكره، أو قال بخلافه، فلا فائدة في ذلك الاجتهاد ولا عبرة به، لأنه قد بطل بالشرع ، والله تعالى أعلم. انظر: المحصول٦/١٨، الإبهاج٣/٢٧٠-٢٧١، البحر المحيط٦/٢٢٥-٢٢٦، إرشاد الفحول٤٣١-٤٣٢، أصول الدكتور وهبة٢/١٠٦٩-١٠٧٠.

المبحث الثالث:

في التصويب والتخطئة في الاجتهاد.[1]

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

التمهيد.[2]

درج الأصوليون عند تناولهم لمسألة الإصابة والخطأ في المجتهد فيه أنهم يقسمونها إلى ضربين:

الضرب الأول: العقليات والأصول: ويعنون بها أصول الدين. ويدخل في هذا الضرب ما كان مدركه عقليا محضا؛ كحدوث العالم، أو وجود الخالق؛ وما كان مدركه شرعيا مستندا إلى ثبوت أمر عقلي؛ كعذاب القبر، والصراط، والميزان.

الضرب الثاني: السمعية أو الشرعية: وهي المسائل المتعلقة بفروع الشريعة.

وقد فضل السمعاني[3] أن يسمى الضرب الأول بـ "الأصول" والضرب الثاني بـ "الفروع".

ولكل من الضربين تفاصيل سيرد ذكرها -أو بعضها- في ثنايا البحث فيما قاله العلماء في هذه المسألة.

---

[1] راجع المسألة في: الرسالة٤٩٤-٥٠٣، المعتمد٢/٣٧٠، العدة٥/١٥٤٠، إحكام الفصول٢/٦٢٢وما بعدها، التبصرة٤٩٦، شرح اللمع٢/١٠٤٣، البرهان٢/٨٥٩وما بعدها، قواطع الأدلة٥/١١، المستصفى٢/٣٥٧، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٠٧، الملل والنحل للشهرستاني١/٢٠٢ وما بعدها، المحصول٦/٢٩، روضة الناظر٣/٩٧٥، الإحكام للآمدي٤/٢٣٩، الشفا للقاضي عياض٢/٤٧٣، المسودة٤٩٥، شرح تنقيح الفصول٤٣٨، نهاية الوصول٨/٣٨٣٧، كشف الأسرار للبخاري٤/٣٠، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية١٩/٢٠٤و ٢٠/١٩و ١٩/١٢٤-١٢٥، تقريب الوصول٤٣٨، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٣، الإبهاج٣/٢٧٤، أصول ابن مفلح٤/١٤٨٣، نهاية السول٤/٥٥٦، سلاسل الذهب٤٤٢، البحر المحيط٦/٢٣٦، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٨، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني٧٩، حاشية البناني على شرح المحلي٢/٣٨٨، تيسير التحرير٤/١٩٥، فواتح الرحموت٢/٣٧٦، أصول الفقه لأبي النور زهير٤/٤٥١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي٢/١٠٩١.

[2] انظر: شرح اللمع٢/١٠٤٣، قواطع الأدلة٥/١١، تقريب الوصول٤٣٨، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٨.

[3] قواطع الأدلة٥/١١.

واعتاد الأصوليون -كذلك- البداية في البحث في الضرب الأول، ولعل السر في ذلك أنهم يرون أن الإجماع قائم عليه، ولم يعتدوا أو يحفلوا بقول من شذ وخالف في ذلك؛[1] بخلاف الضرب الثاني الذي هو في المسائل الفرعية،[2] فإن المذاهب فيه قد كثرت، على أنها كلها راجعة إلى "هل كل مجتهد مصيب أو هنالك مخطئ ومصيب؟" وسيتضح ذلك إن شاء الله في مباحث المسألة.

المطلب الأول : رأي ابن فورك في تصويب المجتهدين في الفروع.[3]

وقبل ذكر رأي ابن فورك ينبغي ضبط المذاهب في المسألة في الجملة، حيث إن

---

(1) اشتهر هذا القول عن الجاحظ والعنبري، واعتبر أثر الأصوليين قولهما شذوذا، إذ ذهبا إلى أن كل مجتهد في الأصول مصيب، إلا أن الجاحظ جعل الحق فيها واحدا، ولكن المخطئ في جميعها غير آثم. ولبشاعة هذا القول، وكونه يقتضي تصويب اليهود والنصارى وسائر الكفار في احتهادهم، ويؤدي إلى الخروج من الملة، فسر العلماء قول العنبري بأنه أراد أن كل مجتهد مصيب في أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل؛ كالرؤية، وخلق الأفعال، والقول بالقدر، وغيرها. وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل؛ كاليهود، والنصارى والمجوس، ففي هذا يقطع بأن الحق واحد. وهذا التأويل هو الذي أيده كثير من العلماء. انظر: المعتمد٢/٣٩٨، العدة٥/١٥٤٠، شرح اللمع٢/١٠٤٤، التلخيص لإمام الحرمين٣/٣٤٢-٣٤٤، قواطع الأدلة٥/١١-١٢، المستصفى٢/٣٥٧، الوصول إلى الأصول٢/٣٣٨-٣٤٠، روضة الناظر٣/٩٧٩، نهاية الوصول٨/٣٨٣٨، الإبهاج٣/٢٧٨، الاعتصام للشاطبي١/١٨٠، سلاسل الذهب٤٤٢، البحر المحيط٦/٢٣٦-٢٣٩.

(2) وقد وصفها ابن السبكي بأنها مسألة عظيمة الخطب. الإبهاج٣/٢٧٤.

(3) المسائل الفقهية الفرعية ثلاثة أضرب: الأول: ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لكونه معلوما من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلوات الخمس؛ فمن أخطأ أو خالف في شيء من هذا بعد العلم أو إمكان العلم والإصرار على عدم التعلم فهو مخطئ ويكفر. الثاني: ما لم يعلم من الدين بالضرورة لكنه أجمع عليه جميع الأمة في جميع الأعصار والأمصار؛ كوجوب الصداق في النكاح؛ ومن أخطأ في مثل هذا فهو مخطئ فاسق. الثالث: وهي المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، وهذه التي اختلف فيها العلماء. راجع المسألة في: المعتمد٢/٣٧٠ وما بعدها، العدة٥/١٥٤١، الفقيه والمتفقه٢/١١٤، إحكام الفصول٢/٦٢٢ ، شرح اللمع٢/١٠٤٥، التلخيص لإمام الحرمين٣/٣٤٤، قواطع الأدلة٥/١٤، المستصفى٢/٣٦٣، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣١٠، روضة الناظر٣/٩٧٥، الإحكام للآمدي٤/٢٤٤، نهاية الوصول٨/٣٨٤٦، تقريب الوصول٤٣٩، أصول ابن مفلح٤/١٤٨٥، الإبهاج٣/٢٧٦، البحر المحيط٦/٢٤٠-٢٤١.

الأقوال لا تتضح إلا بذلك؛ فيقال:[1]

المسائل الفقهية الاجتهادية قسمان: قسم يكون فيها نص، والآخر لا يكون فيها نص.

أولا: ما لا يكون فيها نص.

اختلف العلماء فيها:

فقال بعضهم: كل مجتهد فيها مصيب، وحكم الله فيها ليس واحدا، بل هو تابع لظن المجتهد، فحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده وغلب على ظنه.

وهذا قول القاضي الباقلاني، وأبي الهذيل،[2] والجبائيين.

وقال بعض العلماء: المصيب فيها واحد، وغيره مخطئ؛ لأن الحكم في كل واقعة لا يكون إلا معينا، لأن الطالب يستدعي مطلوبا، وذلك المطلوب هو الأشبه عند الله، بحيث لو نزل نص لكان على وفقه و لم يخالفه. وهؤلاء انقسموا:

فمنهم من قال: لا دليل على المسألة، وإنما هو كدفين يظفر به بحكم الاتفاق والمصادفة، فمن ظفر به فهو مصيب، ومن لم يصبه فهو مخطئ.

وقال بعضهم: على المسألة دليل، ثم اختلفوا:

فقال فريق منهم: الدليل عليه قطعي يأثم المجتهد إذا لم يظفر به وينقض حكمه. وهو مذهب أبي بكر الأصم، وابن علية، وبشر المريسي.

وقال الآخرون: الدليل قطعي لكن لا تأثيم على المجتهد، لأن الدليل خفي وغامض،

---

(1) انظر: إحكام الفصول٢/٦٢٢، التلخيص لإمام الحرمين٣/٣٣٦، المحصول٦/٣٤، الإحكام للآمدي٤/٢٤٦، نهاية الوصول٨/٣٨٤٦، البحر المحيط٦/٢٤١، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٩.

(2) هو محمد بن الهذيل العلاف البصري، رأس من رؤوس المعتزلة. ولد سنة١٣٥هـ. أخذ عن علي بن ياسين المعتزلي وغيره. وأخذ عنه عياش بن إبراهيم، وسليمان بن قرم. من شذوذه: زعمه أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي. توفي سنة٢٣٥هـ. انظر: تاريخ بغداد٣/٣٦٦، وفيات الأعيان٤/٢٦٥، سير أعلام النبلاء١٠/٥٤٣، شذرات الذهب٢/٨٥.

فيكون معذورا.

وقال فريق ثالث: الدليل ظني، من ظفر به فهو مصيب وله أجران، ومن لم يصبه فهو مخطئ وله أجر. وهو مذهب الأستاذ ابن فورك.

قال الهندي -عند ذكره للفريق الثالث- :[1] "... وأما القول الثاني: وهو أن على الحكم أمارة فقط، وهو قول أكثر الفقهاء ، كالأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين منا؛ كابن فورك،[2] والأستاذ أبي إسحاق."

ثانيا: أن يكون في المسألة نص.

فإذا قصر المجتهد في طلبه فهو مخطئ آثم في تقصيره في طلبه ما كلف به، أما لو بذل جهده واستفرغ وسعه في الطلب، وتعذر الوصول إليه فلا إثم عليه لأنه لم يقصر، لكن هل هو مخطئ أم مصيب؟

قال الهندي:[3] "وأولى بأن يكون مخطئا، ووجه الأولوية ظاهر."

فيكون رأي الأستاذ ابن فورك أن المسألة التي لا نص فيها قد نصب على الحكم دليل ظني، المصيب فيها واحد له أجران، والمخطئ فيها معذور وله أجر.[4]

---

(1) نهاية الوصول٨/٣٨٤٩.

(2) نص على نسبة هذا القول إلى الأستاذ ابن فورك القاضي أبو يعلى في العدة٥/١٥٤٩، والشيرازي في التبصرة٤٩٨ و شرح اللمع٢/١٠٤٨، وابن عقيل في الواضح٥/٣٥٨، والآمدي في الإحكام٤/٢٤٧، والهندي في نهاية الوصول٨/٣٨٤٩ والطوفي في شرح مختصر الروضة٣/٦٠٤؛ وغيرهم.

(3) نهاية الوصول٨/٣٨٤٦، قال الهندي معللا ذلك: " ... ووجه ظهوره أن الحال فيه كالحال فيما لو نصب على الحكم أمارة إلا أنها خفيت على المجتهد بعد البحث، فيكون مخطئا معذورا. "

(4) منشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد أو ليس له حكم معين، وإنما الحكم في كل مسألة ما وصل إليه المجتهد باجتهاده ؟

فقال بعض العلماء: ليس لله تعالى في المسألة - قبل اجتهاد المجتهد - حكم معين، وحكمه تعالى تابع لحكم المجتهد وظنه، وهؤلاء هم المصوبة القائلون بأن كل مجتهد مصيب. وهم أكثر المعتزلة والأشاعرة، والقاضي الباقلاني، وابن سريج، وصاحبا أبي حنيفة وغيرهم.

=

منه بريئان."

ثانيا: قول عمر -رضي الله عنه- لكاتبه: "اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر."[1]

ثالثا: وقال علي لعمر -رضي الله عنهما- في قصة المجهضة ردا على عثمان وعبد الرحمن بن عوف[2] -رضي الله عنهما- : "إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ، وإن لم يجتهدا فقد غشاك، أرى عليك الدية." إلى غير ذلك من الوقائع التي تشهد بأن الصحابة كانوا يرون الإصابة والخطأ في الاجتهاد، وهي بمجملها يحصل بها التواتر المعنوي لكثرتها، واختلاف طرقها مع اتفاق معناها.[3]

د- المعقول. وله أوجه منها:

أولا: أن القول بتصويب المجتهدين يقتضي الجمع بين النقيضين،[4] لأن أحد

---

[1] ذكره الإمام ابن حزم رحمه الله في الإحكام٢/٢٢٣ بسنده عن مسروق، وأخرجه البيهقي من طريق الثوري عن مسروق كما ذكره الحافظ ابن حجر وقال:"إسناده صحيح." انظر التلخيص الحبير٤/١٩٥

[2] هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف القرشي. ولد بعد عام الفيل بعشر سنين، وأسلم قبل أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم، وكان من المهاجرين الأولين، آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع؛ شهد بدرا والمشاهد كلها؛ وهو من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة؛ وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه في سفرة؛ وأحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه الشورى فيهم. وكان من تجار الصحابة. توفي رضي الله عنه سنة٣١هـ بالمدينة. انظر: الاستيعاب٢/٣٩٣، الإصابة٢/٤١٦.

[3] اعترض على هذا الإجماع بأن ما ورد عن الصحابة في تخطئة بعضهم بعضا إنما يحمل على ما إذا قصر المجتهد في اجتهاده، أو لم يكن أهلا للاجتهاد، أو وجد في المسألة نص قاطع، أو إجماع، أو قياس جلي، وهو بعد البحث التام والاستقصاء لم يجده فحكم بخلافه؛ فأما إذا تم الاجتهاد و لم يوجد معارض من هذه الأمور، فليس هو مما نقل عن الصحابة في القضايا المذكورة. وأجاب الجمهور عن هذا بأنه سوء ظن بالصحابة رضي الله عنهم، وأنهم فرطوا وقصروا في النظر، وأفتوا بالخطأ من غير اجتهاد، وكل هذا خلاف الظاهر... انظر مزيد تفصيل لهذا الاعتراض والجواب عنه في: قواطع الأدلة٥/٣٣، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢١، روضة الناظر٣/٩٨٩، الإحكام للآمدي٤/٢٥٢، نهاية الوصول٨/٣٨٧٥.

[4] قال ابن قدامة: " وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما؛ قال بعض أهل العلم: هذا =

المجتهدين إذا قال في المسألة بالحل، والآخر بالحرمة، فمما لا شك فيه أن الحرمة تستلزم عدم الحل، فلو صوبا، لزم ثبوت الحل وعدمه معا في المسألة، وهو جمع بين النقيضين، فكان ممتنعا.[1]

ثانيا: أنه لو قيل بتصويب كل المجتهدين، لم يكن لمناظرة بعضهم لبعض فائدة، لأن كل واحد منهم يعتقد أن غيره مصيب لأنه أدى ما كلف به، لكنا وجدناهم يحسنون النظر، وأن كل واحد منهم يناظر صاحبه ليرده عما هو عليه، فعلم أن الحق واحد، وإلا فالمسلم لا يناظر أخاه المسلم بقصد رده عن الصواب الذي هو عليه.[2]

ثالثا: أن الأصل عدم التصويب، والأصل في كل متحقق دوامه، والأصل عدم الدليل على تصويب كل المجتهدين، لأن الأصل في الأشياء العدم، ولاسيما الدليل الذي يخالف الأصل، وبخاصة بعد البحث التام عنه، لأنه قد ظهر ضعف أدلة من صوب كل المجتهدين -كما سيأتي-؛ وحينئذ يلزم البقاء على حكم الأصل، لأنه إذا ثبت أن ون الواحد مصيبا بالإجماع، وجب أن يكون غير معين لئلا يلزم خلاف الإجماع، ولا إجماع على تصويب كل مجتهد بهذا الطريق، فوجب بقاؤه على النفي الأصلي.

والتمسك بالبقاء على النفي الأصلي -الاستصحاب- دليل عام في كل ما يدعى فيه النفي، فلا يختص بهذه المسألة.[3]

رابعا: أن المجتهد إما أن لا يكون له مطلوب أو يكون له؛ ويستحيل أن لا يكون له

المذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة، لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقا؛ وبالآخرة يخير المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيبها." روضة الناظر٣/٩٩٠-٩٩١.

[1] انظره وما قيل فيه في: قواطع الأدلة٥/٣٦، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢٦-٣٢٧، روضة الناظر٣/٩٩٠-٩٩١، نهاية الوصول٨/٣٨٧٠.

[2] راجعه وما قيل فيه في: قواطع الأدلة٥/٤٢-٤٣، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢٥-٣٢٦، روضة الناظر٣/٩٩٢، نهاية الوصول٨/٣٨٧٢، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٧، الإبهاج٣/٢٨٠.

[3] انظر: نهاية الوصول٨/٣٨٧٢-٣٨٧٣، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٥.

مطلوب، إذ المجتهد طالب، وطالب لا مطلوب له محال؛ وإن كان له مطلوب، فمطلوبه متقدم على اجتهاده ونظره، وتقدم المطلوب في نفسه مع عدم تعينه محال.[1]

المطلب الثاني: الرأي الآخر في المسألة.

وهو مذهب المصوبة. واختاره أكثر الأشاعرة والمعتزلة، واختاره الغزالي، وأبو الهذيل، والجبائيان. وهو قول صاحبي أبي حنيفة -أبي يوسف، ومحمد بن الحسن-، وابن سريج؛ ونسب إلى أبي حنيفة، ومالك، والشافعي.[2] لكن النقل الصحيح عن الأئمة الأربعة هو أن المصيب واحد.

والقائلون بأن كل مجتهد مصيب اختلفوا كما تقدم:

فذهب القاضي الباقلاني، والغزالي إلى أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم تابع لظن المجتهد، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهذا هو التصويب الأشعري.

وذهب المعتزلة إلى أن لله في كل واقعة حكما مطلوبا، لأنه لابد للطلب من مطلوب، لكن المجتهد لم يكلف إصابته. وهذا هو المعروف بالتصويب المعتزلي.

---

[1] انظره وما قيل فيه في: التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٢٩، المحصول٦/٤٤، الإحكام للآمدي٤/٢٤٥، نهاية الوصول٨/٣٨٦٩، نهاية السول٤/٥٦٧-٥٦٨.

[2] انظر: المعتمد٢/٣٧٠، العدة٥/١٥٤٨، إحكام الفصول٢/٦٢٣، شرح اللمع٢/١٠٤٩، التلخيص لإمام الحرمين٣/٣٤٠، قواطع الأدلة٥/١٦، المستصفى٢/٣٦٤، كشف الأسرار للبخاري٤/٣٢، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٥، سلاسل الذهب٤٤٢-٤٤٣، البحر المحيط٦/٢٤١، تيسير التحرير٤/٢٠١-٢٠٢ فواتح الرحموت٢/٣٨٠-٣٨١، نشر البنود٢/٣٢٢.

أدلة المصوبة.[1]

استدلوا بما يأتي:

أ- قول الله تعالى: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾[2]

قالوا: لو كان أحدهما مخطئا لما حسن وصفه بذلك؛ إذ المخطئ في الشيء لا يوصف بأنه أوتي فيه الحكم والعلم.[3]

ب- قول الله تعالى:﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾[4] فأخبر الله تعالى أن القطع والترك بأمر الله تعالى، إذا هما صوابان، مع كونهما ضدين.[5]

ج- قول الله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[6] والآيات الواردة في هذا المعنى من رفع الحرج والمشقة عن العباد، وذلك لأن حمل الناس على مذهب واحد يؤدي إلى الحرج والتضييق والتشديد، فيجب الحكم بأن الحق في الجميع، ليتسع على الناس.[7]

---

(1) انظر أدلة المصوبة في: المعتمد٢/٣٨٤، العدة٥/١٥٦٥، إحكام الفصول٢/٦٣١، شرح اللمع٢/١٠٦٣، قواطع الأدلة٥/٤٥، المستصفى٢/٣٦٤، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٠، الوصول إلى الأصول٢/٣٤٥، المحصول٦/٤٤، الإحكام للآمدي٤/٢٥٨، نهاية الوصول٨/٣٨٤٩، كشف الأسرار للبخاري٤/٣٤، أصول ابن مفلح٤/١٥٠٠، الإبهاج٣/٢٨٠، شرح العضد على المختصر٢/٢٩٨، نهاية السول٤/٥٧٢، فواتح الرحموت٢/٣٧٣، إرشاد الفحول٤٣٧، نشر البنود٢/٣٢٢، أصول أبي النور زهير٤/٤٥٤، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/١٠٩٩.

(2) سورة الأنبياء الآية٧٩.

(3) راجعه وما قيل من الاعتراضات فيه في: المعتمد٢/٣٨٤-٣٨٥، الإحكام للآمدي٤/٢٥٩و٢٦٢، نهاية الوصول٨/٣٨٤٩، أصول ابن مفلح٤/١٥٠٠.

(4) سورة الحشر الآية٥.

(5) انظره و الإعتراضات عليه في: العدة٥/١٥٦٥، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٠.

(6) سورة الحج الآية٧٨

(7) انظره وما قيل فيه في: شرح اللمع٢/١٠٧٠، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٦.

د- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)

فدل على أن كل واحد منهم على الصواب في اجتهاده، وإلا لما كان الاقتداء بكل واحد منهم هدى، إذ الاقتداء بالمخطئ لا يكون هدى.[1]

هـ- الإجماع.

وتقريره: أن الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعوا على تسويغ مخالفة بعضهم لبعض، مع اعتقاد كل واحد منهم بأن ما ذهب إليه حق؛ وعلى تسويغ إفتاء المخالفين وتوليتهم للقضاء والحكم، ولو كان المصيب واحدا والباقي مخطئا لما ساغ اتفاقهم على ذلك، كما لم يسوغوا ترك الإنكار على مانعي الزكاة وكل منكر أنكروه.[2]

و- لو كان الحكم متعينا في باب الاجتهاد في كل مسألة، لنصب الله تعالى عليه دليلا قاطعا يدفع الإشكال، ويكون مخالفه فاسقا آثما وكافرا؛[3] لقول الله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[4] وتفسيقه بقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[5]

ز- قالوا: لو كان الحق في واحد، لوجب أن ينقض حكم الحاكم بخلافه،[6] وحيث

---

[1] انظره وما قيل فيه في: العدة٥/١٥٦٥، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣١، الإحكام للآمدي٤/٢٥٩و٢٦٢، نهاية الوصول٨/٣٨٥٠، أصول ابن مفلح٤/١٥٠٠.

[2] راجعه وما قيل فيه في: المعتمد٢/٣٨٥، العدة٥/١٥٦٥-١٥٦٨، إحكام الفصول٢/٦٣٢، شرح اللمع٢/١٠٦٣، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٤، الإحكام للآمدي٤/٢٥٩و٢٦٢، نهاية الوصول٨/٣٨٥٠-٣٨٥١، أصول ابن مفلح٤/١٥٠١، الإبهاج٣/٢٨١، نهاية السول٤/٥٧٣.

[3] انظره وما قيل فيه في: المعتمد٢/٣٨٦، العدة٥/١٥٦٨-١٥٦٩، شرح اللمع٢/١٠٦٤-١٠٦٥، المحصول٦/٤٤، الإحكام للآمدي٤/٢٥٩-٢٦٠و٢٦٢-٢٦٣، نهاية الوصول٨/٣٨٥١-٣٨٥٢، الإبهاج٣/٢٨٠-٢٨١، نهاية السول٤/٥٧٢.

[4] سورة المائدة الآية٤٤.

[5] سورة المائدة الآية٤٧.

[6] كما قاله بشر المريسي والأصم.

لم ينقض دل على التساوي.[1]

ح- لو كان الحق في واحد، لما ساغ للعامي تقليد من شاء من العلماء، فلما سوغ له تقليد من شاء من أهل الاجتهاد، دل ذلك على أن أقاويلهم حق.[2]

ط- لو كان الحق في واحد، لما وجب على كل مجتهد اتباع ما أوجبه ظنه، ولا كان مأمورا به، لأن الشارع لا يأمر بالخطأ، ولما كان مأمورا باتباعه دل على كونه صوابا.[3]

ي- أنه لا خلاف في ترجيح الأدلة عند تعارضها في الاجتهاديات بما لا يستقل بإثبات أصل الحكم ولا نفيه، فدل على أن الدليلين من الجانبين ما هو خارج عن الترجيح، وكل واحد منهما يثبت الحكم بظاهر مثل ظاهر صاحبه، فكيف يكون أحدهما حقا والآخر باطلا؟[4]

ك- أن الأدلة في مسائل الاجتهاد متكافئة[5] ليس فيها ما يوجب العلم ويقطع العذر، فوجب أن يكون الكل حقا و صوابا.

ل- أنه لو جاز كون المجتهد مخطئا لما علم الضابط أو الحد الذي يكون به معذورا مأجورا.[6]

---

(1) انظره والكلام عليه في: المعتمد٢/٣٨٦، العدة٥/١٥٧٠، شرح اللمع٢/١٠٦٥-١٠٦٦، الإحكام للآمدي٤/٢٦٠ و ٢٦٣، نهاية الوصول٨/٣٨٥٦.

(2) راجعه والكلام عليه في: شرح اللمع٢/١٠٦٦، الإحكام للآمدي٤/٢٦٠ و٢٦٣.

(3) راجعه وما قيل فيه في: شرح اللمع٢/١٠٦٧، الإحكام للآمدي٤/٢٦٠ و ٢٦٣-٢٦٤.

(4) انظر: شرح اللمع٢/١٠٦٩.

(5) اتفق العلماء في الأدلة العقلية المتقابلة بالنفي والإثبات على استحالة التعارض بينها؛ واختلفوا في تعارض الأمارات الظنية: فذهبت طائفة منهم إلى جوازه، ومنع منه الإمام أحمد بن حنبل والكرخي وغيرهما. انظر المسألة في التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٤٩، الإحكام للآمدي٤/٢٦٥، أصول ابن مفلح٤/١٥٠١. وسيأتي شيء من التفصيل للمسألة في آخر هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

(6) انظره والكلام عليه في الإحكام للآمدي٤/٢٦١.

م- قياسا على اختلاف القراء في القراءات، لأن كل من قرأ نقول إنه مصيب والآخر أيضا كذلك، فكذلك اختلاف الفقهاء في الحكم.[1]

المطلب الثالث: الترجيح.

الراجح -والله أعلم- هو القول بإصابة بعض المجتهدين وخطأ بعضهم،[2] وهو الرأي الذي اختاره ابن فورك ومن معه.

وذلك لقوة أدلتهم، وكون الواقع يشهد له من لدن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم -ورضي الله عنهم- إلى يومنا هذا، إذ النصوص المؤيدة لهذا القول صريحة في هذا الباب، ويكفي في ذلك الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقسيم المجتهدين إلى مصيب ومخطئ، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر.)

ولذلك قال الشوكاني:[3] "وههنا دليل يرفع النزاع، ويوضح الحق إيضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب." وذكر الحديث المتقدم ثم قال: "...فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب، ويستحق أجرين؛ وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبا، و إطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر... فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد، ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه و لم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا." وذكر كلاما طويلا في هذا.

---

[1] راجع التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٥.

[2] وإن كانت قصة بني قريظة قد دلت على أنه قد يكون كلا من المجتهدين مصيبا في الجملة، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخطئ من صلى العصر قبل حي بني قريظة، ولا من صلاها فيه، وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ، إلا أن دليل المخطئة صريح في محل النزاع، وحديث بني قريظة محتمل، فيجب ترجيح النص على المحتمل. مذكرة الشيخ الأمين في الأصول٣١٢-٣١٣.

[3] إرشاد الفحول٤٣٧.

يضاف إلى ما تقدم أن القول بالتصويب يؤدي إلى خرق الإجماع، لأن المعهود لدي الصحابة فمن بعدهم تخطئة بعضهم بعضا، بل أحيانا يصفون قول مخالفهم بالبطلان، مما يؤكد هذا المعنى.

قال السمعاني:[1] "وعندي أن هذا القول -وهو القول بإصابة المجتهدين- يؤدي إلى أن يعود على الإجماع بالخرق، وعلى الأمة بالتخطئة، لأن الاجتهاد شيء معهود من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ورضي الله عنهم إلى أيامنا هذه، وقد أجمعوا على تخطئة بعضهم بعضا، بل يرتقون عن هذه الدرجة وينسبون مخالفيهم إلى القول بالباطل، واعتماد غير الحق على الإطلاق من غير تحش وامتناع. وكذلك ما زال بعضهم يقيم على البعض الدليل، ويدعوه إلى ترك قوله بقوله، وإنما ذلك لاعتقادهم بإصابتهم وخطأ صاحبهم."[2]

المطلب الرابع: ثمرة الخلاف.

يرى إمام الحرمين[3] أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى اللفظ، وذلك لأن المسلم لا يستحل تأثيم المجتهد، وإذا ارتفع التأثيم، وحصل اتفاق المجتهدين على أن كل واحد منهما يعمل بما غلب على ظنه، لم يبق للخلاف أثر.

وقال الطوفي:[4] "واعلم أن النزاع بينهم يشبه أن يكون لفظيا من بعض الوجوه؛ وذلك لأنهم وإن تنازعوا في أن ثم حكما معينا في نفس الأمر أم لا، فهم لا يتنازعون أن المجتهد يخرج عن عهدة الاجتهاد بما غلب على ظنه وأدى إليه اجتهاده؛ فالنزاع من هذا الوجه لفظي."

أما الشيخ المطيعي، فقد لاحظ كون الخلاف لفظيا في الجواب عن استدلال المصوبة

---

[1] قواطع الأدلة٥/٥٠.

[2] وكلامه نفيس في هذا المقام في قواطع الأدلة٥/٥٠-٥٥.

[3] البرهان٢/٨٦٦.

[4] شرح مختصر الروضة٣/٦١٣-٦١٤.

إذ قالوا: "لو تعين الحكم لكان المخالف له حاكما بغير ما أنزل الله، وأنه يفسق أو يكفر" بالآيات التي تقدم ذكرها؛ حيث قال الأسنوي في الجواب عنها بأن "المجتهد لما كان مأمورا بالحكم بما ظنه -وإن أخطأ فيه- كان حاكما بما أنزل الله تعالى."[1]

قال الشيخ المطيعي عقب هذا الجواب:[2] "... من هذا يتحقق أن الخلاف لفظي،[3] لأن هذا القائل يعترف بأن ظن المجتهد هو حكم الله الذي أمر المجتهد به، وهو الحكم الذي أنزله الله في حقه، فكان هذا القائل مسلما للأول أن الحكم الذي كلف المجتهد العمل به وأنزله الله في حقه تابع لظن ذلك المجتهد، فكان مسلما بأنه ليس لله في الواقعة حكم معين بهذا المعنى، بل حكمها هذا تابع لظنه، وهذا لا ينافي أن الحكم في الواقع ونفس الأمر إما موافق لظن هذا المجتهد أو لذلك المجتهد."

وذكر الشيخ عثمان مريزيق -رحمه الله- أن نتيجة الخلاف ترجع إلى الاجتهاد الذي ظهر فساده ووجب الرجوع عنه إجماعا، هل كان يسمى حكما شرعيا وبه قال المصوبة، أم أنه ظهر أنه لم يكن حكما شرعيا وبه قال المخطئة؟

فائدة.

بنى بعض الأصوليين مسألة "تكافؤ الدليلين أو الأمارتين"[4] على مسألة "التصويب والتخطئة" فقالوا: إن القول بجواز تعادل الأمارتين في نفس الأمر أو عدم جوازه مبني على أنه هل كل مجتهد مصيب أم لا؟

---

[1] نهاية السول٤/٥٧٢-٥٧٣.

[2] سلم الوصول المطبوع مع نهاية السول٤/٥٧٢-٥٧٣.

[3] وهو ما ارتآه الشيخ محمد الخضري بك في كتابه في الأصول٣٧٨.

[4] المسألة من باب الفرض فحسب، وإلا ففي باب السبر والتقسيم الحالات تعارض الأدلة في نظر المجتهد. وراجع المسألة في: التبصرة٥١٠، شرح اللمع٢/١٠٧١، المستصفى٢/٣٧٨، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٤٩، روضة الناظر٣/٩٩٨، الإحكام للآمدي٤/٢٦٥، المسودة٤٤٨، شرح مختصر الروضة٣/٦١٧، أصول ابن مفلح٤/١٥٠١، الإبهاج٣/٢٢٣.

فمن قال: إن كل مجتهد مصيب قال بجواز تكافؤ الأدلة في الحادثة، فيتخير المجتهد عند ذلك، فيعمل بما شاء.[1]

أما من قال: إن المصيب واحد من المجتهدين وغيره مخطئ -كما هو مذهب ابن فورك ومن وافقه- فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز تكافؤ الأدلة في مسائل الاجتهاد،[2] بل لابد في كل مسألة أن يترجح دليل أحد المجتهدين على الآخر بضرب من الترجيح، فيلزم التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر ترجح أحد الدليلين عنده. والله تعالى أعلم.

---

[1] وهذا مذهب أبي علي وأبي هاشم الجبائيين، واختاره الباقلاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب، ونسبه الآمدي إلى أكثر الفقهاء. المستصفى ٣٧٨/٢ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢٦٥/٤، المنتهى لابن الحاجب ١٦٠.

[2] هو مذهب الإمام أحمد بن حنبل وأكثر الشافعية والحنفية، وهو اختيار السرخسي والكرخي، ونقله ابن السمعاني عن الأكثرين. انظر: شرح اللمع ١٠٧١/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٣٤٩/٤، روضة الناظر ٩٩٨/٣، الإحكام للآمدي ٢٦٥/٤، أصول ابن مفلح ١٥٠١/٤، الإبهاج ٢٢٣/٣.

المبحث الرابع

تحقيق مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- في مسألة التصويب والتخطئة.

وفيه تمهيد.

التمهيد.

اضطرب النقل عن الإمام الشافعي -رحمه الله- في هذه المسألة، شأنه في ذلك شأن غيره من أئمة المذاهب؛ كالأئمة أبي حنيفة، ومالك، وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم.[1]

والسبب في اضطراب قول الإمام الشافعي-رحمه الله- هو ما نقل عنه في مواضع متفرقة من باب "إبطال القياس" وكتابه "الرسالة"

فادعت المصوبة -على حسب ما فهموه من كلامه- أنه يقول بالتصويب، وقطعت المخطئة -ومنهم الأستاذ ابن فورك- أن لا قول للشافعي إلا التخطئة.[2]

ففي باب "إبطال القول بالقياس"[3] قال الشافعي: "فإن قال قائل: أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله؟

قيل: لا يجوز فيه عندنا -والله تعالى أعلم- أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحدا، لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد...

---

[1] انظر: المسودة٤٩٧، نهاية الوصول٣٨٤٧/٨، الإبهاج٢٧٦/٣، البحر المحيط٢٤١/٦، شرح الكوكب المنير٤٨٩/٤، تيسير التحرير٢٠٢/٤، فواتح الرحموت٣٨١/٢.

[2] قال ابن برهان -رحمه الله-: " ... وأما الشافعي -رضي الله عنه- فنقل عنه كلام تجاذبه الطوائف، وكل منهم يزعم أنه على مذهبه. " الوصول إلى الأصول٣٤٣/٢.

[3] مطبوع مع الأم ٣١٧/٧.

فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة هل يختلفون ويسعهم الاختلاف؟ أو يقال لهم إن اختلفوا مصيبون كلهم أو مخطئون، أو لبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب؟

قيل: لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا -إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهبا محتملا- أن يقال له أخطأ مطلقا، ولكن يقال لكل واحد: قد أطاع فيما كلف وأصاب فيه، و لم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد."[1]

ومثل لذلك بما لو صلى شخصان باجتهاد في القبلة، وأن على كل واحد منهما أن يصلي بمقتضى اجتهاده، ولا يتبع صاحبه فيما أداه إليه اجتهاده، ويكون كل واحد منهما قد أدى ما كلف به من التوجه إلى البيت بالدلائل عليه.

هذا هو سبب تجاذب كل من المصوبة والمخطئة لقول الإمام الشافعي في هذه المسألة، وزعم كل من الفريقين أنه معه.

تحقيق الأستاذ ابن فورك وغيره من العلماء لذلك.[2]

ذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- في المسألة هو القول بالتخطئة، يعني أن المصيب واحد من المجتهدين، والمخطئ معذور مثاب، بل ويرى أن هذا القول هو مذهب أكثر أصحابه.

قال الزركشي:[3] "... إن المجتهد مأمور بإصابة الحق، ومن ذهب إلى غيره فهو مخطئ.

وقال ابن القطان وابن فورك في كتابيهما: إن هذا مذهب الشافعي؛ لأنه قال في "كتاب القضاء" وفي "الرسالة" : "وكل مجتهدين اختلفا في شيء فالحق واحد من

[1] وله نحو من هذا الكلام في مواضع متفرقة من كتابه "الرسالة" ٤٨٨-٤٩٠و ٤٩٦-٤٩٨.

[2] انظر البحر المحيط٦/٢٤٤.

[3] البحر المحيط٦/٢٥١ وقد نقل الزركشي هذا عن الرافعي رحمهم الله جميعا.

قوليهما.

قالا: هذا هو مذهبه، ولا معنى للاشتغال بأشياء أطلقها وكان مراده فيها ما عرف من مذهبه."

وقال الزركشي في موضع آخر:[1] "وقال ابن فورك في كتابه: للناس فيها ثلاثة[2] أقاويل: أحدها: أن الحق في واحد وهو المطلوب، وعليه دليل منصوب، فمن وضع النظر موضعه أصاب الحق، ومن قصر عنه وفقد الصواب فهو مخطئ ولا إثم؛ ولا نقول إنه معذور، لأن المعذور من يسقط عنه التكليف لا عذر في تركه، كالعجز عن القيام في الصلاة، وهو[3] عندنا قد كلف إصابة العين، لكنه خفف أمر خطئه وأجر على قصده الصواب، وحكمه نافذ على الظاهر. وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وعليه نص في كتاب "الرسالة" و "أدب القاضي" وقال: كل مجتهدين اختلفا، فالحق في واحد من قوليهما."

وهذا الذي عزاه ابن فورك إلى الإمام الشافعي -رحمه الله- هو الذي عليه أكثر المحققين من أئمة الشافعية، بل شنعوا على من زعم أنه يقول بتصويب كل من المجتهدين.[4]

---

[1] البحر المحيط٦/٢٤٤.

[2] أي مسألة التصويب والتخطئة.

[3] أي المجتهد.

[4] قال أبو إسحاق المروزي: " هذا قول الشافعي في الجديد والقديم، لا أعلم أحدا اختلف قوله في ذلك، وقد نص عليه في مواضع، ولا أعلم أحدا من الصحابة [يريد به أصحاب مذهب الإمام الشافعي] اختلف في ذلك على مذهبه، وإنما نسب قوم من المتأخرين ممن لا معرفة لهم بمذهبه عليه أن كل مجتهد مصيب، وادعوا ذلك عليه، وتمسكوا بقوله في المجتهد" أدى ما كلف" فقالوا: المؤدي ما كلف مصيب. قال أبو إسحاق: وإنما قصد الشافعي بذلك رفع الإثم عنه، لأنه لو قصد خلاف الحق لأثم، وإذا خالف من غير قصد لم يكن آثما، وكان بمنزلة المؤدي ما كلف... وكل موضع رأيت فيه من كلام الشافعي هذه الألفاظ فاقرأ الباب، فإنك تجد قبله وبعده نصا على أن الحق في واحد، وأن ما عداه خطأ. " انظر: شرح اللمع٢/١٠٤٦، البحر المحيط٦/٢٤٢

ومنهم طائفة ترى أن الشافعي يرى أن كل مجتهد مصيب،[1] إلا أن أظهرهما هو القول بالتخطئة.[2]

قال السمعاني:[3] "وحين عرفنا هذه الأقوال على ما نقله الأصوليون، فنقول في بيان الصحيح من هذه الأقوال: إن الصحيح من هذه الأقاويل هو أن الحق عند الله عز وجل واحد، والناس مأمورون بطلبه، مكلفون إصابته؛ فإذا اجتهدوا وأصابوا حمدوا وأجروا، وإن أخطأوا عذروا ولم يأثموا، إلا أن يقصروا في أسباب الطلب. وهذا هو مذهب الشافعي، وهو الحق، وما سواه باطل...

وقد يوجد للشافعي في بعض كلامه ومناظراته مع خصومه أن المجتهد إذا اجتهد فقد أصاب، وتأويله أنه أصاب عند نفسه، فإنه بلغ عند نفسه مبلغ الصواب وإن لم يكن أصاب عين الحق... واعلم أنه لا يصح على مذهب الشافعي إلا ما قلناه، ومن قال غير هذا فقد أخطأ على مذهبه، وقال ما قال على شهوته."[4]

بعد هذه النقولات يظهر جليا أن مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- هو القول بالتخطئة، وأن ما قاله ابن فورك وكثير من أئمة الشافعية هو الصحيح من مذهبه، وسواء منهم من قال بأن لا قول له في المسألة إلا التخطئة، أو من قال إن له قولين أظهرهما القول بالتخطئة؛[5] وأما القول بأن الإمام الشافعي -رحمه الله- يذهب إلى

---

[1] حكي عن الباقلاني أنه قال: " لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عددته من الأصوليين " وقال الغزالي: " وعزا القاضي مذهبه إلى الشافعي رضي الله عنه وقال: " لولاه لكنت لا أعده من أحزاب الأصوليين. " راجع التلخيص٣/٣٣٨-٣٣٩، المنخول٥٦١.

[2] كأبي إسحاق المروزي، وأبي علي الطبري وغيرهما؛ الفقيه والمتفقه٢/١١٤، انظر اللمع٢٥٩، شرح اللمع٢/١٠٤٧، قواطع الأدلة٥/١٦.

[3] قواطع الأدلة٥/١٩.

[4] انظر مثله في: شرح اللمع٢/١٠٤٧، البرهان٢/٨٦١، التلخيص٣/٣٣٨-٣٤٠، البحر المحيط٦/٢٤١ وما بعدها.

[5] ولهذا يلاحظ أن أكثر من نقل عن الشافعي القولين يرجع فيرجح عنه القول بالتخطئة؛ انظر: الفقيه =

تصويب كل مجتهد فليس بظاهر مما نقل عنه.

وبهذا يجتمع رأي الأئمة الأربعة -رحمهم الله- على القول بأن الحق واحد، وأن المجتهد يصيب ويخطئ، وأن ما نقل عنهم أو عن بعضهم من أنه قال بتصويب كل مجتهد قول مرجوح.[1]

قال الهندي:[2] "وقيل هو مروي عن الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد -رضي الله عنهم-؛ والمشهور عنهم خلافه."

وقال الفتوحي:[3] "والمسألة الظنية الحق فيها واحد عند الله تعالى، وعليه دليل، وعلى المجتهد طلبه حتى يظن أنه وصله، فمن أصابه فمصيب، وإلا فمخطئ مثاب عند أحمد وأكثر أصحابه، وقاله الأوزاعي، ومالك، والشافعي..."[4] والله تعالى أعلم.

مسألة: في مبنى الخلاف في مسألة "التصويب والتخطئة."

يرى الأستاذ ابن فورك أن مسألة "التصويب والتخطئة" مبنية على إثبات القياس، أما من نفى كون القياس دليلا من أدلة الشرع فإن الحق عنده في واحد لا غير.

قال الزركشي:[5] "... قال ابن فورك: هذا الخلاف مبني على إثبات القول

والمتفقه٢/١١٤، شرح اللمع٢/١٠٤٦، التلخيص٣/٣٣٨-٣٤٠، قواطع الأدلة٥/١٦، نهاية الوصول٨/٣٨٤٧، شرح مختصر الروضة٣/٦٠٤، كشف الأسرار للبخاري٤/٣٣-٣٤، أصول ابن مفلح٤/١٤٨٦-١٤٨٧، الإبهاج٣/٢٧٦، البحر المحيط٦/٢٤١-٢٤٥، شرح الكوكب المنير٤/٤٨٩، تيسير التحرير٤/٢٠٢، فواتح الرحموت٢/٣٨١، سلم الوصول٤/٥٦٥-٥٦٦.

[1] انظر تقريب الوصول٤٤٢-٤٤٣، إرشاد الفحول٤٣٦.

[2] نهاية الوصول٨/٣٨٤٧.

[3] شرح الكوكب المنير٤/٤٨٩؛ وراجع: تيسير التحرير٤/٢٠٢، إرشاد الفحول٤٣٦.

[4] وقد ذكر الزركشي أن للإمام الشافعي في المسألة ثلاثة طرق فانظرها إن شئت في البحر المحيط٦/٢٥١ وما بعدها، ثالثها التفصيل بين قياس العلة وقياس الشبه، فيرى أن كل مجتهد مصيب في قياس الشبه، أما في قياس العلة فالمصيب واحد من المجتهدين. والله تعالى أعلم.

[5] البحر المحيط٦/

بالقياس، فأما من نفاه فلا يختلفون أن الحق في واحد لا غير."

ولذلك لما ذكر الإمام ابن حزم -رحمه الله- الأمور التي لا يطلب الحكم منها فلا اجتهاد فيها قال:[1] "ومنها: أن يتعلق بدليل الخطاب، أو بالقياس، فهذا أيضا معذور مأجور، مخطئ عند الله تعالى بيقين، إلا أنه لا يفسق ما لم تقم عليه الحجة في بطلان هذين العلمين، فإن قام بذلك عنده البرهان من النصوص الثابتة المتظاهرة،[2] فتمادى على القول بالقياس أو بدليل الخطاب فهو فاسق، لأنه ثابت على ما لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم."

وذلك لأن أهل الظاهر وجميع نفاة القياس ذهبوا إلى أن الإثم لاحق للمخطئ مطلقا،[3] ورأوا أن في الفروع حقا متعينا عليه دليل قاطع، والعقل قاطع بالنفي الأصلي لغيره إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع، إذ يرون أن الاجتهاد نوع من القياس، وهم لا يقولون به، كما أنهم يقولون إن خبر الواحد يفيد العلم ، ولا يأخذون بكل ما هو من مدارك الظنون في الشرع.[4]

ولذلك لما نسب الشيرازي هذا القول إلى معتزلة بصرة قال:[5] "قال القاضي أبو الطيب: وهو الأصل في هذه البدعة، وقالوا ذلك لجهلهم بمعاني الفقه وطرقه الصحيحة

---

[1] الإحكام٢/٦٣٩.

[2] لا أحد من الأئمة المعتبرين يقول بالقياس مع وجود النص، حتى ولا يقولون بالمفهوم مع وجود المنطوق الصريح.

[3] انظر: المستصفى٢/٣٦١، روضة الناظر٣/٩٧٨-٩٧٩، شرح مختصر الروضة٣/٦٠٣، أصول الفقه للشيخ خضري بك٣٧٤-٣٧٥.

[4] كالعموم، والظاهر ونحوهما. وتأثيم المخطئ مطلقا هو مذهب بشر المريسي، وابن علية، والأصم كما تقدم، وهم ممن قال إن الحق واحد من أقوال المجتهدين؛ والفرق بين الظاهرية وبين مذهب المريسي ومن معه هو أن الظاهرية ذهبوا إلى أن المصيب واحد ولا إثم على المخطئ المعذور الذي بذل جهده كما تقدم في النقل عن ابن حزم؛ وأما عند المريسي ومن معه فإن المصيب واحد، والحق في جهة واحدة، والمخطئ آثم مطلقا، سواء بذل جهده أو لا. راجع قواطع الأدلة٥/١٦-١٧، البحر المحيط٦/٢٥٦.

[5] شرح اللمع٢/١٠٤٨.

الدالة على الحق الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشبه الباطلة فقالوا: ليس فيها طريق أولى من طريق،[1] ولا أمارة أقوى من أمارة، والجميع متكافئون، وكل من غلب على ظنه شيء حكم به، فحكموا فيما لا يعلمون وليس من شأنهم، وبسطوا بذلك شبه نفاة القياس منهم ومن غيرهم الذين يقولون: لا يصح القياس والاجتهاد، لأن ذلك إنما يصح من طريق تؤدي إلى العلم أو إلى الظن، وليس في هذه الأصول ما يدل على حكم الحوادث علما ولا ظنا."

ولما ذكر الغزالي مذهب المريسي من أن الإثم لاحق بالمخطئ في الفروع، وأن فيها حقا معينا، وعليه دليل قاطع، وأن من أخطأه كمن أخطأ في العقليات، إلا أن المخطئ قد يكفر وقد يفسق، وقد يقتصر على تأثيمه قال:[2] "وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن علية، وأبو بكر الأصم، ووافقه جميع نفاة القياس، ومنهم الإمامية وقالوا: لا مجال للظن في الأحكام، لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع ... وإنما استقام هذا لهم لإنكارهم القياس وخبر الواحد، وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب." [3]

وقد سبق في ثنايا الرد على المصوبة، الرد على هذا المذهب وهو:[4] أن هذه المسألة الظنية لا تدل لذاتها وليس فيها دليل قاطع.

ويدل عليه كذلك إجماع الصحابة على عدم الإنكار على المخالف منهم في المسائل الفقهية؛ كإرث الجد مع الإخوة، ومسألة العول وغيرهما، فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين، ولا يعترض بعضهم على بعض، ولا يمنع أحدهم الآخر من إفتاء العامة، ولا

---

[1] بناء على أن العلم لا يتفاوت عندهم.

[2] المستصفى٢/٣٦١، وانظر روضة الناظر٣/٩٧٨-٩٧٩.

[3] قال الطوفي عقب هذا النقل: " ... لأن هذه هي مدارك الظنون في الشرع، فإذا أنكروها لم يبق معهم ما يفيد الظن مقتصرا عليه، فتعين ما يفيد القطع؛ كالنص المتواتر، والآحاد الصحيحة، فإنها تفيد العلم عند الظاهرية." شرح مختصر الروضة٣/٦٠٣، وانظر الإحكام لابن حزم٢/٦٣٠.

[4] انظر: أصول الفقه لخضري بك٣٧٥-٣٧٦، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة٢/١٠٩٦.

يمنع أحدا من تقليده، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده، وقد تواتر هذا مما لا يحتمل الشك فيه؛ وليس كذلك فيما قام به دليل قاطع، فكانوا يبالغون في تخطئة من خالف فيه، ويؤثمونه ويشددون عليه؛ كالخوارج، ومانعي الزكاة.

وقد تواتر إلينا أيضا توقير بعضهم لبعض مع ما حصل بينهم من خلاف، ولو اعتقد بعضهم في بعض الإثم لاختلاف وقع بينهم لتهاجروا وتقاطعوا، وامتنع توقير بعضهم لبعض.

يضاف إلى ذلك ما ورد في قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام في قول الله تعالى: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾[1] فإنه يدل على فساد المذهب القائل إن الإثم غير محطوط عن المخطئ من المجتهدين، لأن الله تعالى مدح كلا منهما وأثنى عليه.[2] والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة الأنبياء الآية٧٩.

(2) راجع روضة الناظر٣/٩٨٢.

المبحث الخامس:

في التصويب والتخطئة في القراءات.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القراءات في اللغة وفي الاصطلاح.

القراءات جمع قراءة،[١] وهي في اللغة مصدر سماعي لـ "قرأ". يقال: قرأ الشيء قراءة وقرءانا؛ وقرأ الكتاب قراءة وقرآنا، إذا جمع وضم؛ ومنه سمي القرآن قرآنا لأنه يجمع السور ويضمها.

وقالوا: إذا أطلقت القراءة في اللغة فإنما ينصرف إلى الحروف المقطعة، لأنها هي التي تقرأ.

أما في الاصطلاح:

فقيل: "علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو النقلة."[٢]

وقيل: "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء[٣] مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها."[٤]

---

[١] انظر: مختار الصحاح٥٢٦، المصباح المنير١٩١.

[٢] نقله في مناهل العرفان ١/٤١٠ من منجد المقرئين للجزري.

[٣] القراء السبعة هم: ابن عامر، واسمه عبد الله اليحصبي، وأبو محمد أو أبو معبد عبد الله بن كثير الداري، وأبوبكر عاصم بن أبي النجود الأسدي، وأبو عمرو زياد بن العلاء عمار البصري، وأبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي، ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني أبو رويم، وأبو الحسن علي بن حمزة الكسائي. أما تمام القراء العشرة فهم: يزيد بن القعقاع القارئ أبو جعفر، وأبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف. راجع مناهل العرفان١/٤٥٣-٤٦٢.

[٤] المرجع السابق.

المطلب الثاني: رأي الأستاذ ابن فورك في المسألة.

مضى الكلام في اختلاف العلماء في الاجتهاد في العقائد وفي المسائل الفقهية الفروعية، وهل كل مجتهد فيها مصيب أو منهم المصيب ومنهم المخطئ؟

أما هذه المسألة ففي الخلاف في: هل كل قارئ لقراءة من القراءات الصحيحة المشهورة مصبب، أم منهم المصيب ومنهم المخطئ؟

فذهب الأستاذ ابن فورك إلى أن كل قارئ مصيب، لأن كل القراءات صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الزركشي:[١] "... وهكذا اختلاف القراء، والمختار أن الكل مصيب، لصحة الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وخلافهم إنما هو في الاختيار، ومن قرأ عن إمام لا يمنع القراءة الأخرى.

وممن صرح بأن الحق واحد في القراءات كلها ابن فورك في كتابه في الأصول؛ قال: وليست كالأحكام، لأنها غير متضادة، وأحكام القراءات لا يجوز ورود العبارة بها معا في زمن واحد، ونظير قراءة: ﴿وما هو على الغيب بظنين﴾[٢] ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ نظير من قال: هو حلال. وقال الآخر: هو مثله؛ لا نظير من قال: هو حلال. وقال الآخر: هو حرام."

وقول الأستاذ ابن فورك: "لصحة الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم." لأنه ورد في ذلك أحاديث كثيرة منها:

أ- ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف.)[٣]

---

[١] البحر المحيط٦/٢٦٩.

[٢] سورة التكوير الآية٢٤.

[٣] الحديث متفق عليه. صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب"أنزل القرآن على سبعة أحرف" حديث =

ب- حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: "سمعت هشام بن حكيم[1] يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم..."[2]

ج- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)[3]

وأما أن خلاف القراء إنما هو في الاختيار، فقد ذكر الزركشي في "البرهان" مواضع كثيرة ونقولات متعددة تدل على ذلك.

من ذلك قوله:[1] "السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا

رقم"٤٩٩١" ١٦١١/٤، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب"بيان أن القرآن سبعة أحرف وبيان معناه حديث رقم"٨١٩" ٥٦١/١. واللفظ للبخاري. قال ابن خالويه: " كل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن تسمى حرفا. " الحجة في القراءات السبعة لابن خالويه ٦٢.

[1] هشام بن حكيم له صحبة ورواية. حدث عنه جبير بن نفير، وعروة بن الزبير وغيرهما. كان صليبا مهيبا؛ قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم صارعه فصرعه. توفي رضي الله عنه في أول خلافة معاوية رضي الله عنه. راجع سير أعلام النبلاء٥١/٣.

[2] متفق عليه. صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب"أنزل القرآن على سبعة أحرف" حديث رقم"٤٩٩٢" ١٦١١/٤، ومسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب"بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه" حديث رقم"٨١٨" ٥٦٠/١-٥٦١. واللفظ للبخاري.

[3] متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الخصومات باب"كلام الخصوم بعضهم في بعض" حديث رقم"٢٤١٩" ٧٢١/٢، وفي كتاب فضائل القرآن باب"من لم ير بأسا أن يقول:سورة البقرة، وسورة كذا وكذا" حديث رقم"٥٠٤١" ١٦٢٣/٤، وفي كتاب التوحيد باب"قول الله تعالى:﴿فاقرأوا ما تيسر منه﴾ حديث رقم"٧٥٥٠" ٢٣٥٩/٥. قال الإمام أبو شامة رحمه الله: " إن القراءات التي بأيدي الناس من السبعة والعشرة وغيرها، هي حرف من قول النبي صلى الله عليه وسلم... ثم ذكر الحديث. شرح الكوكب المنير١٣٣/٢-١٣٤. وقد ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف، وأئمة المسلمين إلى أن المصحف العثماني مشتمل على ما يحتمله رسمه من الأحرف السبعة. وذهب جماعة من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى أن المصحف العثماني مشتمل على جميع الأحرف السبعة، ولكل وجهة هو موليها. راجع: النشر في القراءات العشر٣١/١، تفسير الطبري٣٥/١ وما بعدها، البرهان في علوم القرآن٢١٣/١، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٣٩٥/١٣، مناهل العرفان١٥٦/١ وما بعدها.

يقال: أحدهما أجود، لأنهما جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيأثم من قال ذلك؛ وكان رؤساء الصحابة -رضي الله عنهم- ينكرون مثل هذا."

وقال في موضع آخر:[2] "قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة ﴿ملك﴾ و ﴿مالك﴾،[3] حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب بهما."

وقال في توجيه قراءة ﴿وعدنا﴾ و ﴿واعدنا﴾:[4] "لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة من المفسرين، والقراء، والنحويين، وليس ذلك راجعا إلى الطريق حتى يأتي هذا القول، بل مرجعه ما يتعلق بكثرة الاستعمال في اللغة والقرآن، أو ظهور المعنى بالنسبة إلى ذلك المقام."

إلى غير ذلك مما ذكره[5] إلى أن قال:[6] "وحاصله أن القارئ يختار رواية هذه القراءة على رواية غيرها أو نحو ذلك... والقراءتان المتواتران لا ينبغي أن ترد إحداهما البتة."

ولذلك قال ابن فورك في الآية السابقة: "ونظير قراءة ﴿بظنين﴾ و ﴿بضنين﴾ نظير من قال:هو حلال. وقال الآخر: هو مثله." أي في الحلية، لجواز القراءة بكل واحد من

---

[1] البرهان في علوم القرآن ١/٣٤٠.

[2] نقله عن الشيخ أبي شامة في البرهان ١/٣٤٠.

[3] قال ابن خالويه: " قوله تعالى: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ يقرأ بإثبات الألف وطرحها؛ فالحجة لمن أثبتها: أن الملك داخل تحت المالك؛ والدليل له قوله تعالى: ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ والحجة لمن طرحها أن الملك أخص من المالك وأمدح، لأنه قد يكون المالك غير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكا. " الحجة في القراءات السبع ٦٢.

[4] المرجع السابق.

[5] وقد حكى عن ثعلب أنه قال: " إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراب على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى... " البرهان ١/٣٤٢.

[6] البرهان ١/٣٤٠-٣٤١.

الوجهين، إذ كل واحدة من الكلمتين لها معنى في اللغة.[١]

قال الإمام الطبري -رحمه الله- في تفسير هذه الآية:[٢] "اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه عامة قراء المدينة والكوفة: ﴿بضنين﴾ بالضاد، بمعنى أنه غير بخيل عليهم بتعليمهم ما علمه الله، وأنزل إليه من كتابه.

وقرأ ذلك بعض المكيين وبعض البصريين وبعض الكوفيين: ﴿بظنين﴾ بالظاء،[٣] بمعنى أنه غير متهم فيما يخبرهم عن الله من الأنباء."[٤]

ولذلك لما احتج من قال بتصويب كل المجتهدين بقياس المجتهد في القراءات على المجتهد في المسائل الفقهية وقال: "كل من قرأ بحرف يقال إنه مصيب، وصاحبه كذلك مصيب، فليكن كذلك في الاجتهاد في المسائل الفقهية."[٥]

رد بأنه قياس مع الفارق، قالوا: لأن اختلاف القراء لا يؤثر في القراءات، لأن كل قراءة منقولة بالتواتر؛ ثم إن الشارع الحكيم أعلمنا بأن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف -كما تقدم في الأحاديث- كلها شاف كاف، ولا يناقض بعضه بعضا.

قالوا: ولهذا يجوز لكل واحد من القراء أن يقرأ بحرفه وحرف غيره في حالة واحدة؛ بخلاف الاجتهاد في المسائل الفرعية، فإنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالشيء وضده في

---

[١] إذ الضابط في قبول القراءات هو: أن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا، وأن توافق اللغة العربية ولو من وجه، وأن يصح إسنادها ولو كان عمن فوق العشرة من القراء، فيعتبرونها قراءة صحيحة مقبولة. راجع مناهل العرفان١/٤١٦.

[٢] جامع البيان في تأويل القرآن١٢/٤٧٣.

[٣] هو قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، والكسائي؛ وقد ذكر لـ "ظنين" مزيدا من المعاني منها: أن " ظنون " بمعنى ضغين، وبئر ظنون أي قليلة الماء؛ والظنون: الدين الذي لا يدري أيقضيه آخذه أو لا ؟ ويقال أيضا للرجل السيء الخلق. قال القرطبي: " فهو لفظ مشترك. " انظر: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن١٠/٢٤٢، تفسير النسفي٣/٦٥٨.

[٤] قال القرطبي: " وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب، ما عليه خطوط مصاحف المسلمين متفقة، وإن اختلفت قراءتهم به، وذلك ﴿ بضنين ﴾ بالضاد، لأن ذلك كله كذلك في خطوطها. "

[٥] انظر التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٥.

حالة واحدة، لأنه يؤدي إلى التناقض.

وفيه قال ابن فورك: "وليست[1] كالأحكام، لأنها غير متضادة." والله تعالى أعلم.

---

[1] أي القراءات.

المبحث الأول: تعريف التقليد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التقليد في اللغة؛ وفي الاصطلاح عند ابن فورك.[1]

التقليد في اللغة هو جعل القلادة في العنق مع الإحاطة به؛ مأخوذ من القلادة التي يقلد بها غيره، وجمعها قلائد؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿ولا الهدي ولا القلائد﴾[2] وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل: (لا تقلدوها الأوتار.)

وقال الشاعر: قلدوها تمائما * خوف واش وحاسد.

ويستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص وإسناده إليه. قول الشاعر:[3]

وقلدوا أمركم لله دركم * رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا.

فكأن المجتهد جعل الفتوى في عنق السائل؛ أو أن السائل جعل الأمر في عنق المسئول، وكلاهما صحيح.

أما في الاصطلاح فله عدة تعريفات[4] منها ما عرفه به الأستاذ ابن فورك حيث قال:

---

(1) انظر: مختار الصحاح٥٤٨، المصباح المنير١٩٦، القاموس المحيط٣٩٨، روضة الناظر٣/١٠١٦، البحر المحيط٦/٢٧٠، شرح الكوكب المنير٤/٥٢٩.

(2) سورة المائدة الآية٢.

(3) هو لقيط بن يعمر الأيادي؛ وانظر البيت في ديوانه٤٧، وفيه "فقلدوا" بدل "وقلدوا"، والشعر والشعراء لابن قتيبة١/١٣٠.

(4) انظرها في: رسالة العكبري٤٢٨، الفقيه والمتفقه٢/١٢٨، الحدود للباجي٦٤، إحكام الفصول٢/٦٣٥، شرح اللمع٢/١٠٠٧، قواطع الأدلة٥/٩٧، المستصفى٢/٣٨٧، المنخول٥٨٢، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٥، روضة الناظر٣/١٠١٦، الإحكام للآمدي٤/٢٩٧، شرح تنقيح الفصول، شرح مختصر الروضة٣/٦٥٠، تقريب الوصول٤٤٤، البحر المحيط٦/٢٧٠، التعريفات للجرجاني٩٠، شرح الكوكب المنير٤/٥٢٩، نشر البنود٢/٣٢٩، إرشاد الفحول٤٤٢، مذكرة الشيخ الأمين٣١٤، المدخل للدكتور عبد =

إنه:[1] "الاتباع بغير حجة[2] ولا برهان[3]"

المطلب الثاني: تعريفات أخرى للتقليد.

هناك تعريفات كثيرة جدا له لا تخرج في أغلبها عن تعريف ابن فورك إلا في بعض ألفاظها، من ذلك ما يأتي:

أ- أن التقليد هو: "قبول القول من غير دليل."[4]

ب- "العمل بقول الغير من غير حجة."[5]

ج- "العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة."[6]

فعلى هذا التعريف وما شابهه، الرجوع إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم، والعمل

الله التركي٧٤٧.

[1] الحدود له١٦٠.

[2] الحجة: ما دل به على صحة الدعوى. وقيل هي والدليل واحد. أما عند الفقهاء فهي أعم من الدليل إذ قالوا في تعريفها: بينة عادلة، أو إقرار، أو نكول عن يمين، أو يمين، أو قسامة، أو علم القاضي بعد توليته، أو قرينة قاطعة. انظر: التعريفات للجرجاني١١٢، الكليات لأبي البقاء الكفوي٤٠٦، تقريب الوصول ٩٥ الحاشية. والمراد بالحجة في هذا التعريف وغيره الحجة الخاصة، وهي الدليل الخاص على الحكم الخاص. المدخل للتركي٧٤٩.

[3] البرهان يطلق على الحجة، يقال: برهن إذا أتى بحجته، قيل النون فيها زائدة، وقال بعضهم: هي أصلية. وهو من أنواع القياس المنطقي الخمسة، والبقية هي : الجدل، الخطابة، الشعر، السفسطة. قال ابن جزي: " ... فأما البرهان فهو القياس اليقيني الصحيح." وقال الجرجاني في تعريفه: هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات. انظر: تقريب الوصول١١٦، التعريفات٦٤، الكليات٢٤٨-٢٤٩ قال فيه: " وفي عرف الأصوليين: ما فصل الحق عن الباطل، وميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذي فيه. "

[4] هو تعريف الشيرازي في شرح اللمع٢/١٠٠٧.

[5] هو تعريف ابن الحاجب راجع المختصر بشرح العضد٢/٣٠٥، شرح الكوكب المنير٤/٥٣١، تيسير التحرير٤/٢٤١، إرشاد الفحول٤٤٢.

[6] هو للآمدي في الإحكام٤/٢٩٧.

بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول؛ كل ذلك لا يكون تقليدا، إذ الحجة قد قامت على ذلك كله.[1]

ومن أحسن وأدق ما قيل في تعريف التقليد تعريف ابن الهمام إذ قال:[2] "التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة."

وهناك تعريف مغاير للتعريفات السابقة، وهو أن يقال في تعريف التقليد بأنه:[3]"قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله." وعليه، قبول قول كل أحد تقليد ما عدا قول الرسول صلى الله عليه وسلم، على قول من يرى أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد.

---

[1] انظر: المنخول٥٨٢، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٥، روضة الناظر٣/١٠١٧، الإحكام للآمدي٤/٢٩٧، إرشاد الفحول٤٤٢

[2] تيسير التحرير٤/٢٤١، وانظر إرشاد الفحول٤٤٣.

[3] انظر المنخول٥٨٢، والبحر المحيط٦/٢٧٠.

المبحث الثاني:

هل التقليد من طرق العلم؟

ولكون هذه التعريفات –مع بعض التغاير فيها– أثبتت أن المقلِّد –بكسر اللام المشددة– يقبل قول غيره من غير دليل أو حجة؛ أو قبول قول غيره من غير أن يعلم من أين قاله، أمن كتاب أو سنة أو قياس؟

ذكر ابن فورك أن التقليد ليس من طرق العلم بوجه، لأن الدعوى لا تثبت إلا بالدليل، فاتباع قول الغير من غير دليل دعوى بلا دليل، فلا يكون طريقا إلى العلم.

قال الزركشي:[1] "مسألة: قال ابن فورك: أقمنا الدلالة على أن التقليد ليس من طرق العلم بوجه، لأن الرجوع إلى الدعوى لا يثمر علما، لأن صورة دعوى المحق صورة دعوى المبطل، وإنما يثمر بالدليل."

وقال الغزالي:– بعد تعريفه للتقليد[2] "وليس ذلك طريقا إلى العلم، لا في الأصول ولا في الفروع."

فيقال حينئذ: إن التقليد ليس من طرق العلم لا في الأصول ولا في الفروع، إلا أنه لما كان الظن كافيا للعمل في الفروع، وغير كاف في الأصول، جاز التقليد في الفروع دون الأصول.[3]

وهذا هو الذي جعل العلماء يقسمون العلوم –بالنظر إلى التقليد– ضربين:[4]

---

(1) البحر المحيط٦/٢٧٦.

(2) المستصفى٢/٣٨٧.

(3) راجع أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك٣٨٠.

(4) انظرهما في: شرح اللمع٢/١٠٠٧، قواطع الأدلة٥/٩٧، المستصفى٢/٣٨٧، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٦، روضة الناظر٣/١٠١٧.

الأول: ما لا يسوغ التقليد فيه؛

كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة؛ ويسموها بالأحكام العقلية كما تقدم في الاجتهاد.

فذهب عامة العلماء إلى أنه لا يجوز التقليد فيها لأحد من العقلاء، سواء في ذلك العامة أو غيرهم، لأن طريق هذا العلم، والتقليد لا يفيد العلم كما ذكره الأستاذ ابن فورك وغيره.[1]

واستدلوا لذلك بما يأتي:[2]

أ- قول الله تعالى: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[3] فذمهم على هذه المقالة، وعلى اتباعهم آبائهم في الدين، فدل على عدم جواز التقليد في ذلك.

ب- ولأن طريق إدراك هذه الأحكام العقل، والعقلاء كلهم مشتركون في العقل، فوجب أن لا يجوز تقليد بعضهم لبعض في ذلك، لأن مع كل واحد منهم من الأدلة مثل الذي عند غيره في إدراك ذلك، فهو كإدراك الحكم مثلا بالنظر والاجتهاد، فإنه لا يجوز لمن أداه اجتهاده إلى حكم أن يقلد غيره؛ فكذا ههنا.

ج- ولأنه فرض على كل أحد أن يعلم هذه الأصول ويقطع بها، والقطع لا يحصل بتعليل المقلد، فلا تعليل فيها.

الثاني: الأحكام الشرعية، وقسموها إلى قسمين:[4]

---

(1) وقد شذ في ذلك عبيد الله العنبري، فذهب إلى جواز التقليد في أصول الديانات، وهو منسوب لبعض الشافعية، ونسبه الآمدي إلى الحشوية والتعليمية؛ وحجتهم في ذلك قياس جواز التقليد في الفروع على جوازه في الأصول بجامع المشقة الموجودة فيهما. وقد رد الجمهور على ذلك. انظر: شرح اللمع٢/١٠٠٧، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٦، الإحكام للآمدي٤/٣٠٠، أصول الفقه للشيخ الخضري بك٣٨٠.

(2) انظر : شرح اللمع٢/١٠٠٨، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٦، أصول الفقه لخضري بك٣٨١.

(3) سورة الزخرف الآية٢٣.

(4) راجع شرح الكوكب المنير٢/١٠٠٩، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٨-٣٩٩، تقريب الوصول٤٤٥.

الأول: ما علم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وتحريم الخمر والزنا ونحو ذلك؛ فلا تقليد فيها في الجملة، لاشتراك الناس في العلم بها، وكونها ثبتت بالتواتر، ونقلته الأمة خلفا عن سلف، فالعامي والعالم متفقان على معرفتها، كمعرفتهم وجود مكة وبغداد ونحوهما.

الثاني: الفروع التي لا تعلم إلا بالنظر والاستدلال؛ فالجمهور على أنه يجب على العامي التقليد فيها،[1] لقول الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[2]

وللإجماع على ذلك، إذ الصحابة ومن بعدهم كانوا يفتون العامة في المسائل ولا يعرفونهم أدلتهم، ولو أعلم العامي بالدليل فإنه لا يفيد، لأنه لا يعرف وضعه، وطريقه، وشرطه، وترتيبه وغير ذلك،[3] فلا فائدة له في ذلك.[4] والله أعلم.

---

[1] وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة، فمنعوا التقليد في فروع الشريعة وأصولها حتى يبين العالم حجته؛ وهو مذهب ابن حزم. انظر: المعتمد٢/٣٦٠، شرح اللمع٢/١٠١٠، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٩٩، تقريب الوصول٤٤٥-٤٤٦، إعلام الموقعين٢/١٨٧ وما بعدها

[2] سورة الأنبياء الآية ٧.

[3] وقد ذكر الدكتور محمد المختار الترجيح في مسألة التقليد في الفروع، ورأى أن التقليد تعتريه ثلاثة من الأحكام التكليفية وهي: الحرام، والجائز، والواجب؛ أما التقليد المحرم المذموم فهو الذي يتمسك به صاحبه مع أن الحجة قامت على خلافه؛ وعمدته في ذلك أن فلانا قال به دون محاولة النظر إلى الدليل المخالف مع القدرة ، إما تعصبا لمذهبه، أو لبدعته، أو لقصور في الفهم وادعاء المعرفة. وأما التقليد الجائز فهو: أخذ الأحكام لمن لم تنزل به نازلة، فيسأل العلماء خشية أن تنزل به، أو لأجل التعلم، أو ما يتعلق بفروض الكفاية. وأما التقليد الواجب فهو: الأخذ بأقوال العلماء عند نزول النازلة التي لا يمكن تأخيرها؛ مثل الألفاظ التي يقع بها النكاح والطلاق ونحوهما، والتي لا يمكن تركها حتى يتعلم العامي بالنظر والاستدلال. والله تعالى أعلم. هامش تقريب الوصول٤٤٦.

[4] انظر: المعتمد٢/٣٦١ وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب٤/٣٣٩ وما بعدها.

الخاتمة

ختم الله بالسعادة آجالنا وأعمالنا وأعمارنا .

الحمد لله حق حمده، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تزداد المنن والعطايا، ونسأله سبحانه وتعالى المزيد من فضله وكرمه، له الحمد حتى يرضى وإذا رضي، ونشهد أنه وحده الإله المعبود بحق، ونوقن بأن من يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين؛ ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين، معلم البشرية الخير، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، وقدوة المتقين، أما بعد،

فقد يسر الله سبحانه وتعالى بمنه وكرمه العيش برهة من الزمن مع هذا البحث، والوقوف من خلاله على حياة الأستاذ ابن فورك الشخصية والعلمية والعملية، ويمكن -بناء على هذا- تلخيص أهم ما توصل إليه البحث، سواء في ذلك النتائج المستخلصة من دراسة العصر الذي عاش فيه، أم التي توصل إليها البحث من خلال دراسة آرائه الأصولية؛ وهي كما يأتي:

أولا:

ملخص عن أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال دراسة عصر الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- وحياته الشخصية والعلمية.

أولا:

عاش الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- في عصر الدولة العباسية، وبالتحديد العصر الثالث من عصور الدولة العباسية الذي امتد من عام (٣٣٤هـ إلى عام٤٤٧هـ). وقد عاصر -على وجه التحديد التقريبي- من خلفاء الدولة العباسية ما يأتي:

أ- المستكفي بالله أبو القاسم عبد الله بن المكتفي بن المعتضد (٣٣٣هـ - ٣٣٤هـ).

ب- المطيع لله أبو القاسم الفضل بن المقتدر بن المعتضد (٣٣٤هـ -٣٦٣هـ).

ج- الطائع لله أبو بكر عبد الكريم بن المطيع (٣٦٣هـ -٣٩٣هـ).

د- القادر بالله أبو العباس (٣٩٣هـ -٤٢٢هـ).

وعاصر من الدويلات ما يأتي:

أ- الدولة الغزنوية (٣٥١هـ-٥٨٢هـ).

ب- دولة بني بويه في فارس (٣٢٠هـ -٤٤٧هـ)؛ وفي الري وهمذان وأصبهان (٣٢٠هـ -٤١٤هـ).

ج- دولة الحمدانيين بالموصل (٣١٧هـ -٣٨٦هـ).

د- الدولة الإخشيدية (٣٢٣هـ -٣٥٨هـ) في مصر والشام.

هـ- الدولة الفاطمية (٣٥٨هـ -٥٦٨هـ) في مصر والشام.

و- الدولة الأموية بالأندلس (١٣٨هـ -٤٠٧هـ).

ثانيا:

لم تسعف المصادر التي وقفت عليها ممن ترجموا لابن فورك -رحمه الله- بالتاريخ الذي ولد فيه، مع اتفاقها على أن وفاته كانت في عام٤٠٦هـ. ولد ابن فورك في أصبهان وبه نشأ، وأخذ عن مشايخها، ثم رحل إلى بغداد والبصرة، وكثر تردده عليهما والأخذ عن علمائهما.

ثالثا:

كان الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- أشعري المعتقد، بل من البارزين فيه والنابغين، إذ كان ممن أخذ عنه العلم أبو الحسن الباهلي تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري.

وكان شافعي المذهب، آراؤه معتبرة لدي أئمة المذهب، ساهم في الإدلاء برأيه في كثير مما اختلف فيه في المذهب الشافعي؛ كما حدث عندما اختلفوا في المذهب في المقصود بقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: "أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس."

رابعا:

عاش الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- في العصر الذي بلغ فيه علم أصول الفقه أوج نضجه، ومنتهى قوته ونشاطه، فقد ظهرت فيه مؤلفات قيمة، مستوعبة لأغلب أبواب هذا العلم، والتي تعتبر أمهات وأهم مصادر هذا العلم.

خامسا:

الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- أصولي مبرز، غاص أعماق هذا العلم واستخرج منها درره المكنونة، مما أهله لأن يساهم في وضع الحدود والمصطلحات لهذا العلم، ومن المعلوم أنه لا يتمكن من وضع هذا إلا المتضلع بالفن، الراسخ فيه وفي العلوم المساعدة له، ويعتبر كتابه في (الحدود) من أقدم ما وضع في المصطلحات الأصولية وأحسنها.

سادسا:

كان ابن فورك محدثا، له من الرواية السند العالي، روى عنه تلميذه الإمام البيهقي – رحمه الله– كثيرا منها في كتبه الكثيرة، وبخاصة في سننه الكبرى؛ وكان أيضا مفسرا، ومتكلما وواعظا.

سابعا:

كان من أبرز شيوخه: أبو محمد عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس، وأبو بكر أحمد بن محمد بن خرزاد الأهوازي، وأبو الحسن الباهلي، ومحمد بن أحمد بن مجاهد.

وكان من أبرز تلاميذه: الإمام الحافظ أبوبكر البيهقي، وأبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وأبو منصور محمد بن الحسن بن أبي أيوب الأيوبي النيسابوري، وأبوبكر بن خلف الشيرازي.

ومن أهم أقرانه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو عثمان المغربي، والشيخ أبوبكر محمد بن بكر الطوسي، وأبو علي الحسن بن علي الدقاق.

ثامنا:

كان الأستاذ ابن فورك –رحمه الله– مجدا في طلب العلم استفادة وإفادة، وكان شجاعا في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم، واعظا مليح الكلام.

تاسعا:

ألف ابن فورك كتبا كثيرة تزيد على مائة مصنف، منها: (الحدود في الأصول) (الحدود والمواضعات)، مقدمة في نكت من أصول الفقه، ومشكل الحديث وبيانه، تفسيره المشهور، وكتاب أوائل الأدلة وغيرها.

ثانيا:

ملخص لأهم ما توصل إليه البحث من دراسة آراء الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- الأصولية، وهو كما يأتي:

أولا:

من أكبر المباحث التي أسهب فيها ابن فورك، ما يتعلق بمباحث السنة، ومباحث دلالات الألفاظ، فكانت أبواب دلالات الألفاظ أكبر الأبواب، كما أن الفصل الخلص بمباحث السنة أكبر الفصول.

ثانيا:

موافقة الأستاذ ابن فورك للجمهور في المسائل التي وقفت عليها من آرائه الأصولية أكثر من مخالفته لهم.

ثالثا:

تأثره بآراء شيخ شيخه الإمام أبي الحسن الأشعري الأصولية؛ كما في مسألة "الواضع للغات من هو؟" إذ توقف فيها كما توقف الإمام أبو الحسن الأشعري؛ كما توقفا أيضا في مسألة "هل للعام صيغة؟" مخالفين في ذلك لجمهور العلماء.

رابعا:

الأستاذ ابن فورك غير مقيد في آرائه واختياراته الأصولية بمذهب من المذاهب، فهو تابع للدليل حسب ما ترجح عنده، فنجده أحيانا يوافق جمهور المعتزلة مخالفا للجمهور؛ كما في مسألة (تحريم واحد لا بعينه)، كما وافق في مسألة (ما يفيده "كل" إذا أضيفت إلى جمع معرف) بعض الحنفية وابن مالك من أهل اللغة، مخالفا في ذلك لمذهبه الشافعي وجمهور العلماء، ووافق أكثر الحنفية في مسألة (نسخ المفهوم) وخالف جمهور

الأصوليين من أصحاب المذاهب في منع (الفرض) في المسألة وغير ذلك؛ وإذا تعارضت الأدلة عنده توقف كما مر في مسألتي (صيغة العام) (والواضع للغات من هو؟).

خامسا:

لابن فورك تفصيلات دقيقة في بعض المسائل، ويبين أن الخلاف في المسألة لفظي؛ كما أنه قد يكون له رأيان في مسألة واحدة؛ كما في مسألة (رأيه في جواز حذف شيء من الخبر المروي) له تفصيل جيد فيها، ومسألة (الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة المتعاطفة بعضها على بعض، هل يعود إليها بأسرها أو يختص بالأخير منها؟) له فيها تفصيل، وكذلك مسألة (تخصيص الحديث بمذهب راويه من الصحابة)، كما أنه بين أن الخلاف في مسألة (الأمر المجرد هل يفيد التكرار أولا؟) لفظي؛ وله قولان في (تعريف الصحابي) ومن ينطبق عليه هذا الاسم؛ كما أن له قولين في مسألة (النافي للحكم هل يلزمه الدليل؟) وغير ذلك.

سادسا:

اشتهر الأستاذ ابن فورك ببعض المسائل الأصولية المشهورة، من ذلك:

أ- أن الواو في قول الله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ عاطفة، فيكون الراسخون في العلم يعرفون تأويل المتشابه.

ب- لا يرى التفريق بين كبائر الذنوب وصغائرها.

ج- القول بمفهوم اللقب.

د- اشتراط انقراض عصر المجمعين لصحة انعقاد الإجماع.

هذه أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وإن كان هناك من توصية توصى بها في هذا المقام، فأهمها في نظري هي: محاولة

إعادة النظر في المسائل المختلف فيها بين علماء الأصول، إذ كثير منها تكون منصبة في غير محل التراع الذي يعتمده الخصم، فبإيضاح محل التراع، وتحرير المحل المختلف فيه يظهر في أغلب الأحيان أن الخلاف في المسألة آيل إلى اللفظ دون المعنى.

كما أن كثيرا من المسائل الأصولية مبنية على غيرها من المسائل مما يسبب الخلاف فيها تبعا لأصلها؛ كما في اختلافهم في مسألة (جاحد الخبر المشهور هل يكفر أو لا؟) فإنها مبنية على الخلاف في مسألة (المشهور هل يفيد الظن أو القطع؟) وكذلك مسألة (جواز جريان القياس في اللغة وامتناعه) مبنية على مسألة (اللغات هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟). فلو حررت هذه المحال فإنه يزول أو يخفف من كثير من الخلاف الذي وقع بين الأصوليين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الفَهارِس

فهرس الآيات القرآنية

(سورة الفاتحة)

(سورة البقرة.)

(سورة آل عمران)

(سورة النساء)

(سورة الكهف)

(سورة مريم)

(سورة طه)

(سورة الأنبياء)

(سورة الحج)

(سورة السجدة)

(سورة الأحزاب)

(سورة يس)

(سورة الصافات)

(سورة الزمر)

(سورة غافر)

(سورة فصلت)

(سورة الشورى)

(سورة الزخرف)

(سورة الأحقاف)

(سورة الحشر)

سورة الجمعة

(سورة الطلاق)

(سورة التحريم)

(سورة الجن)

(سورة المزمل)

(سورة القيامة)

(سورة الإنسان)

(سورة عبس)

(سورة التكوير)

(سورة البروج)

(سورة الضحى)

(سورة الشرح)

(سورة العلق)

(سورة البينة)

(سورة العصر)

(سورة النصر)

(سورة الإخلاص)

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأبيات

فهرس الفرق

فهرس الأماكن

القاهرة	٣٨
قرطبة	٣٨
الكوفة	٢٦
ما وراء النهر	٢٧
مصر	٢٣
المغرب	٢٦
ميافارقين	٢٩
نيسابور	٣٧
هراة	٣٨
همذان	٢٣
اليمن	٢٦

فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصادر والمراجع

١.**آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما**، تأليف الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية.

٢.**الآيات البينات**، للإمام أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، على شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٨١هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣.**أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، تأليف الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز، وضعه لقسم أصول الفقه في الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٤.**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**. للدكتور مصطفى سعيد الخن، الطبعة الخامسة١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥.**الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة**، للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الرافرة - جمية التعليم الشرعي، ١٣٨٤هـ.

٦.**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** للمقدسي، محمد بن أحمد المعروف بالبشاري (ت٣٨٠هـ) طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل، الطبعة الثانية ١٩٠٩م.

٧.**أحكام القرآن** لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٨.**أدب القاضي**. تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ) تحقيق محيي هلال السرحان. مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩١هـ.

٩.**أدب القاضي**، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ)، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩١هـ.

١٠.**أساس القياس**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية ١٤١٣هـ.

١١.**أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لأبي الحسن علي بن محمد عز الدين بن الأثير (ت٦٣٠هـ) تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنا و محمد أحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب فايد. دار الشعب.

١٢.**الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، الطبعة الأخيرة١٣٧٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣.**الأشباه والنظائر**، تأليف محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل أبي عبد الله صدر الدين المعروف بابن الوكيل (ت٧١٦هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور عادل بن عبد الله الشويخ، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.؟

١٤.**أصول السرخسي**، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي(ت٤٩٠هـ)

١٥.**أصول الفقه الإسلامي** تأليف الدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

١٦.**أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن

محمد مقبولي الأهدل، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت؛ ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن.؟

١٧. **أصول الفقه تاريخه ورجاله**، تأليف الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى١٤٠١هـ، الطبعة الثانية١٤١٩هـ، يطلب من دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، والمكتبة المكية، مكة المكرنة.

١٨. **أصول الفقه**، تأليف الشيخ محمد الخضري بك، الطبعة السابعة١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٩. **أصول الفقه**، تأليف شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، (ت٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، نشر وتوزيع: مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٠. **أصول الفقه**، تأليف محمد أبي زهرة (ت١٣٩٥هـ)، دار الفكر العربي.

٢١. **أصول الفقه**، تأليف: محمد أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة؛ ١٤٠٥هـ.

٢٢. **أصول مذهب الإمام أحمد**، تأليف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثالثة١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٣. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تأليف: الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٢٤. **أطلس التاريخ الإسلامي**. صنفه هاري و هازارد. رسم خرائطه سميلي و كوك. ترجمه وحققه إبراهيم زكي حوزشيد. راجعه محمد مصطفى ريادة. قدم له محمد عوض محمد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٤م.

٢٥. **الأعلام** قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،

تأليف خير الدين الزركلي، الطبعة الحادية عشرة ١٩٩٥م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.؟

٢٦.**الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي** (ت٣٤٠هـ)، تأليف الدكتور حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ.

٢٧.**الأم**، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٢٨.**الأنساب** للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ) تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي. دار الجنان بيروت- لبنان. الطبعة الأولى١٤٠٨هـ.

٢٩.**الإبانة عن أصول الديانة**، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(ت٣٣٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون، الطبعة الثالثة١٤١١هـ، مكتبة دار البيان دمشق - سورية؛ مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية. ؟

٣٠.**الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى١٤٠١هـ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣١.**إحكام الفصول في أحكام الفصول** للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله محمد الجبوري، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٢.**الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف الشيخ الإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، راجعها ودققها جماعة من العلماء

بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ١٤٠٠هـ.

٣٣. **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٤. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تأليف: الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق أبي مصعب محمد البدري، الطبعة الثانية١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان.

٣٥. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.

٣٦. **الإشارة في أصول الفقه**، تأليف: الإمام القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، الطبعة الثانية١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض.

٣٧. **الإصابة في تمييز الصحابة**. تأليف شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) مكتبة المثنى، بغداد. الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ. مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

٣٨. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٩. **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار** لإمام الحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز؛ الناشر مكتبة عاطف بمصر.

٤٠. **الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية** - وهي المقدمة لكتاب التبصرة في أصول الفقه للشيرازي، للدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى١٤٠٠هـ، دار الفكر،

دمشق.

٤١. **إمتاع العقول بروضة الأصول**، تأليف الشيخ عبد القادر بن شيبة الحمد.

٤٢. **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ**، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان. الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند ١٣٨٨هـ.

٤٣. **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٢٤هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي، القاهرة؛ و مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان ١٤٠٦هـ.

٤٤. **الإنصاف**، تأليف أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥. **إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق**، تأليف الشيخ أحمد الدمنهوري، الطبعة الأخيرة١٣٦٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٦. **الإيضاح لقوانين الاصطلاح** (في الجدل الأصولي الفقهي)، لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت٦٥٦هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له الدكتور فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى١٤١٢هـ، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٤٧. **الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج**، تأليف عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

٤٨. **الاستيعاب في تمييز الأصحاب**، للحافظ أبي عمر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) مكتبة المثنى، بغداد. الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ. مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر.

٤٩. **الاعتصام** للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الشهير باشاطبي

(ت٧٩٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه أ. الدكتور مصطفى أبو سليمان الندوي، الطبعة الأولى١٤١٦هـ، دار الخاني، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٥٠. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد** على مذهب السلف أهل السن والجماعة، تأليف: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد الله محمد الدرويش، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت.

٥١. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية١٤١٣هـ، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة.

٥٢. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الملقب بملك العلماء (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية١٤٠٢هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٥٣. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد القرطبي الأندلسي (ت٥٩٥هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى١٤١٨هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٤. **البداية شرح الهداية**، تأليف أبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني (ت٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٥٥. **البداية والنهاية**، تأليف الحافظ أبي الفداء ابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دقق أصوله وحققه الدكتور أحمد أبو ملحم، والدكتور علي نجيب عطوي، والأستاذ فؤاد السيد، والأستاذ مهدي ناصر الدين، والأستاذ علي عبد الساتر، الطبعة الخامسة١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٦.**البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، للقاضي محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٥٧.**بذل النظر في الأصول**، تصنيف الشيخ الإمام العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة الدكتور محمد زكى عبد البر، الطبعة الأولى١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٨.**البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة للكتاب، الأولى للناشر، دار الوفاء ، المنصورة.

٥٩.**البرهان في علوم القرآن**، للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى١٣٧٦هـ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٦٠.**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تأليف: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) الناشر: دار المعرفة، بيروت-لبنان.

٦١.**بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تأليف شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة.

٦٢.**التأسيس في أصول الفقه** على ضوء الكتاب والسنة، تأليف أبي إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة، الطبعة الثالثة١٤١٥هـ، الناشر مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، القاهرة. التوزيع بالمملكة العربية السعودية، مكتبة البلد الأمين، جدة.

٦٣.**تاج التراجم في طبقات الحنفية**، للشيخ أبي العذل زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) مكتبة المثنى بغداد و مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٢م.

٦٤.**تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمد مرتضى الزبيدي. منشورات دار مكتبة

الحياة بيروت- لبنان، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ.

٦٥. **تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق** من عهد نفوذ الأتراك إلى منتصف القرن الخامس الهجري. تأليف: الدكتور محمد جمال الدين سرور، دار الفكر العربي. الطبعة الرابعة١٣٩٦هـ.

٦٦. **تاريخ ابن خلدون** المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان. تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي (ت٨٠٨هـ) طبعة١٣٩١هـ.

٦٧. **تاريخ الأدب العربي**، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر.

٦٨. **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**. تأليف: حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. الطبعة التاسعة١٩٧٩م.

٦٩. **التاريخ الإسلامي** لمحمود شاكر. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة١٤٠٧هـ.

٧٠. **تاريخ التراث العربي** لفؤاد سزكين. نقله إلى العربية الدكتور محمود فهمي حجازي والدكتور فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.

٧١. **تاريخ الخلفاء** لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة- القاهرة.

٧٢. **تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب**. تأليف: حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الثالثة١٩٦٤م.

٧٣. **تاريخ الفقه الإسلامي**، أشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه محمد علي السايس، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٧٤. **تاريخ بغداد** - أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي

(ت٤٦٣هـــ) الناشر دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٧٥.**تاريخ نيسابور المنتخب من السياق.** تأليف: الحافظ أبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (ت٥٢٩هـــ) انتخاب الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر الضريفني (ت٦٤١هـــ) إعداد: محمد كاظم المحمودي. الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم. طبع سنة١٤٠٣هـــ.

٧٦.**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الثانية، الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ١٣١٣هـــ.

٧٧.**تبيين كذب المفتري** فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تصنيف الحافظ علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر (ت٥٧١هـــ)، الطبعة الثالثة١٤٠٤هـــ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٧٨.**التحصيل من المحصول**، تأليف سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـــ)، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى١٤٠٨هـــ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٩.**تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، للإمام ابن كثير (ت٧٧٤هـــ)، دراسة وتحقيق عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، الطبعة الأولى١٤٠٦هـــ، دار حراء، مكة المكرمة.

٨٠.**تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، للحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي(ت٧٦١هـــ) تقديم وتحقيق: إبراهيم محمد السلقيني. مطبعة زيد بن ثابت١٣٩٥هـــ، ١٩٧٥م.

٨١.**التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**، تأليف الشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، طبع في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤٠٧هـــ.

٨٢.**التحقيقات في شرح الورقات** للعلامة الحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني المعروف

بابن قاوان (ت٨٨٩هـ) تحقيق ودراسة الدكتور الشريف سعد بن عبد الله بن حسين؛ دار النفائس للنشر، الطبعة الأولى١٤١٦هـ.

٨٣.**تخريج الفروع على الأصول**، للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، حققه وعلق حواشيه الدكتور محمد أديب صالح، الطبعة الخامسة١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٤.**تدريب الراوي في شرح تقريب النووي**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، حققه وراجع أصوله عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة النبوية، لصاحبها محمد سلطان النمنكاني، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٨٥.**تذكرة الحفاظ**، للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ) دار إحياء التراث العربي.

٨٦.**تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس**، تأليف الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، دار الحديث، القاهرة.

٨٧.**ترتيب المدارك وتقريب المسالك** لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (٥٤٤هـ) تحقيق الدكتور أحمد بكر محمود. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، و دار مكتبة الفكر، طرابلس-ليبيا.

٨٨.**تسهيل المنطق**، تأليف عبد الكريم بن مراد الأثري، دار مصر للطباعة.

٨٩.**التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، لعبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، الطبعة الأولى١٣٩٧هـ، مطبعة العاني، بغداد.

٩٠.**التعريفات** لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، الطبعة الثنية ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان.

٩١.تفسير البغوي المسمى معالم التتريل. تأليف الإمام أبي محمد الحسين الفراء البغوي. يطلب من المكتبة التجارية.

٩٢.**تفسير الخازن المسمى** لباب التأويل في معاني التتريل. تأليف الإمام علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، يطلب من المكتبة التجارية.

٩٣.**تفسير الطبري** المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، الطبعة الأولى١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٩٤.**تفسير القرآن العظيم**، للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، قدم له الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٩٥.**تقريب التهذيب**، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، قدم له وقابله بأصل المؤلف محمد عوامة، الطبعة الثالثة١٤١١هـ، دار الرشيد، حلب - سورية. و دار القلم، دمشق - بيروت.

٩٦.**تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: الإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق ودراسة وتعليق الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى١٤١٤هـ، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

٩٧.**التقريب والإرشاد "الصغير"** للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ) قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة.

٩٨.**التقرير والتحبير** شرح العلامة ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية

والشافعية، الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر١٣١٦هـ، والطبعة الثانية١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ٠ لبنان.

٩٩. **التقييد والإيضاح** شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، الطبعة الثانية١٤٠٥هـ: دار الحديث، بيروت — لبنان.

١٠٠. **تلخيص المستدرك** للحافظ شمس الدين الذهبي، دار الفكر بيروت١٣٩٨هـ.

١٠١. **التلخيص الحبير** في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بالمدينة المنورة، ١٣٨٤هـ .

١٠٢. **التلخيص في أصول الفقه** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي، و شبير أحمد العمري، الطبعة الأولى١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، و مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

١٠٣. **التلخيص في علوم البلاغة**، للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٠٤. **التلويح في كشف حقائق التنقيح**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ) مطبعة محمد علي صبيح وأولاده مصر.

١٠٥. **التمهيد في أصول الفقه**، تأليف محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة.

١٠٦. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم

بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٧. **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث.** تأليف: الشيخ الإمام عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

١٠٨. **تهذيب الأسماء واللغات،** للإمام الحافظ أبي بكر محيي الدين شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ) عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء، بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

١٠٩. **تهذيب التهذيب،** للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) دار صادر. الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، حيدر آباد الدكن ١٣٦٢هـ.

١١٠. **تهذيب اللغة** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ) تحقيق الأستاذ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م، مطابع سجل العرب، القاهرة.

١١١. **التوقيف على مهمات التعاريف.** معجم لغوي مصطلحي. تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ) تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية.دار الفكر المعاصر بيروت-لبنان، ودار الفكر دمشق-سورية. الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

١١٢. **تيسير التحرير،** شرح الأستاذ أمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الدين (ت ٨٦١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١١٣. **جامع بيان العلم وفضله** وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) صححه عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية١٣٨٨هـ.

١١٤. **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**. تأليف: أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي. حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجاوي. الطبعة الأولى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجَّالة- القاهرة.

١١٥. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٩٨هـ.

١١٦. **حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على متن السلم في فن المنطق** للإمام الأخضري، ١٣٤٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٧. **حاشية العلامة البناني** (ت١١٩٨هـ) على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الفكر.

١١٨. **حاشية النفحات على شرح الورقات**، تأليف أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي، ١٣٥٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٩. **حاشية رد المحتار**، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيقة النعمان، الطبعة الثانية١٣٨٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٢٠. **حاشية نسمات الأسحار** للشيخ محمد أمين بن عابدين (ت) على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للشيخ محمد علاء الدين الحصني، الطبعة الثانية١٣٩٩هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٢١. **الحجة في القراءات السبع**، للإمام ابن خالويه، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم، الطبعة الثانية١٣٩٧هـ، دار الشرق، بيروت.

١٢٢. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن

السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الأولى١٣٨٧هـ.

١٢٣. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو** (عصر النهضة في الإسلام) تأليف: الأستاذ آدم متز. نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ، القاهرة.

١٢٤. **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**، تأليف الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، دار القلم، دمشق.

١٢٥. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة بمصر ١٣٨٧هـ.

١٢٦. **خبر الواحد وحجيته**، تأليف الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، المجلس العلمي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

١٢٧. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**. تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. الناشر: مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثانية١٤٠٢هـ.

١٢٨. **الخصائص**. تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني. حققه محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية.

١٢٩. **دائرة معارف القرن العشرين**. تأليف: محمد فريد وجدي. الطبعة الثالثة ١٩٧١م. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

١٣٠. **دائرة المعارف** وهو قاموس عام لكل فن ومطلب. تأليف: بطرس البستاني. طبع في بيروت ١٨٧٦م.

١٣١.الدارس في تاريخ المدارس، تأليف عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت٩٢٧هـ) عني بنشره وتحقيقه جعفر الحني. مكتبة الثقافة الدينية، ميدان العتبة.

١٣٢.**درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى١٤٠١هـ.

١٣٣.**دراسة حديث (نضر الله امرأ سمع مقالتي) رواية ودراية**، بقلم عبد المحسن بن حمد العباد، مطابع الرشيد بالمدينة المنورة. الطبعة الأولى١٤٠١هـ.

١٣٤.**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تأليف: الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) حققه وقدم له ووضع فهارسه محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر.

١٣٥.**دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣٦.**الدولة الفاطمية في مصر** سياستها الداخلية ومظاهر الحضارة في عهدها. تأليف: محمد جمال الدين سرور، دار الفكر العربي.

١٣٧.**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، للإمام ابن فرحون المالكي (٧٩٩هـ) تحقيق وتعليق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

١٣٨.**ديوان الخنساء**. دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت١٣٨٢هـ.

١٣٩.**ديوان عدي بن زيد العبادي**، حققه وجمعه: محمد جبَّار المعيبد. شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد ١٩٦٥م.

١٤٠.**ديوان لقيط بن يعمر**. حققه وقدم له: الدكتور عبد المعيد خان. دار الأمانة بيروت- لبنان ١٣٩١هـ.

١٤١.**الذيل على طبقات الحنابلة**، للإمام الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد (ت٧٩٥هـ) وقف على طبعه وصححه محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة. ١٣٧٢هـ.

١٤٢.**الرسالة القشيرية في علم التصوف**، تأليف العلامة عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق وإعداد معروف زريق و علي عبد الحميد بلطه جي، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، دار الخير، بيروت - دمشق.

١٤٣.**رسالة في أصول الفقه**، للشيخ الإمام أبي علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري (ت٤٢٨هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، المكتبة المكية، مكة المكرمة - السعودية، والمكتبة البغدادية، طبعته دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.

١٤٤.**الرسالة**، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٤٥.**رصف المباني في شرح حروف المعاني**، للإمام أحمد بن عبد النور المالقي (ت٧٠٢هـ)، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثانية(١٤٠٥هـ)، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

١٤٦.**الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي (ت٥٨١هـ) تحقيق وتعليق وشرح عبد الرحمن الوكيل. يطلب من دار الكتب الحديثة، مصر.

١٤٧.**روضة الناظر وجنة المناظر** في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، قدم

له وحققه وعلق عليه: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الثانية١٤١٤هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٤٨.**زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، دراسة وتحقيق محمد سنان سيف الجلالي، إشراف الدكتور عمر بن عبد العزيز محمد، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان.

١٤٩.**الزواجر عن اقتراف الكبائر**، للإمام ابن حجر المكي. ليس للكتاب وصف للطباعة أو السنة أو النشر.

١٥٠.**سبل السلام، شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، للشيخ الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه فواز أحمد زمرلي، إبراهيم محمد الجمل، الطبعة الثالثة١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٥١.**سلاسل الذهب**، للإمام بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم الدكتور عمر عبد العزيز محمد، والشيخ عطية محمد سالم، الطبعة الأولى١٤١١هـ، الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة، توزيع مكتبة العلم بجدة.

١٥٢.**السلسبيل في معرفة الدليل** حاشية على زاد المستقنع، للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي، الطبعة الرابعة١٤٠٧هـ، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية.

١٥٣.**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها في الأمة**؛ تخريج ناصر الدين الألباني (ت) المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

١٥٤.**سلم الوصول لشرح نهاية السول**، تأليف الأستاذ العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤هـ) [مطبوع مع نهاية السول للأسنوي]، عالم الكتب.

١٥٥. **سنن أبي داود**، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، إعداد وتعليق عزت عبيد دعاس، دار الحديث، حمص - سورية.

١٥٦. **سنن الترمذي** (الجامع الصحيح)، للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ) تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية١٣٩٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٥٧. **سنن ابن ماجة** للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة (ت٢٧٥هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

١٥٨. **سنن الدار قطني**، للحافظ علي بن عمر الدار قطني (ت٣٨٥هـ) عني بتصحيحه محب السنة النبوية السيد عبد الله هاشم يماني المدني بالمدينة ١٣٨٦هـ.

١٥٩. **سنن الدارمي** للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٢٥هـ) بعناية دهمان أحمد محمد، نشرته دار إحياء السنة النبوية.

١٦٠. **سنن النسائي** (المجتبى) تأليف الحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، الطبعة الأولى١٣٨٣هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٦١. **السنن الكبرى** للإمام الحافظ أبي بكر بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) دار الفكر.

١٦٢. **سير أعلام النبلاء**، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق وإخراج شعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

١٦٣. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**. تأليف الأستاذ الشيخ محمد بن محمد مخلوف. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان.

١٦٤.**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تأليف ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٦٥.**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح، عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) عني بنشره مكتبة القدسي، القاهرة١٣٥١هـ. يطلب من المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان. منشورات دار الآفاق.

١٦٦.**شرح أبيات سيبويه**. تأليف: أبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت٣٨٥هـ) حققه وقدم له: الدكتور محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث دمشق وبيروت ١٩٧٩م.

١٦٧.**شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة١٤١٦هـ، مكتبة وهبة، القاهرة. ؟

١٦٨.**شرح البدخشي "مناهج العقول"** للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الأسنوي "نهاية السول" للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، كلاهما شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٦٩.**شرح الشيخ حسن درويش القويسني على متن السلم في المنطق** للأخضري، ١٣٧٩هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٧٠.**الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، أخرجه وضبطه الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف بمصر ١٩٧٤م.

١٧١.**شرح العقيدة الطحاوية** للعلامة صدر الدين ابن أبي العز (ت٧٩٢هـ)، حققها وراجعها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة

الثامنة١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٧٢. **شرح العقيدة الواسطية** لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، شرحه الشيخ محمد الصالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، خرج أحاديثه واعتنى به سعد بن فواز الصميل، الطبعة الثالثة١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية.

١٧٣. **شرح العلامة الأخضري على سلمه**، الطبعة الأخيرة١٣٦٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٧٤. **شرح الفقه الأكبر** للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، مع شرحه للإمام الملا علي القاري، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٧٥. **شرح القاضي العضد (ت٧٥٦هـ) على مختصر المنتهى لابن الحاجب** (ت٦٤٦هـ)، المطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

١٧٦. **شرح القواعد الفقهية**، تأليف الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ)، راجع الطبعة الأولى الدكتور عبد الستار أبو غدة، الطبعة الثانية١٤٠٩هـ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

١٧٧. **شرح الكوكب المنير** [المسمى بمختصر التحرير] أو [المختبر المبتكر شرح المختصر] في أصول الفقه، تأليف: العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ، دار الفكر بدمشق.

١٧٨. **شرح اللمع**، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

١٧٩. **شرح المحلي محمد بن أحمد (ت٨٦٤هـ) على جمع الجوامع** لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الفكر.

١٨٠. **شرح المفصل** للشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت٦٤٣هـ) عنيت بطبعه ونشره بأمر المشيخة إدارة الطباعة المنيرية. صححه وعلق عليه جماعة من العلماء.

١٨١. **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.

١٨٢. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، تأليف: الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، حققه طه عبد الرءوف سعد، الطبعة الثانية١٤١٤هـ، دار عطوة للطباعة، يطلب من: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١٨٣. **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، حققه وقدم له: الدكتور إحسان عباس، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت١٩٦٢م.

١٨٤. **شرح مختصر الروضة**، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨٥. **شرح معاني الآثار** للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ) حققه محمد زهري النجار. الناشر: مطبعة الأنوار المحمدية القاهرة.

١٨٦. **الشعر والشعراء**. تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت-لبنان١٩٦٤م.

١٨٧. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور حمدان الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ

١٨٨.**الصاحبي** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق السيد أحمد صقر. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

١٨٩.**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية١٣٩٩هـ، دار العلم للملايين، بيروت.

١٩٠.**صحيح ابن خزيمة**، للإمام أبي بكر بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.

١٩١.**صحيح الإمام البخاري** (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) تأليف: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق محمد علي القطب، ١٤١١هـ، المكتبة العصرية، بيروت — لبنان.

١٩٢.**صحيح مسلم**، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعد كتبه وأبوابه وأحاديثه، وعلق عليه ملخص شرح الإمام النووي، مع زيادات عن أئمة اللغة محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤١٣هـ، دار إحياء الكتب العربية، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٩٣.**الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، تأليف شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان.

١٩٤.**ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، تأليف: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة الثالثة١٤٠٨هـ، دار القلم، دمشق.

١٩٥.**ضياء السالك إلى أوضح المسالك**، تأليف محمد عبد العزيز النجار، ١٤٠١هـ، يطلب من ت: ٦٦٩٨٧٤، مصر الجديدة.

١٩٦.**الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه**، للشيخ حلولو: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي (ت٨٩٨هـ تقريبا)، قدم له وحققه وعلق عليه: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى١٤١٤هـ، يطلب من: ت٢٣١٩٥١٢، كلية الشريعة بالرياض، ص.ب.٥٧٦١، الرمز البريدي١١٤٣٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٩٧.**طبقات الحفاظ**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق علي محمد عمر. الناشر: مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة. الطبعة الأولى١٣٩٣هـ.

١٩٨.**طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٩٩.**طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٠٠.**طبقات الشافعية**، تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢هـ) تحقيق عبد الله الجبوري. مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩١هـ.

٢٠١.**طبقات الفقهاء الشافعية** للإمام تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح ت(٦٤٣هـ) هذبه ورتبه واستدرك عليه الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي. بيض أصوله ونقحه الإمام أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي. حققه وعلق عليه محيي الدين علي نجيب. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى١٤١٣هـ بيروت-لبنان.

٢٠٢.**طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس. دار الرائد العربي، بيروت-لبنان ١٩٧٨م.

٢٠٣. **الطبقات الكبرى** لابن سعد. دار بيروت للطباعة والنشر، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٧هـ.

٢٠٤. **طبقات المفسرين**، تصنيف الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت٩٤٥هـ)، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٠٥. **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الحقائق الإعجاز**، تأليف الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، أشرفت على مراجعته وضبطه وتدقيقه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، مكتبة المعارف الرياض. يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٠هـ.

٢٠٦. **ظهر الإسلام**. تأليف: أحمد أمين. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان. الطبعة الخامسة ١٣٨٨هـ.

٢٠٧. **العالم الإسلامي في العصر العباسي**. تأليف الدكتور حسن أحمد محمود و أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى.

٢٠٨. **العبر في خبر من غبر**، للحافظ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حققه وضبطه أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٠٩. **العدة في أصول الفقه**، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية١٤١٠هـ، يطلب من: ت: ٤٦٢٣١٦٩، ص.ب. ٥٨٥٨٤ الرياض ١١٥١٥، المملكة العربية السعودية.

٢١٠. **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) حققه وعلق عليه الأستاذ إرشاد الحق الأثري. الناشر: إدارة

العلوم الأثرية، فيصل آباد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

٢١١. **علم أصول الفقه**، تأليف عبد الوهاب خلاف (ت١٣٧٦هـ)، الطبعة الثامنة، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر.

٢١٢. **عيون المجالس**، اختصار القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة امباي كيبا كاه، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية.

٢١٣. **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، لزين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، شرح السيد أحمد بن محمد الحموي، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢١٤. **الغنية في أصول الدين**، تأليف أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي (ت٤٧٨هـ)، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان.

٢١٥. **الغنية في الأصول**، تأليف: الإمام أبي صالح منصور بن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني (ت٢٩٠هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

٢١٦. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإحراجه وتصحيح تجاربه محب الدين الخطيب، راجعه قصي محب الدين الخطيب، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة- مصر.

٢١٧. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي**، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق وتعليق الشيخ علي حسين علي، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، مكتبة السنة، الدار السلفية لنشر العلم، القاهرة.

٢١٨.**الفتوى الحموية الكبرى**، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ) دراسة وتحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري. دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى١٤١٩هـ.

٢١٩.**الفرق بين الفرق**، تأليف: صدر الإسلام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت٤٢٩هـ)، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٢٢٠.**فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، إعداد الدكتور غالب بن علي العواجي، الطبعة الأولى١٤١٤هـ، مكتبة لينة للطبع والنشر.

٢٢١.**الفروق**، للإمام شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي، المشهور بالقرافي، وضع فهارسه الأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٢٢٢.**الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، ١٤٠٥هـ، دار الجيل، بيروت - لبنان.

٢٢٣.**الفقيه والمتفقه**، للحافظ المؤرخ: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ) حققه عادل بن يوسف الغرازي، الطبعة الأولى١٤١٧هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٢٢٤.**الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية** للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. دار الشروق جدة. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٢٥.**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، تأليف محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، الطبعة الأولى١٣٩٦هـ، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة لصاحبها محمد بن سلطان النمنكاني.

٢٢٦.**الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، مع التعلبقات السنية على الفوائد البهية للمؤلف نفسه. عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت--لبنان.

٢٢٧.**فوات الوفيات**، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت٧٦٤هـ) وهو ذيل على وفيات الأعيان لابن خلكان. حققه وضبطه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥١م. مطبعة السعادة بمصر.

٢٢٨.**القاموس المحيط**، تأليف العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢٩.**قانون التأويل**، للإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي (ت٥٤٣هـ) دراسة وتحقيق محمد السليماني. دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة -المملكة العربية السعودية، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ.

٢٣٠.**قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تأليف: الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الأولى١٤١٩هـ، مكتبة التوبة.

٢٣١.**قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، تأليف الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق محمد بهجة البيطار، تقديم محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، دار النفائس، بيروت.

٢٣٢.**القواعد النورانية الفقهية**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى١٤٠٢هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف، الرياض ــ المملكة العربية السعودية.

٢٣٣. **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية**، تأليف الشيخ العلامة أبي الحسن علي بن عباس البعلي " ابن اللحام " (ت٨٠٣هـ)، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢٣٤. **القواعد في الفقه الإسلامي**، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت٧٩٥هـ)، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرءوف سعد، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت - لبنان.

٢٣٥. **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الطبعة الأولى١٣٩٨هـ، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٣٦. **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ.

٢٣٧. **الكامل في التاريخ**، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بابن الأثير، الملقب بعز الدين (ت٦٣٠هـ) عني بمراجعة أصوله والتعليق عليه نخبة من العلماء. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان. ١٤٠٦هـ.

٢٣٨. **كتاب الأموال** للحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٣هـ) تحقيق خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة؛ دار الفكر للطباعة ١٣٩٥هـ.

٢٣٩. **كتاب الإيمان**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، علق عليها وصححها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٤٠. **كتاب الحدود في الأصول** (الحدود والمواضعات) تأليف الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني، قرأه وقدم له وعلق عليه محمد السليماني، الطبعة

الأولى١٩٩٩م، دار الغرب الإسلامي.

٢٤١. **كتاب الحدود في الأصول**، تأليف الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق نزيه حماد، الطبعة الأولى١٣٩٢هـ ، الناشر مؤسسة الزعبي، لبنان بيروت.

٢٤٢. كتاب العلل، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٩٧هـ)، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوه عوض، الطبعة الثانية١٣٩٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. طبع مع سنن الترمذي.

٢٤٣. **كتاب المعونة في الجدل**، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ، دار الغرب العربي، بيروت - لبنان.

٢٤٤. **كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج**، تأليف أبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الثانية١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي.

٢٤٥. **كتاب فواتح الرحموت**، بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، طبع مع المستصفى بالمطبعة الأميرية ببولاق١٣٢٢هـ، الطبعة الثانية دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٤٦. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الثالثة١٤١٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٢٤٧. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس** عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ) أشرف عبى طبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أحمد القلاش. نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي حلب، ودار التراث القاهرة.

٢٤٨. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي

خليفة وبكاتب جلبي. عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين يالتقايا. منشورات مكتبة المثنى بيروت.

٢٤٩. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال** لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت٩٧٥هـ) ضبطه الشيخ بكري حياني، وصححه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السقا. منشورات مكتبة التراث الإسلامي حلب.

٢٥٠. **الكفاية في علم الرواية**، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بابن الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور أحمد عمر هاشم، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٢٥١. **الكليات**، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه: الدكتور عدنان درويش و محمد المصري، الطبعة الأولى١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٢. **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، للشيخ نجم الدين الغزي. حققه وضبط نصه جبرائيل سليمان جبور. الناشر: أمين دمج وشركاه، بيروت-لبنان.

٢٥٣. **اللباب في تهذيب الأنساب**. تأليف: عز الدين ابن الأثير الجزري، دار صادر بيروت.

٢٥٤. **لسان العرب**، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١هـ)، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٢٥٥. **لسان الميزان**، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيرت-لبنان ١٣٩٠هـ. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند، حيدر آباد الدكن ١٣٣٠هـ.

٢٥٦.**اللمع في أصول الفقه**، تأليف: الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ،)، حققه وقدم له وعلق عليه: محيي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي، الطبعة الأولى١٤١٦هـ، دار الكلم الطيب، دمشق - ودار ابن كثير دمشق - بيروت.

٢٥٧.**لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية** شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، تأليف العلامة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني (ت١١١٤هـ)، علق عليه الشيخ عبد الرحمن أبا بطين، والشيخ سليمان بن سحمان، المكتب الإسلامي بيروت - لبنان؛ مكتبة أسامة، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٢٥٨.**مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية للطباعة، بيروت لبنان؛ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢٥٩.**مجمع الأمثال** لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري الميداني (ت٥١٨هـ) حققه وفصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤هـ.

٢٦٠.**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٦١.**المجموع شرح المهذب**، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٢٦٢.**مجموع فتاوى شيخ الإسلام** أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي، وساعده ابنه محمد. مطابع الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ طبع على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود.

٢٦٣.**مجموع فتاوى شيخ الإسلام** أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن

قاسم النجدي، وساعده ابنه محمد. طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود. إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

٢٦٤. **مجموع مهمات المتون**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦٥. **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية** (الدولة العباسية) للشيخ محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٧٠م.

٢٦٦. **المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثانية١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٦٧. **مختار الصحاح**، تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - المملكة العربية السعودية، و مؤسسة علوم القرآن، دمشق - سورية.

٢٦٨. **مختصر المنتهى**، تأليف الإمام ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبع مع شرح القاضي العضد.

٢٦٩. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: العلامة الشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ت١٣٤٦هـ)، المعروف بابن بدران، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد أمين ضناوي، الطبعة الأولى١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٧٠. **المدخل الفقهي العام**، تأليف الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة التاسعة، مطابع ألف باء - الأديب - دمشق. دار الفكر.

٢٧١. **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، للدكتور حمد عبيد الكبيسي، والدكتور محمد عباس السامرائي، والدكتور مصطفى الزلمي، الطبعة الأولى١٩٨٠م، دار المعرفة.

٢٧٢.**مذكرة أصول الفقه**، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار القلم، بيروت – لبنان.

٢٧٣.**مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، للإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني (ت٧٦٨هـ) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان. ١٣٩٠هـ.

٢٧٤.**مروج الذهب ومعادن الجوهر** لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت٣٤٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الرابعة١٣٨٥هـ.

٢٧٥.**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر.

٢٧٦.**المستدرك على الصحيحين في الحديث**، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم (ت٤٠٥هـ) دار الفكر بيروت١٣٩٨هـ.

٢٧٧.**المستصفى من علم الأصول**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٢هـ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٧٨.**مسلم الثبوت** للإمام الشيخ محب الله ابن عبد الشكور(ت١١١٩هـ)، طبع مع المستصفى بالمطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ، الطبعة الثانية دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٧٩.**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، دار الفكر العربي.

٢٨٠.**المسودة في أصول الفقه**، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية: مجد الدين أبو

البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. جمعها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٢٨١. **مشاهير علماء الأمصار**، لمحمد بن حبان البستي. عني بتصحيحه م. فلا يشهمر. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٧٩هـ.

٢٨٢. **مشكل الحديث وبيانه**، للإمام الحافظ أبي بكر بن فورك (ت٤٠٦هـ)، تحقيق وتعليق موسى محمد علي، الطبعة الثانية١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

٢٨٣. **المصباح المنير** تأليف العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، (ت ٧٧٠هـ) مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.

٢٨٤. **المصنف**، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٨٥. **المعتمد في أصول الفقه**، تأليف: أبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٢٨٦. **معجم الأدباء**، أو[إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب] لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٢٨٧. **معجم الأصوليين**، تأليف الدكتور محمد مظهر بقا، طبع في جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.

٢٨٨. **معجم البلدان**، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) تحقيق فريد عبد العزيز الجندي. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٨٩. **المعجم الكبير**، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، مطبعة الزهراء الحديثة، موصل.؟

٢٩٠. **معجم المؤلفين** تراجم مصنفي الكتب العربية. تأليف: عمر رضا كحالة. يطلب من مكتبة المثنى، لبنان، ودار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

٢٩١. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** - وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ، مكتبة دار الحديث، القاهرة.

٢٩٢. **معجم لغة الفقهاء**، وضع أ. الدكتور محمد رواس قلعه جي والدكتور حامد صادق قنيبي. دار النفائس، بيروت-لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٩٣. **معجم مصطلحات الحديث**، وضعه سليمان مسلم الحرش و حسين إسماعيل الجمل، قدم له الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى١٤١٧هـ، الناشر مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٩٤. **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية١٣٨٩هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٩٥. **معراج المنهاج**، شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ) للإمام شمس الدين محمد بن يوسف الجزري (ت٧١١هـ)، حققه وقدم له الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة

الأولى١٤١٣هـ، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، يطلب من المحقق، ت: ٣٩٣١٠٠٧ القاهرة.

٢٩٦.**معيار العلم في المنطق** للإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، شرحه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٩٧.**المغرب في ترتيب المعرب**، معجم لغوي. تأليف: الإمام أبي الفتح ناصر الدين المطرّزي (ت٦١٠هـ) حققه: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار. الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب- سورية. الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.

٢٩٨.**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. تأليف: الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ) حققه وفصله وضبط غرائبه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

٢٩٩.**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني، على متن منهاج الطالبين، للإمام أبي زكريا بن شرف النووي، دار الفكر.

٣٠٠.**المغني**، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.

٣٠١.**مفتاح العلوم**، للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٠٢.**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، حققه وخرج أحاديثه وقدم له عبد الوهاب عبد اللطيف، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٠٣. **المفردات في غريب القرآن**. تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ.

٣٠٤. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تأليف الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ)، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة (الثانية ١٣٨٩هـ)، مكتبة النهضة المصرية.

٣٠٥. **مقدمة ابن خلدون**، للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الخضرمي (ت١٤٠٦م)، تحقيق الأستاذ حجر عاصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٩١م.

٣٠٦. **مقدمة في نكت من أصول الفقه**، تأليف الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني (ت٤٠٦هـ).

٣٠٧. **الملل والنحل**، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ١٤٠٦هـ.

٣٠٨. **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تأليف الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، خرج آياته وأحاديثه، ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٠٩. **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا. راجعه وصححه نعيم زرزور. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣١٠. **المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة**، مالك بن أنس رحمه الله، تأليف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت٤٧٤هـ)، المطبعة الأولى ١٣٣١هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٣١١.**منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، تأليف: الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣١٢.**المنخول من تعليقات الأصول**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة١٤١٩هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، و دار الفكر، دمشق - سورية.

٣١٣.**منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ)، عالم الكتب، بيروت. مطبوع مع أضواء البيان.

٣١٤.**منهاج الوصول في معرفة علم الأصول**، للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت. طبع مع الابتهاج للغماري.

٣١٥.**المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، تأليف: أبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي (ت٩٢٨هـ) حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بمصر.

٣١٦.**الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠هـ)، عني بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه: الأستاذ محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٣١٧.**المواقف في علم الكلام**، تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٣١٨.**ميزان الأصول في نتائج العقول** (المختصر) تصنيف الشيخ الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة الثانية١٤١٨هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣١٩.**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق علي محمد البجاوي. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٢٠.**النبذ في أصول الفقه الظاهري**، تأليف الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، حقق نصوصها وعلق عليها وخرج أحاديثها محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، دار ابن حزم، بيروت - لبنان.

٣٢١.**نثر الورود على مراقي السعود**، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي "صاحب أضواء البيان" (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، دار المنارة، جدة - المملكة العربية السعودية، الناشر محمد محمود محمد الخضر القاضي.

٣٢٢.**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تأليف جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٣٢٣.**نزهة الخاطر العاطر**، للشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي (ت١٣٤٦هـ)، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٢٤.**نشأة الأشعرية وتطورها** للدكتور جلال محمد موسى. دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى١٣٩٥هـ، بيروت-لبنان.

٣٢٥.**نشر البنود على مراقي السعود**، تأليف سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٢٦.**النشر في القراءات العشر**، للحافظ أبي الخير محمد بن محمد الشهير بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه الأستاذ علي محمد الضباع، المكتبة التجارية

الكبرى بمصر - مطبعة مصطفى محمد بمصر.

٣٢٧.**نصب الراية لأحاديث الهداية**، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ) مطبوعات المجلس العلمي، توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية بيروت.

٣٢٨.**نظرات في أصول الفقه**، تأليف: الدكتور عمر سليمان عبد الله الأشقر، الطبعة الأولى١٤١٩هـ، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

٣٢٩.**نظرة في الإجماع الأصولي**، تأليف الدكتور عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، مكتبة الفلاح، ودار النفائس، الكويت.

٣٣٠.**نفائس الأصول في شرح المحصول**، تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، المشهور بالقرافي(ت٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.قرظه الأستاذ الدكتور: عبد الفتاح أبو سنه الطبعة الأولى١٤١٦هـ، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة — الرياض.

٣٣١. **النقود والردود**، لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ودراسة محمد بشير آدم، رسالة جامعية لنيل شهادة العالمية "الماجستير" في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، العام الجامعي ١٤١٥هـ — ١٤١٦هـ .

٣٣٢.**نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

٣٣٣.**نهاية الوصول في دراية الأصول**، للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، و الدكتور سعد بن سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

٣٣٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٣٥. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، لإسماعيل باشا البغدادي. طبع بعناية وكالة المعارف في مطبعتها استانبول سنة١٩٥٥م.

٣٣٦. **الواجب الموسع عند الأصوليين**، تأليف الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى١٤١٤هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٣٣٧. **الواضح في أصول الفقه**، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة.

٣٣٨. **الوافي بالوفيات**. تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. بإعتناء س. ريد رينغ. دار النشر، فرانز شتاينر، بقيسبان الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

٣٣٩. **الوجيز في أصول الفقه**، تأليف الدكتور عبد الكريم زيدان، الطبعة الثالثة١٤١١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. مكتبة البشائر، عمان - الأردن.

٣٤٠. **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، تأليف الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو: الطبعة الثانية١٤١٠هـ، مكتبة المعارف الرياض، المملكة العربية السعودية.

٣٤١. **الوصول إلى الأصول**، لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٣٤٢. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ) حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد محيي الدين

عبد الحميد. مطبعة السعادة١٣٦٧هـ. الناشر: مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨م.

٣٤٣.**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ) حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان ١٣٩٧هـ.

٣٤٤.**يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت٤٢٩هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.

فهرس الموضوعات